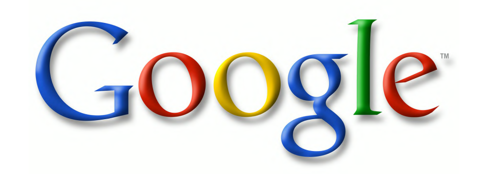
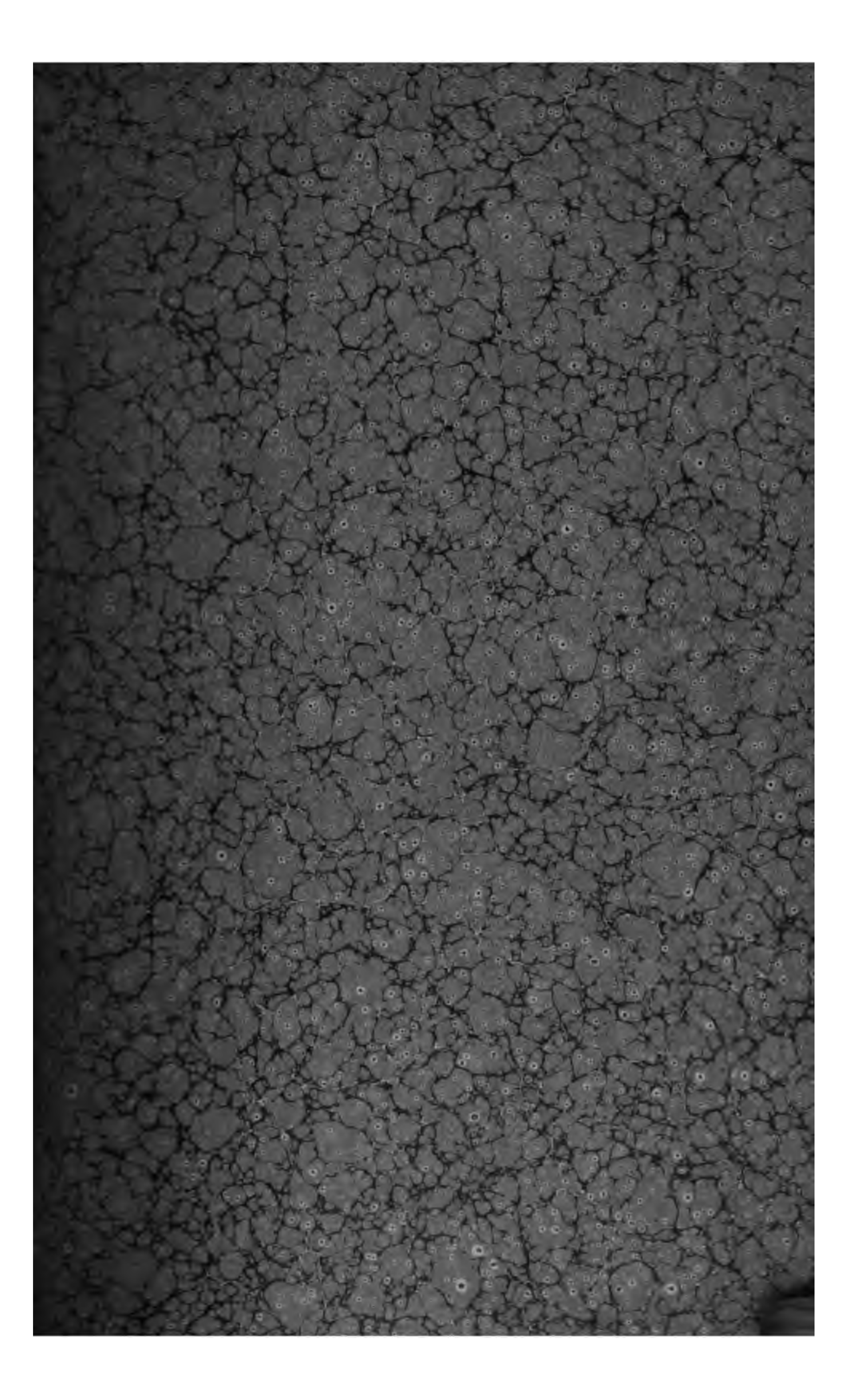





600043801M



TROISIÈME ET DERNIÈRE

ENCYCLOPÉDIE THÉOLOGIQUE,

OU TROISIÈME ET DERNIÈRE

SÉRIE DE DICTIONNAIRES SUR TOUTES LES PARTIES DE LA SCIENCE RELIGIEUSE,

OFFRANT EN FRANÇAIS, ET PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE,

LA PLUS CLAIRE, LA PLUS FACILE, LA PLUS COMMODE, LA PLUS VARIÉE ET LA PLUS COMPLÈTE DES THÉOLOGIES :

CES DICTIONNAIRES SONT, POUR LA TROISIÈME SÉRIE, CEUX :

DES SCIENCES POLITIQUES, — DES MUSÉES, — D'ÉCONOMIE CHARITABLE, — DES BIENFAITS DU CHRISTIANISME, — DE MYTHOLOGIE, — DE LA SAGESSE POPULAIRE, — DE TRADITION PATRISTIQUE ET CONCILIAIRE, — DES LÉGENDES, — DES ORIGINES DU CHRISTIANISME, — DES ABBAYES, — D'ESTHÉTIQUE, — D'ANTIPHILOSOPHISME, — DES HARMONIES DE LA RAISON AVEC LA FOI, — DES SUPERSTITIONS, — DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE SCHOLASTIQUE, — DES APOCRYPHES, — DE DISCIPLINE ECCLÉSIASTIQUE, — D'ORFÉVRERIE ET ORNEMENTATION RELIGIEUSES, — DE TECHNOLOGIE, — DES SCIENCES PHYSIQUES ET NATURELLES, — DES CARDINAUX, — DES PAPES, — DES OBJECTIONS POPULAIRES, — DE LINGUISTIQUE, — DE MYSTIQUE, — DU PROTESTANTISME, — DES PREUVES DE LA DIVINITÉ DE JÉSUS-CHRIST, — DU PARALLÈLE ENTRE LES DIVERSES DOCTRINES PHILOSOPHIQUES ET RELIGIEUSES ET LA FOI CATHOLIQUE, — DE BIBLIOGRAPHIE ET DE BIBLIOLOGIE, — DES ANTIQUITÉS BIBLIQUES, — DES SAVANTS ET DES IGNORANTS, — DE PHILOSOPHIE, — D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE, — DES DROITS DE LA RAISON DANS LA FOI, — DE PHYSIOLOGIE, — DES MISSIONS, — DES LEÇONS ET EXEMPLES DE LITTÉRATURE CHRÉTIENNE EN PROSE ET EN VERS, — DES CANTIQUES, — DES CONTROVERSES HISTORIQUES, — DE LA DOCTRINE CATHOLIQUE ÉTABLIE PAR LES SEULS CANONS DES CONCILES, ET DIVISÉE EN PROPOSITIONS DE FOI, DE CERTITUDE THÉOLOGIQUE, ET DE PURE OPINION :

Publication sans laquelle on ne saurait parler, lire et écrire utilement et exactement, n'importe en quelle situation de la vie ;

PUBLIÉE

PAR M. L'ABBÉ MIGNE,

ÉDITEUR DE LA BIBLIOTHÈQUE UNIVERSELLE DU CLERGÉ

OU

DES COURS COMPLETS SUR CHAQUE BRANCHE DE LA SCIENCE ECCLÉSIASTIQUE.

PRIX : 6 FR. LE VOL. POUR LE SOUSCRIPTEUR A LA COLLECTION ENTIÈRE, OU A 50 VOLUMES CHOISIS DANS LES TROIS *Encyclopédies* ; 7 FR. ET MÊME 8 FR. POUR LE SOUSCRIPTEUR A TEL OU TEL DICTIONNAIRE PARTICULIER.

66 VOLUMES, PRIX : 396 FRANCS.

TOME SOIXANTE-SIXIÈME.

DICTIONNAIRE DES CONTROVERSES HISTORIQUES.

TOME UNIQUE. — PRIX : 8 FR.

S'IMPRIME ET SE VEND CHEZ J. P. MIGNE, EDITEUR,
AUX ATELIERS CATHOLIQUES, RUE THIBAUD, 20, AU PETIT-MONTROUGE,
AUTREFOIS BARRIÈRE D'ENFER DE PARIS, MAINTENANT DANS PARIS.

1866

DICTIONNAIRE

DES

CONTROVERSES
HISTORIQUES

OU

RÉHABILITATION EN GÉNÉRAL DES INSTITUTIONS, DES PERSONNAGES ET DES FAITS COMPROMIS
OU DÉNATURÉS SOIT PAR LES ERREURS, SOIT PAR LES CALOMNIES DE L'HISTOIRE. —
EXAMEN CRITIQUE EN PARTICULIER DES HISTORIENS CONTEMPORAINS :
GUIZOT, THIERRY, AMPÈRE, MICHELET, QUINET, FAURIEL, HENRI MARTIN, LAMARTINE, ETC. ;
— LE SAINT-SIÉGE ET LA PAPAUTÉ AVEC LES QUESTIONS QUI S'Y RATTACHENT :
GRÉGOIRE VII, BONIFACE VIII, CLÉMENT V, ETC. ; —
ALBIGEOIS. — ÉDIT DE NANTES. — INQUISITION. — LIGUE. — PRAGMATIQUE
SANCTION. — SAINT-BARTHÉLEMY. — TEMPLIERS. — TEMPOREL DES ROIS.
— HENRI D'ALLEMAGNE. — DROIT DU SEIGNEUR. —
CROISADES. — COUVENTS. — MOINES. — PÈRES DE L'ÉGLISE, ETC., ETC.

PAR L.-F. JÉHAN (DE SAINT-CLAVIEN),

Chevalier de l'Ordre romain de Saint-Sylvestre ; membre de l'Académie royale des Sciences de Turin ; de la Société géologique de France ; de l'Académie de Sainte-Croix d'Orléans ; de la Société polymathique du Morbihan ; des Sociétés archéologiques de la Touraine, des Côtes-du-Nord, etc.

Depuis trois siècles, l'histoire n'est qu'une longue conjuration contre la vérité.
DE MAISTRE.

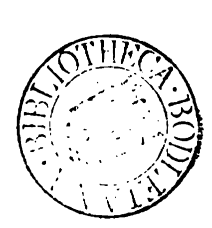
PUBLIÉ PAR M. L'ABBÉ MIGNE,

ÉDITEUR DE LA BIBLIOTHÈQUE UNIVERSELLE DU CLERGÉ,

OU

DES COURS COMPLETS SUR CHAQUE BRANCHE DE LA SCIENCE ECCLÉSIASTIQUE.

TOME UNIQUE.



PRIX : 8 FRANCS.

S'IMPRIME ET SE VEND CHEZ J. P. MIGNE, ÉDITEUR,
AUX ATELIERS CATHOLIQUES, RUE THIBAUD, 20, AU PETIT-MONTROUGE,
AUTREFOIS BARRIÈRE D'ENFER DE PARIS, MAINTENANT DANS PARIS.

1866

Paris. — Imprimerie J.-P. MIGNE.

RÉSUMÉ

DU COURS D'ÉTUDES APOLOGÉTIQUES

ADOPTÉ ET DÉVELOPPÉ PAR M. JÉHAN (DE SAINT-CLAVIEN) DANS LES OUVRAGES QU'IL A PUBLIÉS JUSQU'ICI, ET FAISANT PARTIE DE LA TRIPLE ENCYCLOPÉDIE THÉOLOGIQUE DE M. L. MIGNE.

—

COUP D'ŒIL SUR LE PLAN DIVIN DE LA CRÉATION.

—

Un homme d'un rare génie, le plus illustre des naturalistes, l'immortel Linné, après une vaste et profonde étude de la nature, s'écrie, au début d'un de ses principaux ouvrages: « Eternel, immense, sachant tout, pouvant tout, que Dieu se laisse entrevoir, et je suis confondu !.. J'ai recueilli quelques-unes de ses traces dans les choses créées, et dans toutes, dans les plus petites même, quelle force ! quelle sagesse ! quelle insondable perfection !.. »

Guidé par ce noble esprit et par les savants qui ont marché sur ses traces, nous avions essayé de décrire quelques-unes des merveilles, de redire quelques-unes des harmonies de ce splendide univers.

Rien ne peut surpasser la joie pure que nous avons ressentie, le surcroît de consolations que nous avons éprouvé, en voyant, en constatant l'influence heureuse que la science, dans son progrès continu, exerce sur les connaissances plus saintes dont nous avions déjà acquis le trésor dans l'éducation chrétienne que nous avions reçue.

Nous avons d'abord pénétré dans les entrailles de notre planète, nous en avons décrit couches par couches la constitution minéralogique et paléontologique ; nous avons vu l'expansion des feux internes, secondant les eaux dans leur travail de disgrégation et de stratification, soulever à toutes les époques d'immenses masses intérieures, jusqu'à ce qu'enfin la double action de ces puissantes causes instrumentales ait déterminé la formation de nos continents et donné à leur surface ce relief remarquable, produit par les vallées, les plaines et les montagnes, qui est l'origine de tant de relations harmonieuses. Nous avons montré que la géologie, cette science, classée d'abord parmi les plus pernicieuses pour la foi, était devenue un de ses appuis; que des recherches plus profondes l'ont ramenée au lieu où elle prit naissance, et à l'autel où elle avait présenté ses premières et simples offrandes ; qu'elle y est revenue avec la dignité d'une matrone, le sein rempli de dons bien acquis pour les déposer sur le foyer sacré (*a*).

Puis, quittant les sombres domaines de la nature inorganique, nous avons interrogé les mondes innombrables qui roulent chargés de tant de feux dans l'incommensurable espace, et tous ces globes radieux nous ont répondu :

«C'est Dieu qui nous a faits si beaux ; nous sommes une des manifestations de sa gloire; c'est son compas divin qui traça nos orbites, et c'est sa main qui nous guide avec cette précision mathématique dans les vastes champs de l'éther (*b*).

Descendu de ces hauteurs lumineuses dans une région de l'espace voisine de notre demeure, nous avons étudié ces fluides merveilleux qui pénètrent de leurs actives influences tous les ressorts de la nature; nous avons analysé les lois de ces mystérieux agents et admiré leur rôle dans tous les ordres de phénomènes. Chacune de nos investigations était un hommage au Créateur, et ces agents invisibles, proclamant sa sagesse, nous redisaient incessamment : « Vous le voyez, nous sommes les instruments de sa Providence (*c*) »

Pénétrant aussi avant qu'il a été donné au génie de l'homme de le faire dans ce dernier ordre de phénomènes, et saisissant les éléments mêmes des corps avec leurs affinités intimes et leurs propriétés contraires, avec leurs alliances, leurs oppositions, leurs combats, nous avons vu ces éléments, dociles à la parole du tout-puissant Artiste, ici s'agglomérer en sphères et composer des soleils, des planètes, etc.; là se condenser en liquides, circuler et s'épancher en flots ondoyants, ailleurs se disséminer en vapeurs ou s'élancer en gaz : partout se transformant en substances les plus diverses, toujours conformément à des lois précises, mathématiques, et, sous ces formes innombrables, manifestant, dans l'auteur de ces lois, une prévoyance et une bonté attentives à tous les besoins de l'homme, sa

(*a*) *Nouveau traité des sciences géologiques* considérées dans leurs rapports avec la religion. — *Dictionnaire de Cosmogonie et de Paléontologie.*

(*b*) *Dictionnaire d'Astronomie*, etc. — *Dictionnaire de Cosmogonie*, etc.

(*c*) *Dictionnaire de Physique et de Météorologie.*

créature privilégiée. Ces éléments, dans leurs métamorphoses si variées, ne semblaient-ils pas nous dire : Gloire à Dieu ; il a tout fait avec nombre, poids et mesure (*d*) ? »

Suivant toujours les transformations de ces éléments primitifs que la main de Dieu saisit, mélange, combine à l'infini, nous les avons vus, s'élevant de l'état d'inertie à l'état vivant, devenir, en vertu des lois physiologiques, ce monde verdoyant et fleuri qui donne tant de grâce et de majesté à la nature. Nous avons déployé avec complaisance le riant tableau de la végétation qui pare si richement la surface de notre planète ; nous avons parcouru avec enchantement ce beau royaume des fleurs où, depuis l'humble pâquerette blanche qui émaille nos verts gazons, jusqu'au brillant magnolia, l'honneur des forêts américaines, tout invite l'homme attentif à répéter avec reconnaissance :

« Louanges au Dieu qui multiplie les fruits dans nos champs, et qui sema les fleurs sous nos pas, comme les constellations dans l'azur au-dessus de nos têtes (*e*) ! »

Montant encore dans cette harmonieuse échelle des créations, nous avons dit l'insecte caché sous l'herbe et l'aigle planant dans la nue, l'atome organisé pour qui une goutte d'eau est un océan, et la baleine dont la masse prodigieuse ébranle au loin les ondes ; les tribus sauvages qui se plaisent au désert, et les races précieuses fixées près de l'homme, source de sa richesse et les puissants auxiliaires de la civilisation (*f*). Nous nous sommes complu à décrire ces légions d'animaux qui peuplent les airs, la terre et les mers, et leurs riches parures, et leurs mœurs si variées, et leurs instincts admirables, et les belles lois physiologiques de leur organisation ; et, frappé à chaque pas des preuves de la toute-puissance de Dieu, de sa sagesse et de sa bonté, nous nous sommes souvent écrié : « Seigneur, que vos œuvres sont belles ! vous avez tout accompli dans votre sagesse ! La terre est remplie de vos biens (*g*). »

Au sommet de cette hiérarchie des êtres nous est apparu l'homme, centre et couronnement de la création terrestre, chef-d'œuvre du Créateur et l'objet de ses plus tendres prédilections. Nous avons résolu les problèmes de son origine, de l'unité de son espèce. En possession des plus hautes prérogatives, la race humaine est véritablement souveraine en ce monde. Nous avons fait ressortir sa prééminence, sa supériorité incontestable. Ces droits à l'empire, l'homme les doit à la noblesse de son attitude, à la merveilleuse structure de son corps, où l'on ne voit que symétrie, élégance, grâce, majesté ; admirable édifice, chef-d'œuvre d'architecture, de mécanique, de physique ; mystérieux laboratoire où travaille incessamment le génie du divin chimiste ; sanctuaire vivant où l'activité du Créateur est sans cesse présente. Sagacité de plan, habileté d'exécution, délicatesse de travail, prudence de structure, justesse de proportions, régularité de mouvements, assiduité de soins, combien d'actes de la Providence dans un seul de nos organes ! Et quand on pense qu'il n'est pas une partie de notre corps où elle n'opère à chaque instant quelque merveille de puissance ou d'adresse, de génie ou de bonté, pourrions-nous, à la pensée d'une présence en nous si intime et si active de l'Esprit éternel, ne pas être pénétrés de vénération et d'amour (*h*) ?

Mais cette supériorité qui place l'homme si haut au-dessus des créatures qui l'environnent, il la doit surtout à l'éminence des facultés de son âme. On ne peut retenir en soi un mouvement de profonde admiration quand on vient à considérer le travail intellectuel accompli par l'homme ici-bas (*i*). L'homme a voulu explorer cette terre, son domaine, le lieu de son passage et de son exil ; mais d'innombrables barrières se dressaient autour de lui et lui interdisaient de prendre possession de son empire. La mer immense lui opposait ses flots jaloux ; son génie s'en est fait une voie pour aller toucher les plus inaccessibles rivages ; il en a fait le tour, il en a dessiné les plis, et après quelques siècles d'une audace plus opiniâtre que les tempêtes, dominateur paisible des eaux, il se promène où il veut et quand il veut à la surface soumise de leur immensité. Il envoie ses ordres à tous les écueils devenus des ports ; il leur emprunte, par des échanges qui ne s'arrêtent jamais, le luxe et l'orgueil de sa vie, mêlant ensemble tous les climats pour ne faire d'eux, si divisés qu'ils soient, qu'un serviteur unique, obéissant sur tous les points du globe à ses désirs souverains.

Un autre océan plus vaste, plus profond encore, où les mystères succèdent aux mystères à l'infini, épandait sur sa tête ses ondes peuplées d'étoiles. L'homme, dans le recueillement des nuits silencieuses et pures, a regardé le ciel, il a dit aux astres leur nom,

(*d*) *Dictionnaire de Chimie et de Minéralogie.*

(*e*) *Botanique et Physiologie végétale*, 1 v. in-8° avec fig. — *Dictionnaire de Botanique et de Physiologie végétale*, 1 v. in 4°. — *Tableau de la création, ou Dieu manifesté par ses œuvres*, t. Ier, avec fig.

(*f*) *Esquisses des harmonies de la création*, avec fig. — *Tableau de la création*, IIIe partie, avec fig. — *Dictionnaire de Zoologie*, 3 v. in-4°.

(*g*) *Psal.* CIII.

(*h*) *Tableau de la Création*, IVe partie. — *Dictionnaire d'Anthropologie, ou Histoire naturelle de l'homme et des races humaines.* 1 v. in-4°.

(*i*) *Essai sur le développement de l'intelligence humaine* ; analyse psychologique et physiologique de l'homme et rôle du Signe dans l'évolution et la constitution de la raison. — *Dictionnaire de Linguistique et de Philologie comparée* ; Histoire de toutes les langues mortes et vivantes, ou Traité complet d'idiomographie, 1 v. in-4°.

connu leur marche, pénétré le secret de leurs obscurcissements, prédit leur disparition et leur retour; et toute cette armée lumineuse, comme si elle eût pris ses ordres dans les yeux de l'homme, n'a cessé de se rendre, dans un cycle exact, au lieu précis de l'espace où l'attendait l'observateur. L'astre même qui n'apparaît qu'un jour en plusieurs siècles, n'a pu nous dérober sa course; appelé à heure fixe, il se détache des profondeurs insondables où nul regard ne le suit; il vient, il aborde, à un point signalé d'avance, notre étroit horizon, et, saluant de sa lumière l'intelligence qui l'avait annoncé, il retourne aux solitudes où l'infini seul ne le perd jamais de vue.

La terre et les merveilles qu'elle étale à sa surface et les secrets qu'elle recèle dans ses flancs (*j*), la mer et les mystères de ses abîmes, le ciel et tous ses flambeaux, l'air et tous ses phénomènes, rien du dedans, rien du dehors n'a pu se soustraire à l'esprit de l'homme. L'observation lui a révélé les faits, les faits l'ont conduit aux causes et aux lois. Et ces sciences particulières, rayons dispersés d'un foyer commun, sont venues se réunir et s'illuminer dans une science plus générale, qui, en nous livrant les mystères abstraits du nombre, de l'étendue et du mouvement, met à nu devant nous les éléments éternels de toutes les choses créées.

Ce roi du monde ne s'est pas arrêté là. N'eût-il pas été plus loin, déjà c'eût été le poëte, le savant, l'artiste, déjà l'homme, mais non pas l'homme complet, l'homme divin. Or, l'homme est divin, *vos dii estis*, et tous les mondes visibles n'ont pas en eux de quoi rassasier son intelligence et reposer son cœur. Il est monté plus haut; il s'est demandé ce qu'il y avait au delà des étoiles, quel est l'orbe qui meut tous ces orbes mesurés par son compas, et il s'est répondu : L'infini! Mais qu'est-ce que l'infini? Est-ce un espace vide se multipliant sans cesse devant lui-même, un abîme sans rivages, appelant à lui, pour lui faire face, toute vie réelle et toute vie possible, sans être lui-même vivant? L'homme qui avait regardé la mer et le ciel, a regardé sans pâlir cet autre ciel et cette autre mer; quelle que fût la nature de l'espace intellectuel où se jouait sa pensée au delà de toutes les choses sensibles, il a compris que là n'était point le principe de l'être, de la vie et du mouvement. Il a passé plus loin, il a débordé l'infini imaginaire pour contempler en face l'infini réel, qui n'est autre que le Dieu tout-puissant, résidant par delà tous les cieux (*k*).

Cette magnifique épopée, cette sublime évolution de l'œuvre divine, qui commence à l'atome inerte, et va se déroulant à travers la série des créations pour se terminer à l'homme contemplant l'infini et créant la philosophie des choses, nous l'avons esquissée à grands traits. Maintenant s'ouvre devant nous le spectacle de nouvelles splendeurs, de nouvelles harmonies, de nouvelles manifestations de la souveraine Sagesse, de nouvelles dispensations de l'amour inénarrable sous les effusions duquel s'épanouit l'univers (*l*). Voici que des questions d'un ordre bien supérieur à tout ce que nous avons vu, des questions d'un intérêt au-dessus de tout intérêt, se présentent à nous et sollicitent toute la puissance de nos méditations. Philosophe ou pâtre, écrivant avec une plume d'or des pages immortelles, ou bien obscur ouvrier d'une vie sans lendemain, qui que nous soyons, nous ne pouvons rester indifférents devant ces hauts problèmes. Mais ne nous abusons pas; ce serait vainement que nous en chercherions la solution dans la parole de l'homme; nous avons signalé à cet égard les tristes défaillances de mille systèmes et tracé le tableau de tous les délires des passions et de l'esprit humain conjurés contre la vérité (*m*). La parole de l'homme change et passe, et sa raison vacille et se confond, quand elle n'a qu'elle-même pour guide et pour autorité directrice.

« Malgré tant de lèvres ingénieuses qui en ont été l'organe éloquent, dit un des plus grands orateurs de notre siècle, malgré l'écriture qui a prêté son airain à l'immortalité des choses bien dites, la langue humaine n'a pas pu fonder le temple de la vérité. Les colonnes en sont par terre, remuées d'âge en âge par des constructions où la grave la prophétie de leur durée, et qui tournent en ruines sous la main des édificateurs qui viennent après. L'homme détruit l'homme, et le temps moissonne le temps. Un seul édifice est debout entre les décombres où gisent pêle-mêle les œuvres contradictoires de la parole humaine. Celui-là porte pour inscription : *La parole de Dieu*. C'est cette parole qui, après avoir créé le monde et l'homme, ne les a pas abandonnés à la merci de leurs propres pensées, trop faibles devant un tel ouvrage, mais les a initiés au mystère de leur principe et de leur fin. C'est cette parole qui, ayant une fois dit son secret, qu'elle seule connaissait, n'a plus cessé de le redire au ciel et à la terre, appelant par leurs noms les âges et les races, suscitant des prophètes contre tous les oublis, des apôtres contre tous les mensonges; circulant dans l'esprit du genre humain comme son sang, souvent altérée, jamais éteinte, tirant des

(*j*) *Dictionnaire de Cosmogonie et de Paléontologie.*
(*k*) *Dictionnaire de Philosophie*, 3 vol. in-4°.— *Dictionnaire historique* des sciences physiques et naturelles, 1 vol. in-4°.
(*l*) *Dictionnaire apologétique*, ou les Sciences et la Philosophie au XIXe siècle dans leurs rapports avec la révélation chrétienne. 2 vol. in-4°. — *Dictionnaire des origines du Christianisme*, 1 vol. in-4°. — *La Bretagne*, esquisses pittoresques et archéologiques, 1 vol. in-8°, avec fig.
(*m*) *La Cité du mal*, ou les Corrupteurs du siècle. — *Dictionnaire des Controverses historiques*, 1 vol. in-4°.

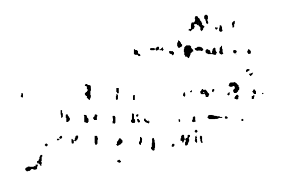
éclairs de l'erreur et la vie de la mort. C'est cette parole qui est le Christianisme, qui est l'Église, qui est l'unité et la stabilité, qui est tout ce qui demeure au milieu de tout ce qui s'en va. Otez-la du monde, si vous pouvez, qu'y restera-t-il ? Le temps et l'homme, le temps qui passe et l'homme qui doute. C'est trop peu pour une âme. »

De l'étude et de la contemplation des sublimes et divines harmonies de la religion chrétienne, nous avons passé à son application pratique dans l'individu, dans la famille, dans la société. Mais, au lieu d'ouvrages didactiques sur cette haute matière, ou de traités de morale, nous avons préféré créer des récits dans lesquels nous avons mis des personnages en action, en présence des événements, et dans les situations les plus propres à faire ressortir leurs passions, leurs qualités, leurs vertus, à faire éclater la grâce de Dieu et les miséricordieux desseins de sa Providence. Le public a accueilli avec une faveur particulière le premier essai que nous avons publié en ce genre (*n*). Aujourd'hui nous sommes prêt à publier un second ouvrage du même ordre, mais d'un caractère et d'un intérêt plus élevé. Il aura pour titre : ***Klavian, ou les Mystères de la forêt Broceliande; Origines du Christianisme en Bretagne ; Tableaux et récits dramatiques.***

L. F. JÉHAN (DE SAINT-CLAVIEN).

Tours, 5, rue des Ursulines, 18 *mai* 1866.

(*n*) *Isola*, souvenirs des vallées de Bretagne, 2 vol. avec fig.



INTRODUCTION.

DU PAPE (1).

§ I. — *Nature du pouvoir exercé par les Papes.*

Les Papes ont lutté quelquefois avec des souverains, jamais avec la souveraineté. L'acte même par lequel ils déliaient les sujets du serment de fidélité, déclarait la souveraineté inviolable. Les Papes avertissaient les peuples que nul pouvoir humain ne pouvait atteindre le souverain dont l'autorité n'était suspendue que par une puissance toute divine; de manière que leurs anathèmes, loin de jamais déroger à la rigueur des maximes catholiques sur l'inviolabilité des souverains, ne servaient, au contraire, qu'à leur donner une nouvelle sanction aux yeux des peuples. Si quelques personnes regardaient comme une subtilité cette distinction de souverain et de souveraineté, je leur sacrifierais volontiers ces expressions dont je n'ai nul besoin. Je dirai tout simplement que les coups frappés par le Saint-Siége sur un petit nombre de souverains, presque tous odieux, et quelquefois même insupportables par leurs crimes, purent les arrêter ou les effrayer, sans altérer dans l'esprit des peuples l'idée haute et sublime qu'ils devaient avoir de leurs maîtres. Les Papes étaient universellement reconnus comme délégués de la Divinité, de laquelle émane la souveraineté. Les plus grands princes recherchaient dans le sacre la sanction, et, pour ainsi dire, le complément de leur droit. Le premier de ces souverains dans les idées anciennes, l'empereur allemand, devait être sacré par les mains mêmes du Pape. Il était censé tenir de lui son caractère auguste, et n'être véritablement empereur que par le sacre. On verra plus bas tous les détails de ce droit public, tel qu'il n'en a jamais existé de plus général, de plus incontestablement reconnu. Les peuples qui voyaient excommunier un roi se disaient : *Il faut que cette puissance soit bien haute, bien sublime, bien au-dessus de tout jugement humain, puisqu'elle ne peut être contrôlée que par le vicaire de Jésus-Christ.*

En réfléchissant sur cet objet, nous sommes sujets à une grande illusion. Trompés par les criailleries philosophiques, nous croyons que les Papes passaient leur temps à déposer les rois; et parce que ces faits se touchent dans les brochures que nous lisons, nous croyons qu'ils se sont touchés de même dans la durée. Combien compte-t-on de souverains *héréditaires* effectivement déposés par les Papes? Tout se réduisait à des menaces et à des transactions. Quant aux princes *électifs*, c'étaient des créatures humaines qu'on pouvait bien défaire, puisqu'on les avait faites, et cependant tout se réduit encore à deux ou trois princes forcenés, qui, pour le bonheur du genre humain, trouvèrent un frein (faible même et très-insuffisant) dans la puissance spirituelle des Papes. Au reste, tout se passait à l'ordinaire dans le monde politique. Chaque roi était tranquille chez lui de la part de l'Eglise; les Papes ne pensaient point à se mêler de leur administration; et jusqu'à ce qu'il leur prît fantaisie de dépouiller le sacerdoce, de renvoyer leurs femmes ou d'en avoir deux à la fois, ils n'avaient rien à craindre de ce côté. A cette solide théorie, l'expérience vient ajouter sa démonstration. Quel a été le résultat de ces grandes secousses dont on fait tant de bruit? L'origine divine de la souveraineté, ce dogme conservateur des Etats, se trouva universellement établi en Europe. Il forma, en quelque sorte, notre droit public, et domina dans toutes nos écoles jusqu'à la funeste scission du seizième siècle.

L'expérience se trouva donc parfaitement d'accord avec le raisonnement. Les excom-

(1) Analyse du célèbre ouvrage intitulé : *Du Pape*, par le comte de Maistre.

munications des Papes n'ont fait aucun tort à la souveraineté dans l'esprit des peuples; au contraire, en la réprimant sur certains points, en la rendant moins féroce et moins écrasante, en l'effrayant pour son propre bien qu'elle ignorait, ils l'ont rendue plus vénérable; ils ont fait disparaître de son front l'antique caractère de la bête pour y substituer celui de la régénération; ils l'ont rendue sainte pour la rendre inviolable; nouvelle et grande preuve, entre mille, que le pouvoir pontifical a toujours été un pouvoir conservateur. Tout le monde, je crois, peut s'en convaincre; mais c'est un devoir particulier pour tout enfant de l'Eglise, de reconnaître que l'Esprit divin qui l'anime, *et magno se corpore miscet*, ne saurait enfanter rien de mal en résultat, malgré le mélange humain qui se fait trop souvent apercevoir au milieu des tempêtes politiques.

A ceux qui s'arrêtent aux faits particuliers, aux torts accidentels, aux erreurs de tel ou tel homme, qui s'appesantissent sur certaines phrases, qui découpent chaque ligne de l'histoire pour la considérer à part, il n'y a qu'une chose à dire : *Du point où il faut s'élever pour embrasser l'ensemble, on ne voit plus rien de ce que vous voyez ; partant, il n'y a pas moyen de vous répondre, à moins que vous ne vouliez prendre ceci pour une réponse.* — On peut observer que les philosophes modernes ont suivi à l'égard des souverains une route diamétralement opposée à celle que les Papes avaient tracée. Ceux-ci avaient consacré le caractère en frappant sur les personnes; les autres, au contraire, ont flatté, souvent même assez bassement, la personne qui donne les emplois et les pensions; et ils ont détruit, autant qu'il était en eux, le caractère, en rendant la souveraineté odieuse ou ridicule, en la faisant dériver du peuple, en cherchant toujours à la restreindre par le peuple. Il y a tant d'analogie, tant de fraternité, tant de dépendance entre le pouvoir pontifical et celui des rois, que jamais on n'a ébranlé le premier sans toucher au second, et que les novateurs de notre siècle n'ont cessé de montrer aux rois le plus grand ennemi de l'autorité royale dans le sacerdoce, incroyable contradiction, phénomène inouï, qui serait unique s'il n'y avait pas quelque chose de plus extraordinaire encore, c'est qu'ils aient pu se faire croire par les peuples et par les rois.

Le chef des réformateurs a fait en peu de mots sa profession de foi sur les souverains : « Les princes, dit-il, sont communément les plus grands fous et les plus fieffés coquins de la terre; on ne saurait en attendre rien de bon; ils ne sont ici-bas que les bourreaux de Dieu, dont il se sert pour nous châtier (2). »

Les glaces du scepticisme ont calmé la fièvre du XVI[e] siècle, et le style s'est adouci avec les mœurs; mais les principes sont toujours les mêmes. La secte qui abhorre le Souverain Pontife va réciter ses dogmes : « De quelque manière que le prince soit revêtu de son autorité, il la tient toujours uniquement du peuple, et le peuple ne dépend jamais d'aucun homme mortel, qu'en vertu de son propre consentement (3). Du peuple dépend le bien-être, la sécurité et la permanence de tout gouvernement légal. Dans le peuple doit résider nécessairement l'essence de tout pouvoir; et tous ceux dont les connaissances ou la capacité ont engagé le peuple à leur accorder une confiance quelquefois sage et quelquefois imprudente, sont responsables envers lui de l'usage qu'ils ont fait du pouvoir qui leur avait été confié pour un temps (4). » Aujourd'hui, c'est aux princes à faire leurs réflexions. On leur a fait peur de cette puissance qui gêna quelquefois leurs devanciers il y a mille ans, mais qui avait divinisé le caractère souverain. Ils se sont laissé ramener sur la terre. Ils ne sont plus que des hommes. (*Voy.* plus loin la suite de cette question.)

§ II. — *Origine du pouvoir temporel des Papes.*

C'est une chose extrêmement remarquable, mais nullement ou pas assez remarquée,

(2) Luther, dans ses Œuvres, in-fol., t. II, p. 182, cité dans le livre allemand très-remarquable et très-connu intitulé *Der Triumph der Philosophie in achzehnten Jahrunderte* in-8, t. p. 52, Luther s'était même fait, à cet égard, une sorte de proverbe qui disait : *Principem esse et non esse latronem vix possibile est* ; c'est-à-dire : *être prince et n'être point brigand, c'est ce qui paraît à peine possible* (*Ibid.*).

(3) Noodt, *Sur le pouvoir des souverains.* — *Recueil de discours sur diverses matières importantes*, traduites ou composées par Jean Barbeyrac, tom. I, p. 41.

(4) Opinions de sir William Jones. — Memories of the life of sir William Jones, by lord Trigmouth, *London*, 1806, in-4, page 200.

que jamais les Papes ne se sont servis de l'immense pouvoir dont ils sont en possession pour agrandir leur État. Qu'y avait-il de plus naturel, par exemple, et de plus *tentatif* pour la nature humaine, que de se réserver une portion des provinces conquises sur les Sarrasins, et qu'ils donnaient au premier occupant pour repousser le Croissant, qui ne cessait de s'avancer? Cependant, jamais ils ne l'ont fait, pas même à l'égard des terres qui les touchaient, comme le royaume des Deux-Siciles, sur lequel ils avaient des droits incontestables, au moins selon les idées d'alors, et pour lequel, néanmoins, ils se contentèrent d'une vaine suzeraineté, qui finit bientôt par la *haquenée*, tribut léger et purement nominal, que le mauvais goût du siècle leur dispute encore. Les Papes ont pu faire trop valoir, dans le temps, cette suzeraineté universelle, qu'une opinion non moins universelle ne leur disputait point. Ils ont pu exiger des hommages, imposer des taxes trop arbitrairement si l'on veut; je n'ai nul intérêt d'examiner ici ces différents points : mais toujours il sera vrai qu'ils n'ont jamais cherché ni saisi l'occasion d'augmenter leurs États aux dépens de la justice, tandis qu'aucune autre souveraineté temporelle n'échappa à cet anathème, et que, dans ce moment même, avec toute notre philosophie, notre civilisation et nos beaux livres, il n'y a peut-être pas une puissance européenne en état de justifier toutes ses possessions devant Dieu et la raison. Je lis dans les *Lettres sur l'histoire* que les Papes ont *quelquefois* profité de leur puissance temporelle pour augmenter leurs propriétés (*Esprit de l'hist.*, lettre 40ᵉ, *Paris*, 1808, tom. II, p. 899).

Mais le terme de *quelquefois* est vague; celui de *puissance temporelle* l'est aussi, et celui de *propriété* encore davantage : j'attends donc qu'il me soit expliqué *quand* et *comment* les Papes ont employé leur puissance spirituelle ou leurs moyens politiques pour étendre leurs États aux dépens d'un propriétaire légitime.

En attendant que ce propriétaire dépouillé se présente, nous n'observerons point sans admiration que, parmi tous les Papes qui ont régné dans le temps de leur influence, il n'y ait pas eu un usurpateur, et que, alors même qu'ils faisaient valoir leur suzeraineté sur tel ou tel État, ils s'en sont toujours prévalus pour le donner, non pour le retenir. Considérés même comme simples souverains, les Papes sont encore remarquables sous ce point de vue. Jules II, par exemple, fit sans doute une guerre mortelle aux Vénitiens : mais c'était pour avoir les villes usurpées par la république. Ce point est un de ceux sur lesquels j'invoquerai avec confiance ce coup d'œil général, qui doit déterminer le jugement des hommes sensés. Les Papes règnent depuis le IXᵉ siècle au moins. Or, à compter de ce temps, on ne trouvera dans aucune dynastie souveraine et plus de respect pour le territoire d'autrui, et moins d'envie d'augmenter le sien. Comme princes temporels, les Papes égalent ou surpassent en puissance plusieurs têtes couronnées d'Europe. Qu'on examine les histoires des différents pays, on verra, en général, une politique toute différente de celle des Papes. Pourquoi ceux-ci n'auraient-ils pas agi *politiquement* comme les autres? Cependant, on ne voit point de leur côté cette tendance à s'agrandir qui forme le caractère distinctif et général de toute souveraineté

Jules II, que je citais tout à l'heure, est, si ma mémoire ne me trompe pas, le seul Pape qui ait acquis un territoire par les règles ordinaires du droit public, en vertu d'un traité qui terminait une guerre. Il se fit céder ainsi le duché de Parme; mais cette acquisition, quoique non coupable, choquait cependant le caractère pontifical; elle échappa bientôt au Saint-Siége. A lui seul est réservé l'honneur de ne posséder aujourd'hui que ce qu'il possédait il y a dix siècles. On ne trouve ici ni traités, ni combats, ni intrigues, ni usurpations. En remontant, on arrive toujours à une donation. Pépin, Charlemagne, Louis, Lothaire, Henri, Othon, la comtesse Mathilde, formèrent cet État temporel des Papes, si précieux pour le Christianisme; mais la force des choses l'avait commencé, et cette opération cachée est un des spectacles les plus curieux de l'histoire. Il n'y a pas en Europe de souveraineté plus justifiable, s'il est permis de s'exprimer ainsi, que celle des Souverains Pontifes. Elle est comme la loi divine : *justificata in semetipsa*. Mais ce qu'il y a de véritablement étonnant, c'est de voir les Papes devenir souverains sans s'en apercevoir, et même, à parler exactement, malgré eux. Une loi invisible élevait le siége de Rome, et

l'on peut dire que le chef de l'Église universelle naquit souverain. De l'échafaud des martyrs, il monta sur un trône qu'on n'apercevait pas d'abord, mais qui se consolidait insensiblement, comme toutes les grandes choses, et qui s'annonçait, dès son premier âge, par je ne sais quelle atmosphère de grandeur qui l'environnait sans aucune cause humaine assignable. Le pontife avait besoin de richesses, et les richesses affluaient; il avait besoin d'éclat, et je ne sais quelle splendeur extraordinaire partait du trône de saint Pierre, au point que déjà, dans le IIIe siècle, l'un des plus grands seigneurs de Rome, le préfet de la ville, disait en se jouant, au rapport de saint Jérôme : « Promettez-moi de me faire évêque de Rome, et tout de suite je me ferai chrétien (Zaccaria, *Anti-Febron. Vindic.*, tom. IV, dissert. 9e, chap. 3, page 33). »

Celui qui parlerait ici d'*avidité religieuse*, d'*avarice*, d'*influence sacerdotale*, prouverait qu'il est au niveau de son siècle, mais tout à fait au-dessous de son sujet. Comment peut-on concevoir une souveraineté sans richesses? Ces deux idées sont une contradiction manifeste. Les richesses de l'Église romaine, étant donc le signe de sa dignité, et l'instrument nécessaire de son action légitime, furent l'œuvre de la Providence, qui les marqua dès l'origine du sceau de la légitimité. On les voit, et l'on ne sait d'où elles viennent; on les voit, et personne ne se plaint; c'est le respect, c'est l'amour, c'est la piété, c'est la foi qui les ont accumulées. De là, ces vastes *patrimoines* qui ont tant exercé la plume des savants. Saint Grégoire, à la fin du IVe siècle, en possédait vingt-trois en Italie, et dans les îles de la Méditerranée, en Illyrie, en Dalmatie, en Allemagne, et dans les Gaules (5). La juridiction des Papes sur ces patrimoines porte un caractère singulier, qu'on ne saisit pas aisément à travers les ténèbres de cette histoire, mais qui s'élève néanmoins visiblement au-dessus de la simple propriété. On voit les Papes envoyer des officiers, donner des ordres, et se faire obéir au loin, sans qu'il soit possible de donner un nom à cette suprématie, dont en effet la Providence n'avait point encore prononcé le nom.

Dans Rome encore païenne, le pontife romain gênait déjà les Césars. Il n'était que leur sujet; ils avaient tout pouvoir contre lui, il n'en avait pas le moindre contre eux; cependant ils ne pouvaient tenir à côté de lui. On lisait sur son front le caractère *d'un sacerdoce si éminent, que l'empereur, qui portait parmi ses titres celui de Souverain Pontife, le souffrait dans Rome avec plus d'impatience qu'il ne souffrait dans ses armées un César qui lui disputait l'empire* (Bossuet, *Lettre pastor. sur la commun. pasc.*, n. 4, Ex Cypr. *Epist.* ep. 51, *ad Ant.*). Une main cachée les chassait *de la Ville éternelle* pour la donner au chef de l'*Église éternelle*. Peut-être que, dans l'esprit de Constantin, un commencement de foi et de respect se mêla à la gêne dont je vous parle; mais je ne doute pas un instant que ce sentiment n'ait influé sur sa détermination de transporter le siége de l'Empire beaucoup plus que tous les motifs politiques qu'on lui prête. *Ainsi s'accomplissait le décret du Très-Haut* (*Iliade*, I, 5). La même enceinte ne pouvait renfermer l'empereur et le pontife : Constantin céda Rome au Pape. La conscience du genre humain, qui est infaillible, ne l'entendit pas autrement, et de là naquit la *fable* de la donation, qui est *très-vraie*. L'antiquité, qui aime assez voir et toucher tout, fit bientôt *de l'abandon* (qu'elle n'aurait pas même su nommer), une *donation* dans les formes. Elle la vit écrite sur le parchemin, et déposée sur l'autel de Saint-Pierre. Les modernes crient à la *fausseté*, et c'est l'innocence même qui racontait ainsi ses pensées (6). Il n'y a donc rien de si vrai que la donation de Constantin. De ce moment, on sent que les Empereurs ne sont plus chez eux à Rome. Ils ressemblent à des étrangers, qui, de temps en temps, viennent y loger avec permission. Mais voici qui est plus étonnant encore : Odoacre, avec ses Hérules, vient mettre fin à

(5) Voir la *Dissertation* de l'abbé Cenni, à la fin du livre du cardinal Orsi : *Della origine del dominio della sovranità de' rom. pontefici sovra gli stati loro temporalmente soggetti*, *Roma*, *Pagliarini*, in-12, 1754, p. 303. Le patrimoine appelé des *Alpes Cottiennes* était immense : il contenait Gênes, et toute la côte maritime jusqu'aux frontières de France. *Voir* les autorités, *ibid.*

(6) Ne voyait-elle pas aussi un ange qui effrayait Attila devant saint Léon? Nous n'y voyons, nous autres modernes, que l'ascendant du pontife, mais comment peindre un ascendant? Sans la langue pittoresque des hommes du Ve siècle, c'en était fait d'un chef-d'œuvre de Raphaël; au reste, nous sommes tous d'accord sur le prodige. Un *ascendant* qui arrête Attila est bien aussi surnaturel qu'un ange, et qui sait même si ce sont deux choses?

l'empire d'Occident, en 475 ; bientôt après, les Hérules disparaissent devant les Goths, et ceux-ci, à leur tour, cèdent la place aux Lombards, qui s'emparent du royaume d'Italie. Quelle force, pendant plus de trois siècles, empêchait tous les princes de fixer, d'une manière stable, leur trône à Rome? Quel bras les repoussait à Milan, à Pavie, à Ravenne, etc.? C'était la donation qui agissait sans cesse, et qui partait de trop haut pour n'être pas exécutée.

C'est un point qui ne saurait être contesté, que les Papes ne cessèrent de travailler pour maintenir aux empereurs grecs ce qui leur restait de l'Italie, contre les Goths, les Hérules et les Lombards. Ils ne négligeaient rien pour inspirer le courage aux exarques et la fidélité aux peuples : ils conjuraient sans cesse les empereurs grecs de venir au secours de l'Italie ; mais que pouvait-on obtenir de ces misérables princes? Non-seulement ils ne pouvaient rien faire pour l'Italie, mais ils la trahissaient systématiquement, parce que ayant des traités avec les barbares qui les menaçaient du côté de Constantinople, ils n'osaient pas les inquiéter en Italie. L'état de ces belles contrées ne peut se décrire et fait encore pitié dans l'histoire. Désolée par les barbares, abandonnée par ses souverains, l'Italie ne savait plus à qui elle appartenait, et ses peuples étaient réduits au désespoir. Au milieu de ces grandes calamités, les Papes étaient le refuge unique des malheureux ; sans le vouloir et par la force seule des circonstances, les Papes étaient substitués à l'empereur, et tous les yeux se tournèrent de leur côté. Italiens, Hérules, Lombards, Français, tous étaient d'accord sur ce point. Saint Grégoire disait déjà de son temps : Quiconque arrive à la place que j'occupe est accablé par les affaires au point de douter souvent s'il est prince ou pontife (7).

En plusieurs endroits de ses lettres, on le voit faire le rôle d'un administrateur souverain. Il envoie, par exemple, un gouverneur à Népi, avec injonction au peuple de lui obéir comme au Souverain Pontife lui-même : ailleurs il dépêche un tribun à Naples, chargé de la garde de cette grande ville (lib. II, epist. 11, *ad Nepes.*). On pourrait citer un grand nombre d'exemples pareils. De tous côtés on s'adressait au Pape ; toutes les affaires lui étaient portées : insensiblement enfin et sans savoir comment, il était devenu en Italie, par rapport à l'empereur grec, ce que le maire du palais était en France à l'égard du roi titulaire. Et cependant les idées d'usurpation étaient si étrangères aux papes, qu'une année seulement avant l'arrivée de Pépin en Italie, Etienne II conjurait encore le plus misérable de ces princes (Léon l'Isaurien) de prêter l'oreille aux remontrances qu'il n'avait cessé de lui adresser pour l'engager à venir au secours de l'Italie(8). On est assez communément porté à croire que les Papes passèrent subitement de l'état de particulier à l'état de souverain, et qu'ils durent tout aux carlovingiens. Rien cependant ne serait plus faux que cette idée ; avant ces fameuses donations qui honorèrent la France plus que le Saint-Siége, quoique peut-être elle n'en soit pas persuadée, les Papes étaient souverains de fait, et le titre seul leur manquait. Grégoire II écrivait à l'empereur Léon : *L'Occident a les yeux tournés sur notre humilité*... Il nous regarde comme l'arbitre et le modérateur de la tranquillité publique ; si vous osiez en faire l'essai, vous le trouveriez prêt *à se porter même où vous êtes pour y venger les injures de vos sujets d'Orient.*— Zacharie, qui occupa le siége pontifical de 741 à 752, envoie une ambassade à Rachis, roi des Lombards, et stipule avec lui une paix de vingt ans, en vertu de laquelle toute l'Italie fut tranquille. Grégoire II, en 726, envoie des ambassadeurs à Charles Martel et traite avec lui de prince à prince. (Voir l'ouvrage du card. Orsi, où tous ces faits sont détaillés.

Lorsque le pape Etienne se rendit en France, Pépin vint à sa rencontre avec toute sa famille et lui rendit les honneurs souverains ; les fils du roi se prosternèrent devant le

(7) Hoc in loco quisquis pastor dicitur, curis exterioribus graviter occupatur; ita ut sæpe incertum sit utrum pastoris officium an terreni proceris agat. » (Lib. I, ep. 25, *ad Joh. episc. CP. et cæter. Orient. Patr.*— Orsi, dans le livre cité, préf. p. XII.

(8) Deprecans imperialem clementiam, juxta id quod et sæpius scripserat, cum exercitu ad tuendas has Italiæ partes modis omnibus adveniret, » etc. (Anast. le Biblioth., cité dans la Dissert. de Cenni. *Ibid.*, p. 203.)

pontife. Quel évêque, quel patriarche de la chrétienté aurait osé prétendre à de telles distinctions ? En un mot, les Papes étaient maîtres absolus, souverains de fait, ou, pour mieux dire, souverains forcés avant toutes les libéralités carlovingiennes : et pendant ce temps même, ils ne cessaient encore, jusqu'à Constantin Copronyme, de dater leurs diplômes par les années des Empereurs, les exhortant sans relâche à défendre l'Italie, à respecter l'opinion des peuples, à laisser les consciences en paix ; mais les empereurs n'écoutaient rien, et la dernière heure était arrivée. Les peuples d'Italie, poussés au désespoir, ne prirent conseil que d'eux-mêmes. Abandonnés par leurs maîtres, déchirés par les barbares, ils se choisirent des chefs et se donnèrent des lois. Les Papes devenus ducs de Rome, par le fait et par le droit, ne pouvant plus résister aux peuples qui se jetaient dans leurs bras, et ne sachant plus comment les défendre contre les barbares, tournèrent enfin les yeux sur les princes français.

Tout le reste est connu. Que dire après Baronius, Pagi, le Comte, Marca, Thomassin, Orsi, Muratori, et tant d'autres qui n'ont rien oublié pour mettre cette grande époque de l'histoire dans tout son jour ? J'observerai seulement deux choses, suivant le plan que je me suis tracé : 1° L'idée de la souveraineté pontificale antérieure aux donations carlovingiennes, était si universelle et si incontestable, que Pépin, avant d'attaquer Astolphe lui envoya plusieurs ambassadeurs pour l'engager à rétablir *et à restituer les propriétés de la sainte Eglise de Dieu et de la république romaine* ; et le Pape, de son côté, conjurait le roi lombard, par ses ambassadeurs, *de restituer de bonne volonté et sans effusion de sang les propriétés de la sainte Eglise de Dieu et de la république des Romains*(9) ; et dans la fameuse charte *Ego Ludovicus*, Louis le Débonnaire énonce que Pépin et Charlemagne avaient *depuis longtemps, par un acte de donation, restitué l'exarchat au bienheureux apôtre et aux Papes*(10). Imagine-t-on un oubli plus complet des empereurs grecs, une confession plus claire et plus explicite de la souveraineté romaine ? Lorsque les armées françaises eurent ensuite écrasé les Lombards et rétabli le Pape dans tous ses droits, on vit arriver en France les ambassadeurs de l'empereur grec, qui venaient se plaindre, et, *d'un air incivil*, proposer à Pépin de rendre ses conquêtes. La cour de France se moqua d'eux, et avec grande raison. Le cardinal Orsi accumule ici les autorités les plus graves pour établir que les Papes se conduisirent dans cette occasion selon toutes les règles de la morale et du droit public. Je ne répéterai pas ce qui a été dit par ce docte écrivain, qu'on est libre de consulter (Orsi, chap. 7). Il ne paraît pas, d'ailleurs, qu'il y ait des doutes sur ce point.

2° Les savants cités plus haut ont employé beaucoup d'érudition et de dialectique pour caractériser avec exactitude le genre de souveraineté que les empereurs français établirent à Rome après l'expulsion des Grecs et des Lombards. Les monuments semblent assez souvent se contrarier, et cela doit être. Tantôt, c'est le Pape qui commande à Rome, et tantôt c'est l'empereur. C'est que la souveraineté conservait beaucoup de cette mine ambiguë que nous lui avons reconnue avant l'arrivée des Carlovingiens. L'empereur de Constantinople la possédait de droit ; les Papes, loin de la leur disputer, les exhortaient à la défendre. Ils prêchaient de la meilleure foi l'obéissance aux peuples, et cependant ils faisaient tout. Après le grand établissement opéré par les Français, le Pape et les Romains, accoutumés à cette espèce de gouvernement qui avait précédé, laissaient aller volontiers les affaires sur le même pied. Ils se prêtaient même d'autant plus aisément à cette forme d'administration, qu'elle était soutenue par la reconnaissance, l'attachement et la saine politique. Au milieu du bouleversement général qui marque cette triste mais intéressante époque de l'histoire, l'immense quantité de brigands qui suppose un tel ordre de choses, le danger des barbares, toujours aux portes de Rome, l'esprit républicain qui commençait à s'emparer des têtes italiennes ; toutes ces causes réunies rendaient l'intervention des em-

(9) « Ut pacifice sine ulla sanguinis effusione, propria sanctæ Dei Ecclesiæ et reipublicæ Rom. reddant jura. » Et plus haut, *Restituenda jura*. (Orsi, lib. I, cap 7 d'après Anastase le Biblioth.)

(10) « Exarchatum quem.... Pipinus rex.... et genitor noster Carolus imperator, S. Petro et prædecessoribus vestris jamdudum per donationis paginam restituerunt. » — Cette pièce est toute imprimée dans la nouv. édit. des *Ann.* du cardinal Baronius, tom. XIII (Orsi, *ibid.*, cap. 10).

pereurs absolument indispensable dans le gouvernement des papes. Mais, à travers cette espèce d'ondulation qui semble balancer le pouvoir en sens contraire, il est aisé, néanmoins, de reconnaître la souveraineté des Papes, qui est souvent protégée, quelquefois partagée de fait, mais jamais effacée. Ils font la guerre, ils font la paix ; ils rendent la justice, ils punissent les crimes, ils frappent monnaie, ils reçoivent et renvoient des ambassades ; le fait même qu'on voulut tourner contre eux dépose en leur faveur, je veux parler de cette dignité de *patrice* qu'ils avaient conférée à Charlemagne, à Pépin et peut-être même à Charles Martel : car ce titre n'exprimait certainement alors que la plus haute dignité dont un homme puisse jouir sous un maître (11).

Je crains de me laisser entraîner ; cependant je ne dis que le strict nécessaire pour mettre dans tout son jour un point des plus intéressants de l'histoire. La souveraineté de sa nature, ressemble au Nil ; elle cache sa tête. Celle des Papes seule déroge à la loi universelle. Tous les éléments en ont été mis à découvert, afin qu'elle soit visible à tous les yeux, *et vincat cum judicatur*. Il n'y a rien de si évidemment juste dans son origine que cette souveraineté extraordinaire. L'incapacité, la bassesse, la férocité des souverains qui la précédèrent, l'insupportable tyrannie exercée sur les biens, les personnes et la conscience des peuples ; l'abandon formel de ces mêmes peuples livrés sans défense à d'impitoyables barbares ; le cri de l'Occident qui abdique l'ancien maître ; la nouvelle souveraineté qui s'élève, s'avance et se substitue à l'ancienne sans secousse, sans révolte, sans effusion de sang, poussée par une force cachée, inexplicable, invincible et jurant foi et fidélité jusqu'au dernier instant à la faible et méprisable puissance qu'elle allait remplacer ; le droit de conquête, enfin, obtenu et solennellement cédé par l'un des plus grands hommes qui aient existé, par un homme si grand que la grandeur a pénétré son nom, et que la voix du genre humain l'a proclamé *grandeur*, au lieu de grand : tels sont les titres des Papes, et l'histoire ne présente rien de semblable.

Cette souveraineté se distingue donc de toutes les autres dans son principe et sa formation. Elle s'en distingue encore d'une manière éminente en ce qu'elle ne présente point, dans sa durée, cette soif inextinguible d'accroissement territorial qui caractérise les autres. En effet, ni par la puissance spirituelle, dont elle fit jadis un si grand usage, ni par la puissance temporelle dont elle a toujours pu se servir comme tout autre prince de la même force, on ne l'avait jamais vue tendre à l'agrandissement de ses Etats par les moyens trop familiers à la politique ordinaire. De manière qu'après avoir tenu compte de toutes les faiblesses humaines, il n'en reste pas moins dans l'esprit de tout sage observateur, l'idée d'une puissance évidemment assistée. — Sur les guerres soutenues par les Papes, il faut, avant tout, bien expliquer le mot de *puissance temporelle*. Il est équivoque, et en effet, il exprime chez les écrivains français, tantôt l'action exercée sur le temporel des princes, en vertu du pouvoir spirituel, et tantôt le pouvoir temporel appartenant au Pape comme souverain et qui l'assimile parfaitement à tous les autres.

§ III. — *Guerres soutenues par les Papes comme princes temporels.*

Je parlerai ailleurs des guerres que l'opinion a pu mettre à la charge de la puissance spirituelle. Quant à celles que les Papes ont soutenues comme simples souverains, il me semble qu'on a tout dit en observant qu'ils avaient précisément autant de droit de faire la guerre que les autres princes ; car nul prince ne saurait avoir *droit* de la faire injustement, et tout prince a *droit* de la faire justement. Il plut aux Vénitiens, par exemple, d'enlever quelques villes au Pape Jules II, ou, du moins, de les retenir contre toute justice. Le prince-pontife, l'une des plus grandes têtes qui aient régné, les en fit cruellement repentir. Ce fut une guerre comme une autre, une affaire temporelle de prince à prince, et parfaitement étrangère à l'histoire ecclésiastique. D'où viendrait donc au Pape le singulier privilége de ne pouvoir se défendre ? Depuis quand un souverain doit-il se laisser dépouiller de ses

(11) « Patricii dicti illo sæculo et superioribus, qui provincias cum summa auctoritate, sub principum imperio administrabant. (Marca, *De concord. sacerd. et imp.*; lib. XII (Marca donne ici la formule du serment que prêtait le patrice, et le cardinal Orsi l'a copiée, chap. II. Il est remarquable qu'à la suite de cette cérémonie, le patrice recevait le manteau royal et le diadème (*Mantum .. et aureum circulum in capite*), *Ibid.*, p. 27.

Etats sans opposer de résistance ? Ce serait une thèse toute nouvelle, et bien propre surtout à donner des encouragements au brigandage, qui n'en a pas besoin.

Sans doute c'est un grand mal que les Papes soient forcés de faire la guerre : sans doute Jules II fut trop guerrier ; cependant l'équité l'absout à un point qu'il n'est pas aisé de déterminer. « Jules, dit Feller, laissa échapper le sublime de sa place ; il ne vit pas ce que voient si bien ses sages successeurs, que le pontife romain est le père commun, et doit être l'arbitre de la paix, non le flambeau de la guerre (Feller, *Dictionn. hist., art. Jules II*). — Oui, quand la chose est possible ; mais, dans ces sortes de cas, la modération du Pape dépend de celle des autres puissances ; s'il est attaqué, de quoi lui sert sa qualité de *Père commun* ? Doit-il se borner à bénir les canons pointés contre lui ? Lorsque Bonaparte envahit les Etats de l'Eglise, Pie VI, lui opposa une armée : *impar congressus Achilli !* Cependant il maintint l'honneur de la souveraineté, et l'on vit flotter ses drapeaux. Mais si d'autres princes avaient eu le pouvoir et la volonté de joindre leurs armes à celles du Saint-Père, le plus violent ennemi du Saint-Siége eût-il osé blâmer cette guerre, et condamner chez les sujets du Pape ces mêmes efforts qui auraient illustré tous les autres hommes de l'univers ? Tous les sermons adressés aux Papes sur le rôle pacifique qui convient à leur caractère sublime me paraissent hors de propos, à moins qu'il ne fût question de guerres offensives et injustes, ce qui ne s'est pas vu, ou s'est vu, du moins, assez rarement, pour que mes propositions générales n'en soient nullement ébranlées. Le caractère ne saurait jamais être totalement effacé chez les hommes. La nature est la maîtresse de mettre dans la tête et dans le cœur d'un Pape le génie et l'ascendant d'un Gustave-Adolphe ou d'un Frédéric II. Que les chances de l'élection portent sur le trône pontifical un cardinal de Richelieu, difficilement il s'y tiendra tranquille. Il faut qu'il s'agite, qu'il montre ce qu'il est ; souvent il sera roi sans être pontife, et rarement même il obtiendra de lui d'être pontife sans être roi. Néanmoins, dans ces occasions mêmes, à travers les élans de la souveraineté, on pourra sentir le pontife. Prenons ce même Jules II, celui de tous les Papes qui semble avoir donné le plus de prise à la critique sur l'article de la guerre, et comparons-le avec Louis XII, puisque l'histoire nous les présente dans une position absolument semblable, l'un au siége de Mirandole, l'autre au siége de Peschiera, pendant la guerre de Cambrai. « Le bon roi, le père du peuple, *honnête homme chez lui* (12), ne se piqua pas de faire usage envers la garnison de Peschiera de ses maximes sur la clémence (*Hist. de la ligue de Cambrai*, liv. I, chap. 25). Tous les habitants furent passés au fil de l'épée ; le gouverneur André Riva et son fils furent pendus sous les murs (13). » Voyez au contraire, Jules II au siége de la Mirandole ; il accorda sans doute plusieurs choses à son caractère moral, et son entrée par la brèche ne fut pas très-pontificale ; mais au moment où le canon se tut, il n'eut plus d'ennemis, et l'historien anglais du pontificat de Léon X nous a conservé quelques vers latins où le poëte dit élégamment à ce Pape guerrier : « A peine la guerre s'est déclarée, que vous êtes vainqueur ; mais chez vous le pardon est aussi prompt que la victoire. Combattre, vaincre et pardonner, pour vous est une même chose : Un jour nous donna la guerre, le lendemain la vit finir, et votre colère ne dura pas plus que la guerre. Ce nom de Jules porte avec lui quelque chose de divin ; il laisse douter si la valeur l'emporte sur la clémence (14). »

Bologne avait insulté Jules II à l'excès ; elle était allée jusqu'à fondre les statues de ce pontife altier ; et cependant après qu'elle eut été obligée de se rendre à discrétion, il se

(12) Voltaire, *Essai sur les mœurs*, etc., t. III, chap. 112. — Ce trait malicieux mérite attention. Je ne vante pas la cuirasse de Jules II, quoique celle de Ximénès ait mérité quelque louange ; mais je dis qu'avant de sévir contre la politique de Jules II, il faut bien examiner celle qu'il fut obligé de combattre. Les puissances du second ordre font ce qu'elles peuvent. On les juge ensuite comme si elles avaient fait ce qu'elles ont voulu. Il n'y a rien de si commun et de si injuste.

(13) *Life and pontificate of Leo the tenth*. M. Wil. Roscoe, *London*, 1805, tom. II, chap. 8, p. 68.

(14) Vix bellum indictum est quum vinris, nec citius vis
Vincere quam parcas ; hæc tria agis pariter.
Una dedit bellum, bellum lux sustulit una,
Nec tibi quam bellum longior ira fuit.
Hoc nomen divinum aliquid fert secum et utrum sit,
Mitior anne idem fortior, ambigitur.

Casanova, *post expugnationem Mirandulæ*, 21 Jun. 1571 (M. Roscoe).

contenta de menacer et d'exiger quelques amendes ; et bientôt Léon X, alors Cardinal, ayant été nommé légat dans cette ville, tout demeura tranquille (Roscoe, *ibid*, chap. 9). Sous la main de Maximilien, et même du bon Louis XII, Bologne n'en aurait pas été quitte à si bon marché. Qu'on lise l'histoire avec attention et sans préjugés ; on sera frappé de cette différence, même chez les Papes *les moins Papes*, si l'on peut parler ainsi. Du reste, tous ensemble, comme *princes*, ont eu les mêmes droits que les autres princes, et il n'est pas permis de leur faire des reproches sur leurs opérations politiques, quand même ils auraient eu le malheur de ne pas faire mieux que leurs augustes collègues. Mais si l'on remarque au sujet de la guerre en particulier, qu'ils l'ont faite moins que les autres princes, et avec plus d'humanité ; qu'ils ne l'ont jamais recherchée ni provoquée, et que du moment où les princes, par je ne sais quelle convention tacite qui mérite quelque attention, semblent s'être accordés à reconnaître la neutralité des Papes, on n'a plus trouvé ceux-ci mêlés dans les intrigues ou opérations guerrières ; on ne saurait disconvenir que, même dans l'ordre politique, ils n'aient maintenu la supériorité qu'on doit attendre de leur caractère religieux. En un mot, *il est arrivé* quelquefois *aux Papes*, considérés comme *princes temporels, de ne pas se conduire mieux que les autres* : C'est le seul reproche qu'on puisse leur adresser justement ; le reste est calomnie.

Mais ce mot de *quelquefois* désigne des anomalies qui ne doivent pas être prises en considération. Quand je dis, par exemple, que les Papes, comme princes temporels, n'ont jamais provoqué la guerre, je n'entends pas répondre de chaque fait de cette longue histoire examinée ligne par ligne ; on n'a pas droit de l'exiger de moi ; je n'insiste que sur le caractère général de la souveraineté pontificale. Pour bien la juger, il faut regarder d'en haut et ne voir que l'ensemble. Les myopes ne doivent pas lire l'histoire ; ils perdent leur temps. Mais qu'il est difficile de juger les Papes sans préjugés ! Le XVIe siècle alluma une haine mortelle contre le pontife, et l'incrédulité du nôtre, fille aînée de la Réforme, ne pouvait manquer d'épouser toutes les passions de sa mère. De cette coalition terrible est née je ne sais quelle antipathie aveugle qui refuse même de se laisser instruire, et qui n'a pas encore cédé, à beaucoup près, au scepticisme universel.

En feuilletant les papiers anglais, on demeure frappé d'étonnement à la vue des inconcevables erreurs qui occupent encore des têtes d'ailleurs très-saines et très-estimables.

A l'époque des fameux débats de 1805 au parlement d'Angleterre sur ce qu'on appelait *l'émancipation des catholiques*, un membre de la Chambre Haute s'exprimait ainsi dans une séance du mois de Mai : « Je pense, et *même je suis certain* que le Pape n'est *qu'une misérable marionnette* entre les mains de l'usurpateur du trône des Bourbons ; qu'il n'ose faire le moindre mouvement sans l'ordre de Napoléon ; et que si ce dernier lui demandait une bulle pour animer les prêtres Irlandais à soulever leur troupeau contre le gouvernement, il ne la refuserait point au despote (15). » Mais l'encre qui nous transcrit cette *certitude* curieuse était à peine séchée, que le Pape, sommé avec tout l'ascendant de la terreur de se prêter aux vues générales de Bonaparte contre les Anglais, répond qu'étant *le Père commun de tous les chrétiens*, il ne peut avoir d'ennemis parmi eux (16), et plutôt que de plier sur la demande d'une fédération d'abord directe, et ensuite indirecte, contre l'Angleterre, il se laisse outrager, chasser, emprisonner, il commence enfin ce long martyre qui l'a rendu si recommandable à l'univers entier. Maintenant si j'avais l'honneur d'entretenir ce noble sénateur de la Grande-Bretagne, *qui pense et qui est même certain* que le Pape n'est

(15) « I think, and even I am certain, that the Pope is the miserable puppet of the usurper of the throne of the Bourbons, that he dare not make the least movement without Napoleon's command ; and should he order him to influence the Irish Priests to lead their flocks to rebellion, he would not refuse to obey the despot (Parlamentary debates, vol. IV, London 1805, in 8°) » Ce ton colérique et insultant étonne dans la bouche d'un pair ; car c'est une règle générale qu'en Angleterre la haine contre le Pape et le système catholique est en raison inverse de la dignité intrinsèque des personnes. Il y a des exceptions, mais peu par rapport à la masse.

(16) *Voir* la note du secrétaire d'Etat, palais Quirinal le 19 Avril 1808, en réponse à celle de M. Lefèvre, chargé des affaires de France.

qu'une misérable marionnette aux ordres des brigands qui veulent l'employer, je lui demanderais avec la franchise et les égards qu'on doit à un homme de sa sorte, non ce qu'il pense du Pape, mais ce qu'il pense de lui-même en se rappelant ce discours.

§ IV. — *Sainteté du mariage maintenue par les Papes.*

1° Un grand adversaire des Papes qui s'est beaucoup plaint du scandale des excommunications, observe que *c'étaient toujours des mariages faits ou rompus* qui ajoutaient ce nouveau scandale au premier (17). Ainsi un adultère public est un *scandale*, et l'acte destiné à le réprimer est un *scandale* aussi. Jamais deux choses plus différentes ne portèrent le même nom. Mais tenons-nous-en pour le moment à l'assertion incontestable que les *Papes employèrent principalement les armes spirituelles pour réprimer la licence anti-conjugale des princes*. Or, jamais les Papes et l'Eglise en général ne rendirent de service plus signalé au monde que celui de réprimer chez les princes par l'autorité des censures ecclésiastiques, les accès d'une passion terrible même chez les hommes doux, mais qui n'a plus de nom chez les hommes violents, et qui se jouera constamment des plus saintes lois du mariage partout où elle sera à l'aise. L'amour, quand il n'est pas apprivoisé jusqu'à un certain point par une extrême civilisation, est un animal féroce capable des plus horribles excès. Si l'on ne veut pas qu'il dévore tout, il faut qu'il soit enchaîné, et il ne peut l'être que par la terreur; mais que fera-t-on craindre à celui qui ne craint rien sur la terre? La sainteté des mariages, base sacrée du bonheur public, est surtout de la plus haute importance dans les familles royales, où les désordres d'un certain genre ont des suites incalculables dont on ne se doute nullement. Si dans la jeunesse des nations septentrionales les Papes n'avaient eu les moyens d'épouvanter les passions souveraines, les princes, de caprice en caprice, d'abus en abus, auraient fini par établir en loi le divorce et peut-être la polygamie, et ce désordre se répétant, comme il arrive toujours, jusque dans les dernières classes de la société, aucun œil ne saurait plus apercevoir les bornes où se serait arrêté un tel débordement!

Luther, débarrassé de cette puissance incommode qui, sur aucun point de morale, n'est plus inflexible que sur celui du mariage, n'eut-il pas l'effronterie d'écrire dans son commentaire sur la Genèse, publié en 1525, que *sur la question de savoir si l'on peut avoir plusieurs femmes, l'autorité des patriarches nous laisse libres; que la chose n'est ni permise ni défendue, et que pour lui il ne décide rien* (Bellarmin., *De Controv. Christ. fid.*, Ingolst. 1601. tom. III) : édifiante théorie qui trouva bientôt son application dans la maison du landgrave de Hesse-Cassel. Qu'on eût laissé faire les princes indomptés du moyen-âge, et bientôt on eût vu les mœurs des païens (18). L'Eglise même, malgré sa vigilance et ses efforts infatigables, et malgré la force qu'elle exerçait sur les esprits dans les siècles plus ou moins reculés, n'obtenait cependant que des succès équivoques ou intermittents. Elle n'a vaincu qu'en ne reculant jamais.

Le noble auteur cité tout à l'heure a fait de bien sages réflexions sur la répudiation d'Eléonore de Guienne. « Cette répudiation, dit-il, fit perdre à Louis VII les riches provinces qu'elle lui avait apportées... Le mariage d'Eléonore arrondissait le royaume et l'étendait jusqu'à la mer de Gascogne. C'était l'ouvrage du célèbre Suger, un des plus grands hommes qui aient existé, un des plus grands ministres et des plus grands bienfaiteurs de la monarchie. Tant qu'il vécut, il s'opposa à une répudiation qui devait attirer sur la France tant de malheurs; mais après sa mort Louis VII n'écouta que ses motifs de méconte-

(17) *Lettres sur l'histoire*, Paris, 1805, tom. II, lettre 47ᵉ. Les papiers publics m'apprennent que les talents et les services du magistrat français auteur de ces lettres l'ont porté à la double illustration de la pairie et du ministère. Un gouvernement imitateur de l'Angleterre ne saurait l'imiter plus heureusement que dans les distinctions qu'elle accorde aux grandes magistratures. Je prie le respectable auteur de permettre que je le contredise de temps en temps, à mesure que ses idées s'opposent aux miennes; car nous sommes lui et moi, une nouvelle preuve qu'avec des vues également droites de part et d'autre, on peut néanmoins se trouver opposés de front. Cette polémique innocente servira, je l'espère, la vérité sans blesser la courtoisie.

(18) Les rois francs Gontran, Caribert, Sigebert, Chilpéric, Dagobert avaient eu plusieurs femmes à la fois sans qu'on eût murmuré; si c'était un scandale, il était sans trouble (Voltaire, *Essai sur l'hist. génér.*, t. I, chap. 30). » Admettons le fait; il prouve seulement combien de tels princes avaient besoin d'être réprimés.

ment personnels contre Éléonore. *Il devrait songer que les mariages des rois sont autre chose que des actes de famille : ce sont, et c'étaient surtout alors, des traités politiques qu'on ne peut changer sans donner les plus grandes secousses aux États dont ils ont réglé le sort* (*Lettres sur l'hist.*, ibid., lettre 40). »

On ne saurait mieux dire; mais tout à l'heure, quand il s'agissait des mariages sur lesquels le Pape avait cru devoir interposer son autorité, la chose s'offrait à l'auteur sous une tout autre face, et l'action du Souverain Pontife pour empêcher un adultère solennel n'était plus qu'un *scandale ajouté à celui de l'adultère*. Telle est, même pour les meilleurs esprits, la force entraînante des préjugés du siècle, de nation et de corps; il était cependant très-aisé de voir qu'un grand homme capable d'arrêter un prince passionné et capable de se laisser mener par un grand homme, sont deux phénomènes si rares qu'il n'y a rien de si rare au monde, excepté l'heureuse rencontre d'un tel ministre et d'un tel prince. L'écrivain que j'ai déjà cité dit fort bien, *surtout alors*; sans doute, *surtout alors !*

Il fallait donc *alors* des remèdes dont on peut se passer et qui seraient même nuisibles *aujourd'hui*. L'extrême civilisation apprivoise les passions; en les rendant peut-être plus abjectes et plus corruptives, elle leur ôte au moins cette féroce impétuosité qui distingue la barbarie. Le Christianisme, qui ne cesse de travailler sur l'homme, a surtout déployé ses forces dans la jeunesse des nations; mais toute la puissance de l'Église serait nulle si elle n'était pas concentrée sur une seule tête étrangère et souveraine. Le prêtre sujet manque toujours de force, et peut-être même qu'il en doit manquer à l'égard de son souverain. La Providence peut susciter un Ambroise (*rara avis in terris !*) pour effrayer un Théodose, mais dans le cours ordinaire des choses, le bon exemple et les remontrances respectueuses sont tout ce qu'on doit attendre du sacerdoce. A Dieu ne plaise que je nie le mérite et l'efficacité réelle de ces moyens ! mais pour le grand ouvrage qui se préparait, il en fallait d'autres, et pour l'accomplir autant que notre faible nature le permet, les Papes furent choisis. Ils ont tout fait pour la gloire, pour la dignité, pour la *conservation* surtout des races souveraines. Quelle autre puissance pouvait les faire exécuter *sur les trônes surtout ?* Notre siècle grossier a-t-il pu s'occuper de l'un des plus profonds mystères du monde ? Il ne serait pourtant pas difficile de découvrir certaines lois, et même d'en montrer la sanction dans les événements connus, si le respect le permettait, mais que dire à certains hommes qui croient qu'ils peuvent faire des Souverains !

Ce livre n'étant pas une histoire, je ne veux pas accumuler les citations, il suffira d'observer en général que les Papes ont lutté et pouvaient seuls lutter sans relâche pour maintenir sur les trônes la pureté et l'indissolubilité du mariage, et que pour cela seul, ils pouvaient être mis à la tête des bienfaiteurs du genre humain. Car les mariages des princes, « dit Voltaire (*Essai sur l'hist. génér.*, tom. III, chap. 101) font dans l'Europe le destin des peuples; *et jamais il n'y a eu de cour entièrement livrée à la débauche, sans qu'il y ait eu des révolutions et même des séditions.* » Il est vrai que ce même Voltaire, après avoir rendu un témoignage si éclatant à la vérité, se déshonore ailleurs par une contradiction frappante, qu'il appuie d'une observation pitoyable.

« L'aventure de Lothaire, dit-il, fut le premier *scandale* touchant le mariage des têtes couronnées en Occident (*Essai sur l'hist. génér.*, tom. I, chap. 30). » Voilà encore le mot de *scandale* appliqué avec la même justesse qu'on a admirée plus haut; mais ce qui suit est exquis : « *Les anciens Romains et les Orientaux furent plus heureux sur ce point* (*Ibid.*). » Quelle insigne déraison ! Les anciens Romains n'avaient point de rois; depuis ils eurent des monstres. Les Orientaux ont la polygamie et tout ce qu'elle produit. Nous aurions aujourd'hui des monstres ou la polygamie, ou l'un et l'autre sans les Papes.

Lothaire, ayant répudié sa femme Theutberge pour épouser Waldrade, avait fait approuver son mariage par deux conciles assemblés, l'un à Metz, l'autre à Aix-la-Chapelle. Le pape Nicolas I[er] le cassa, et son successeur, Adrien II, fit jurer au roi, en lui donnant la communion, qu'il avait sincèrement quitté Waldrade, ce qui était faux, et il exigea le même serment de tous les seigneurs qui accompagnaient Lothaire. Ceux-ci moururent

presque tous subitement, et le roi lui-même expire un mois juste après son serment. Là-dessus, Voltaire n'*a pas manqué* de dire *que tous les historiens n'avaient pas manqué de crier au miracle* (*Ibid.*). Au fond, on est étonné souvent de choses moins étonnantes; mais il ne s'agit point ici de miracles; observons seulement que ces grands et mémorables actes d'autorité spirituelle sont dignes de l'éternelle reconnaissance des hommes et n'ont jamais pu émaner que des Papes. Et lorsque Philippe, roi de France, s'avisa, en 1092, d'épouser une femme mariée, l'archevêque de Rouen, l'évêque de Senlis et celui de Bayeux, n'eurent-ils pas la bonté de bénir cet étrange mariage, malgré l'opposition d'Yves de Chartres? *Quand un roi veut le crime, il est trop obéi*. Le Pape seul pouvait donc y mettre opposition, et loin de développer une sévérité outrée, il finit par se contenter d'une promesse fort mal exécutée. Dans ces deux exemples on voit tous les autres. L'opposition ne saurait être placée mieux que dans une puissance étrangère et souveraine, même temporellement. Car les *Majestés*, en se contrariant, en se balançant, en se choquant même, ne se *lèsent point*, nul n'étant avili en combattant son égal, au lieu que si l'opposition est dans l'Etat même, chaque acte de résistance, de quelque manière qu'il soit formé, compromet la souveraineté. Le temps est venu où, pour le bonheur de l'humanité, il serait bien à désirer que les Papes reprissent une juridiction éclairée sur les mariages des princes, non par un *veto* effrayant, mais par de simples refus, qui devraient plaire à la raison européenne. De funestes déchirements religieux ont divisé l'Europe en trois grandes familles: la latine, la protestante, et celle qu'on nomme *grecque*. Cette scission a restreint infiniment le cercle des mariages dans la famille latine; chez les deux autres il y a moins de danger, sans doute; l'indifférence sur les dogmes se prête sans difficulté à toute sorte d'arrangements; mais chez nous le danger est immense. Si l'on n'y prend garde, incessamment toutes les races augustes marcheront rapidement à leur destruction, et sans doute il y aurait une faiblesse bien criminelle à cacher que le mal a déjà commencé. Qu'on se hâte d'y réfléchir tandis qu'il en est temps. Toute dynastie nouvelle étant une plante qui ne croît que dans le sang humain, le mépris des principes les plus évidents expose de nouveau l'Europe, et par conséquent le monde, à d'interminables carnages. O princes! que nous aimons, que nous vénérons, pour qui nous sommes prêts à verser notre sang au premier appel, sauvez-nous des *guerres de succession*. Nous avons épousé vos races; conservez-les! Vous avez succédé à vos pères, pourquoi ne voulez-vous pas que vos fils vous succèdent? Et de quoi vous servira notre dévouement si vous le rendez inutile? Laissez donc arriver la vérité jusqu'à vous, et puisque les conseils les plus inconsidérés ont réduit le grand-prêtre à ne plus oser vous la dire, permettez au moins que vos fidèles serviteurs l'introduisent auprès de vous.

Quelle loi dans la nature entière est plus évidente que celle qui a statué que tout ce qui germe dans l'univers désire un sol étranger? La graine se développe à regret sur ce même sol qui porta la tige dont elle descend; il faut semer sur la montagne le blé de la plaine, et dans la plaine celui de la montagne; de tous côtés on appelle la semence lointaine. La loi dans le règne animal devient plus frappante; aussi tous les législateurs lui rendirent hommage par des prohibitions plus ou moins étendues. Chez les nations dégénérées, qui s'oublièrent jusqu'à permettre le mariage entre frères et sœurs, ces unions infâmes produisirent des monstres. La loi chrétienne, dont l'un des caractères les plus distinctifs est de s'emparer de toutes les idées générales pour les réunir et les perfectionner, étendit beaucoup les prohibitions; s'il y eut quelquefois de l'excès dans ce genre, c'était l'excès du bien, et jamais les canons n'égalèrent sur ce point la sévérité des lois chinoises (19). Dans l'ordre matériel les animaux sont nos maîtres. Par quel aveuglement déplorable l'homme qui dépensera une somme énorme pour unir, par exemple, le cheval d'Arabie à la cavale normande, se donnera-t-il néanmoins sans aucune difficulté une épouse de sang? Heureusement toutes nos fautes ne sont pas mortelles, mais toutes ce-

(19) Il n'y a que cent noms à la Chine, et le mariage y est prohibé entre toutes les personnes qui portent le même nom, quand même il n'y a plus de parenté.

pendant sont des fautes, et toutes deviennent mortelles par la continuation et la répétition. Chaque forme organique portant en elle-même un principe de destruction, si deux de ces principes viennent à s'unir ils produisent une troisième forme incomparablement plus mauvaise, car toutes les puissances qui s'unissent ne s'additionnent pas seulement, elles se multiplient. Le Pape aurait-il par hasard le droit de dispenser des lois physiques ? Partisan sincère et systématique de ses prérogatives, j'avoue que celle-là m'était inconnue. Rome moderne n'est-elle point surprise ou rêveuse lorsque l'histoire lui apprend ce qu'on pensait dans le siècle de Tibère et de Caligula de certaines unions alors inouïes (Tacite, *Ann.* XII) ? Et les vers accusateurs qui faisaient retentir la scène antique, répétés aujourd'hui par la voix des sages, ne rencontreraient-ils point quelque faible écho dans les murs de Saint-Pierre (Senec. *Octav.* act. I) ? Sans doute que des circonstances extraordinaires exigent parfois, ou permettent au moins des dispositions extraordinaires ; mais il faut se ressouvenir aussi que toute exception à la loi, admise par la loi, ne demande plus qu'à devenir loi. Quand même ma voix s'élèverait jusqu'à ces hautes régions où les erreurs prolongées peuvent avoir de si funestes suites, elle ne saurait y être prise pour celle de l'audace ou de l'imprudence. Dieu donne à la franchise, à la fidélité, à la droiture un accent qui ne peut être ni contrefait ni méconnu.

§ V. *Querelle des Investitures.*

Certes ce n'était pas une vaine querelle que celle des *investitures*. Le pouvoir temporel menaçait ouvertement d'éteindre la suprématie ecclésiastique. L'esprit féodal qui dominait alors, allait faire de l'Eglise en Allemagne et en Italie un grand fief relevant de l'empereur. Les mots, toujours dangereux, l'étaient surtout sur ce point, en ce que celui de *bénéfice* appartenait à la langue féodale, et signifiait également le fief et le titre ecclésiastiques : car le fief était le *bénéfice* ou *bienfait* par excellence (20). Il fallait même des lois pour empêcher les prélats de donner en fief les biens ecclésiastiques, tout le monde voulant être vassal ou suzerain (21). Henri V demandait qu'on lui abandonnât les investitures ou qu'on obligeât les evêques à renoncer à tous les grands biens et à tous les droits qu'ils tenaient de l'Empire (Maimbourg, *Hist. de la décad. de l'Emp.*, tom. II, liv. IV, 1109). La confusion des idées est visible dans cette prétention. Le prince ne voyait que les possessions temporelles et le titre féodal. Le Pape Calixte II lui fit proposer d'établir les choses comme elles étaient en France, où, quoique les investitures ne se prissent point par l'anneau et la crosse, les évêques ne laissaient pas de s'acquitter parfaitement de leurs devoirs pour le temporel et les fiefs (Maimbourg, 1119).

Au concile de Reims, tenu en 1119 par ce même Calixte II, les Français prouvèrent déjà à quel point ils avaient l'oreille juste. Car le Pape ayant dit : *Nous défendons absolument de recevoir de la main d'un laïque l'investiture des Eglises, ni celle des biens ecclésiastiques*, toute l'assemblée se récria, parce que le canon semblait refuser aux princes le droit de donner les fiefs et les régales dépendant de leurs couronnes. Mais dès que le Pape eut changé l'expression et dit : *Nous défendons absolument de recevoir des laïques l'investiture des évêchés et des abbayes*, il n'y eut qu'une voix pour approuver tant le décret que la sentence d'excommunication. Il y avait à ce concile au moins quinze archevêques, deux cents évêques de France, d'Espagne, d'Angleterre et d'Allemagne même. Le roi de France était présent, et Suger approuvait. Ce fameux ministre ne parle de Henri V que comme d'un parricide dépourvu de tout sentiment d'humanité, et le roi de France promit au Pape de l'assister de toutes ses forces contre l'empereur (Maimbourg, *Hist. de la décad. de l'emp.*, tom. II, liv. IX, p. 1119).

Ce n'est point ici un caprice du Pape ; c'est l'avis de toute l'Eglise, et c'est encore celui de la puissance temporelle la plus éclairée qu'il fût possible de citer alors. Le Pape Adrien IV donna un second exemple de l'extrême attention qui était indispensable

(20) « Sic progressum est, ut ad filios deveniret (feudum), in quem scilicet dominus hoc vellet beneficium pertinere (*Consuet. feud.* lib. I, tit. I). »

(21) « Episcopum vel abbatem feudum dare non posse (*Consuet. feud. Ibid.*) l. I, tit. IV.

alors pour distinguer des choses qui ne pouvaient ni différer davantage, ni se toucher de plus près. Le Pape ayant avancé, peut-être sans y bien réfléchir, que l'*Empereur* (Frédéric Ier) *tenait de lui le bénéfice de la couronne impériale*, ce prince crut devoir le contredire publiquement par une lettre circulaire; sur quoi le Pape, voyant combien ce mot de *bénéfice* avait excité d'alarme, prit le parti de s'expliquer, en déclarant que par *bénéfice* il avait entendu *bienfait* (22). Cependant l'empereur d'Allemagne vendait publiquement les bénéfices ecclésiastiques. Les prêtres portaient les armes (23); un concubinage scandaleux souillait l'ordre sacerdotal; il ne fallait qu'une mauvaise tête pour anéantir le sacerdoce, en proposant le mariage des prêtres comme un remède à de plus grands maux. Le Saint-Siége seul put s'opposer au torrent, et mettre au moins l'Eglise en état d'attendre, sans une subversion totale, la réforme qui devait s'opérer dans les siècles suivants. Ecoutons encore Voltaire, dont le bon sens naturel fait regretter que la passion l'en prive si souvent. « Il résulte de toute l'histoire de ces temps-là, que la société avait *peu de règles certaines* chez les nations occidentales; que les Etats avaient *peu de lois*, et que l'Eglise voulait leur en donner (Voltaire, *Essai sur l'hist. gén.*, tom. II, chap. 30). »

Mais parmi tous les Pontifes appelés à ce grand œuvre, Grégoire VII s'élève majestueusement, *quantum lenta solent inter viburna cupressi.* Les historiens de son temps, même ceux que leur naissance pouvait faire pencher du côté des empereurs, ont rendu justice à ce grand homme. « C'était, dit l'un d'eux, un homme profondément instruit dans les lettres et brillant de toutes sortes de vertus (24). Il exprimait, dit un autre, dans sa conduite les vertus que sa bouche enseignait aux hommes (25); et Fleury, qui ne gâte pas les Papes, ne refuse point cependant de reconnaître que Grégoire VII,« fut un homme vertueux, né avec un grand courage, élevé dans la discipline monastique la plus sévère, et plein d'un zèle ardent pour purger l'Eglise des vices dont il la voyait infectée, particulièrement de la simonie et de l'incontinence du clergé (Disc. 3, *sur l'hist. ecclés.*, n. 7, et disc. 4, n. 1). »

Ce fut un superbe moment, et qui fournirait le sujet d'un très-beau tableau, que celui de l'entrevue de Canossa près de Reggio, en 1077, lorsque ce Pape, tenant l'Eucharistie entre ses mains, se tourna du côté de l'empereur, et *le somma de jurer, comme il jura lui-même, sur son salut éternel, de n'avoir jamais agi qu'avec une pureté parfaite d'intention pour la gloire de Dieu et le bonheur des peuples*, sans que l'empereur, oppressé par sa conscience, et par l'ascendant du pontife, osât répéter la formule ni recevoir la communion. Grégoire ne présumait pas trop de lui-même, lorsqu'en s'attribuant, avec la confiance intime de sa force, la mission d'instituer la souveraineté européenne, jeune encore à cette époque et dans la fougue des passions, il écrivait ces paroles remarquables: « Nous avons soin, avec l'assistance divine, de fournir aux empereurs, aux rois et aux autres souverains, les armes spirituelles dont ils ont besoin pour apaiser chez eux les tempêtes fougueuses de l'orgueil. » C'est-à-dire, je leur apprends qu'un roi n'est pas un tyran. — Et qui donc le leur aurait appris sans lui (26)?

Maimbourg se plaint sérieusement de ce que « l'humeur impérieuse et inflexible de Grégoire VII ne put lui permettre d'accompagner son zèle de cette belle modération qu'en-

(22) Il serait inutile de parler ici latin, puisque notre langue se prête à représenter exactement cette redoutable thèse de grammaire.

(23) Maimbourg, *Ibid.*, lib. III, 1076. — « Frédéric ternit, par plusieurs actes de tyrannie, l'éclat de ses belles qualités. Il se brouilla sans raison avec différents Papes; saisit le revenu des bénéfices vacants, s'appropria la nomination aux évêchés, et fit ouvertement un trafic simoniaque de ce qui était sacré. » (*Vies des saints*, trad. de l'anglais in-8°, tom. III, Guldin, 18 Avril.

(24) « Virum sacris litteris eruditissimum et omnium virtutum genere celeberrimum. (Lambert de Schafnabourg, le plus fidèle historien de ces temps-là.) » Maimbourg, *ibid.*, ann. 1071 ad 1076.

(25) « Quod verbo docuit exemplo declaravit, (Othon de Frisingue, *ibid.*, ann. 1073.). » Le témoignage de cet annaliste n'est pas suspect.

(26) « Imperatoribus et regibus, cæterisque principibus ut elationes maris et superbiæ fluctus comprimere valeant arma humilitatis, Deo auctore, providere curamus. » C'est de ce grand homme que Voltaire a dit: « L'Eglise l'a mis au nombre des saints comme les peuples de l'antiquité déifiaient leurs défenseurs, et les sages l'ont mis au nombre des fous (tom. III, chap. 46). » Grégoire VII; un fou! et fou au jugement des sages, comme les anciens défenseurs des peuples!!! En vérité, mais on ne réfute pas un fou (ici l'expression est exacte), il suffit de le présenter et de le laisser dire.

nat ses cinq prédécesseurs (*Hist. de la décad.*, liv. III). » — Malheureusement, *la belle modération* de ces pontifes ne corrigea rien, et toujours on se moqua d'eux. Jamais la violence ne fut arrêtée par la modération. Jamais les puissances ne se balancent que par des efforts contraires. Les empereurs se portent contre les Papes à des excès inouïs dont on ne parle jamais ; ceux-ci à leur tour peuvent quelquefois avoir passé envers les empereurs les bornes de la modération, et l'on fait grand bruit de ces actes un peu exagérés que l'on présente comme des forfaits. Mais les choses humaines ne vont pas autrement. Jamais aucun amalgame politique n'a pu s'opérer autrement que par le mélange de différents éléments qui, s'étant d'abord choqués, ont fini par se pénétrer et se tranquilliser. — Les Papes ne disputaient point aux empereurs l'investiture *par le sceptre*, mais seulement l'investiture par *la crosse et l'anneau* ; ce n'était rien, dira-t on; au contraire, c'était tout. Et comment se serait-on si fort échauffé de part et d'autre, si la question n'avait pas été si importante? Les Papes ne disputaient pas même sur les élections, comme Maimbourg le prouve par l'exemple de Suger (*Ibid.*, 1121). Ils consentaient de plus à l'investiture par le *sceptre*, c'est-à-dire qu'ils ne s'opposaient point à ce que les prélats, considérés comme vassaux, reçussent de leur seigneur suzerain par l'investiture féodale, *ce mère et mixte empire* (pour parler le langage féodal) véritable essence du fief, qui suppose du seigneur féodal une participation à la souveraineté envers le seigneur suzerain qui en est la source, par la dépendance politique de la loi militaire(27).

Mais ils ne voulaient point d'investiture *par la crosse et l'anneau*, de peur que le souverain temporel, en se servant de ces deux signes religieux pour la cérémonie de l'investiture, n'eût l'air de conférer lui-même le titre et la juridiction spirituelle, en changeant ainsi le bénéfice en fief; et sur ce point, l'empereur se vit à la fin obligé de céder (*Hist. de la décad.*, l. III). Mais dix ans après, Lothaire revenait encore à la charge et tâchait d'obtenir du Pape Innocent II le rétablissement des investitures *par la crosse et l'anneau* (1131), tant cet objet paraissait, c'est-à-dire était important!

Grégoire VII alla sans doute sur ce point plus loin que les autres Papes, puisqu'il se crut en droit de contester au souverain le serment purement féodal du prélat vassal. Ici on peut voir une de ces exagérations dont je parlais tout à l'heure, mais il faut considérer l'excès que Grégoire avait en vue. Il craignait le *fief*, qui éclipsait le *bénéfice*. Il craignait les prêtres guerriers. Il faut se mettre dans le véritable point de vue, et l'on trouvera moins légère cette raison alléguée dans le Concile de Châlon-sur-Saône (1073), pour soustraire l'ecclésiastique au serment féodal : *que les mains qui consacraient le Corps de Jésus-Christ ne devaient point se mettre entre des mains trop souvent souillées par l'effusion du sang humain, peut-être encore par des rapines ou d'autres crimes* (28). Chaque siècle a ses préjugés et sa manière de voir d'après laquelle il doit être jugé. C'est un insupportable sophisme du nôtre de supposer constamment que ce qui serait condamnable de nos jours l'était de même dans les temps passés, et que Grégoire VII devait en user avec Henri IV comme Pie VII envers sa majesté l'empereur François II.

On accuse ce Pape d'avoir envoyé trop de légats, mais c'est uniquement parce qu'il ne pouvait se fier aux conciles provinciaux, et Fleury, qui n'est pas suspect, et qui préférait

(27) Voltaire est fort plaisant sur le gouvernement féodal. « On a longtemps recherché, dit-il, l'origine de ce gouvernement. Il est à croire qu'il n'en a point d'autre que l'ancienne coutume de toutes les nations d'imposer un hommage et un tribut au plus faible (*Ibid.* tom. I, chap. 33). » Voilà ce que Voltaire savait sur ce gouvernement, qui fut, selon Montesquieu, un moment unique dans l'histoire. Tous les ouvrages sérieux de Voltaire, s'il en a fait de sérieux, étincellent de traits semblables, et il est utile de les faire remarquer, afin qu'on soit bien convaincu que nul degré d'esprit et de talent ne saurait donner à aucun homme le droit de parler de ce qu'il ne sait pas. « Les empereurs et les rois ne prétendaient pas donner le Saint-Esprit, mais ils voulaient l'hommage du temporel, qu'ils auraient donné. On se battit pour une cérémonie indifférente (Voltaire, *ibid.*, chap. 46). » Voltaire n'y comprend rien.

(28) On sait que le vassal, en prêtant le serment qui précédait l'investiture, tenait ses mains jointes dans celles de son seigneur. — *The Council declared execrable that pure hands which could create God*, etc. (Humels Will am Rufus, chap. 5) Il faut remarquer en passant la belle expression *créer Dieu*. Nous avons beau répéter que l'assertion *ce pain est Dieu ne saurait appartenir qu'à un insensé* (Bossuet, *Hist. des variations*, liv. II, n° 3) les protestants finiront peut-être eux-mêmes avant que ne finisse le reproche qu'ils nous adressent.

ces conciles aux légats (4° discours), convient néanmoins que si les prélats allemands redoutaient si fort l'arrivée des légats, *c'est qu'ils se sentaient coupables de simonie*, et qu'ils voyaient arriver leurs juges (*Hist. ecclés.* liv. LXII°, n. 11). En un mot, c'était fait de l'Église, humainement parlant; elle n'avait plus de forme, plus de police, et bientôt plus de nom, sans l'intervention extraordinaire des Papes, qui se substituèrent à des autorités égarées ou corrompues, et gouvernèrent d'une manière plus immédiate pour rétablir l'ordre. C'en était aussi fait de la monarchie européenne, si des souverains détestables n'avaient pas trouvé sur leur route un obstacle terrible; et pour ne parler dans ce moment que de Grégoire VII, je ne doute pas que tout homme équitable ne souscrive au jugement parfaitement désintéressé qu'en a porté l'historien des révolutions d'Allemagne : « La simple exposition des faits, dit-il, démontre que la conduite de ce Pape fut celle que tout homme d'un caractère ferme et éclairé aurait tenue dans les mêmes circonstances (*Révolution de la Germanie*, etc., in-8°, tom. II, cap. 5). » En vain, on lutte contre la vérité, il faudra enfin que tous les bons esprits en reviennent à cette décision.

§ VI. — *Liberté de l'Italie défendue par les Papes.*

Le troisième but que les Papes poursuivirent sans relâche, comme princes temporels, fut la liberté de l'Italie, qu'ils voulaient absolument soustraire à la puissance allemande. « Le combat de la domination allemande et de la liberté italique resta longtemps dans les mêmes termes » (Voltaire, *Essai sur l'Hist génér.*, tom. I, chap. 37). « Il me paraît sensible que le vrai fond de la querelle était que les Papes et les Romains ne voulaient point d'empereur à Rome (*Ibid.*, chap. 46). » Voilà la vérité. La postérité de Charlemagne était éteinte. « L'Italie ni les Papes en particulier ne devaient rien aux princes qui la remplacèrent en Allemagne. Ces princes touchaient tout par le glaive (*Ibid.*, tom. II, chap. 47). Les Italiens avaient certes, un droit plus naturel à la liberté qu'un allemand n'en avait d'être leur maître (*Ibid.*). Les Italiens n'obéissaient jamais que malgré eux au sang germanique, et cette liberté dont les villes d'Italie étaient alors idolâtres respectait peu la possession des Césars allemands (*Ibid.*, chap. 61, 62). Dans ces temps malheureux la papauté était à l'encan ainsi que presque tous les évêchés; si cette autorité des empereurs avait duré, les Papes n'eussent été que leurs chapelains, et l'Italie eût été esclave (*Ibid* tom. I, chap. 38)

« L'imprudence du Pape Jean XII, d'avoir appelé les Allemands à Rome, fut la source des calamités dont Rome et l'Italie furent affligées pendant tant de siècles (*Ibid.*, chap. 36). L'aveugle pontife ne vit pas quel genre de prétentions il allait déchaîner. Il ne paraît pas que l'Allemagne, sous Henri l'Oiseleur, prétendît être l'Empire; il n'en fut pas ainsi sous Othon le Grand (*Ibid.*, tom. II, chap. 39). » Ce prince, qui sentait ses forces, « se fit sacrer, et obligea le Pape à lui faire serment de fidélité (*Ibid.*, tom. I, chap. 36). Les Allemands tenaient donc les Romains subjugués, et les Romains brisaient leurs fers dès qu'ils le pouvaient (*Ibid.*). » Voilà tout le droit public de l'Italie pendant ces temps déplorables où les hommes manquaient absolument de principes pour se conduire. « Le droit de succession même (ce palladium de la tranquillité publique) ne paraissait alors établi dans aucun Etat de l'Europe (*Ibid.*, chap. 40). Rome ne savait ni ce qu'elle était, ni à qui elle était (*Ibid.*, chap. 37) L'usage s'établissait de donner les couronnes, non par le droit du sang, mais par le suffrage des seigneurs (*Ibid.*). Personne ne savait ce que c'était que l'Empire (*Ibid.*, tom. II, chap. 47 et 63). Il n'y avait point de lois en Europe (*Ibid.*, tom. II, chap. 24). On n'y reconnaissait ni droit de naissance, ni droit d'élection; l'Europe était dans un chaos dans lequel le plus fort s'élevait sur les ruines du plus faible, pour être ensuite précipité par d'autres. Toute l'histoire de ces temps n'est que celle de quelques capitaines barbares qui disputaient avec des évêques la domination sur des serfs imbéciles (*Ibid.*, tome I, chap. 32). »

« Il n'y avait réellement plus d'Empire, ni de droit, ni de fait. Les Romains, qui s'étaient donnés à Charlemagne par acclamation, ne voulurent plus reconnaître des bâtards étrangers à peine maîtres d'une partie de la Germanie. C'était un singulier Empire romain (*Ibid.*, tome II, chap. 66). Le corps Germanique s'appelait le *saint Empire romain*, tandis

que réellement il n'était *ni saint, ni empire, ni romain* (*Ibid.*). Il paraît évident que le grand dessein de Frédéric II était d'établir en Italie le trône des nouveaux Césars, et *il est bien sûr au moins, qu'il voulait régner sur l'Italie sans borne et sans partage*. C'est le nœud secret de toutes les querelles qu'il eut avec les Papes; il employa tour à tour la souplesse et la violence, et le Saint-Siége le combattit avec les mêmes armes (29). Les Guelfes, ces partisans de la Papauté, *et encore plus de la liberté*, balancèrent toujours le pouvoir des Gibelins, partisans de l'Empire. Les divisions entre Frédéric et le Saint-Siége n'eurent jamais la religion pour objet (Voltaire, *Essai sur l'hist. gén.*, tome II, chap. 52). »

De quel front le même écrivain, oubliant ces aveux solennels, s'avise-t-il de nous dire ailleurs : « Depuis Charlemagne jusqu'à nos jours, la guerre de l'Empire et du sacerdoce fut le principe de toutes les révolutions; *c'est le fil qui conduit dans ce labyrinthe* de l'histoire moderne (*Ibid.*, tome IV, chap. 195). » En quoi d'abord l'histoire moderne est-elle un *labyrinthe* plutôt que l'histoire ancienne? J'avoue, pour mon compte, y voir plus clair par exemple dans la dynastie des Capets que dans celle des Pharaons; mais passons sur cette fausse expression, bien moins fausse que le fond des choses, Voltaire convenant formellement que la lutte sanglante des deux partis en Italie était absolument étrangère à la religion, que veut-il dire avec son fil? Il est faux qu'il y ait eu *guerre* proprement dite entre l'*Empire* et le *Sacerdoce*. On ne cesse de le répéter pour rendre le sacerdoce responsable de tout le sang versé pendant cette grande lutte; mais dans le vrai, ce fut une guerre entre l'Allemagne et l'Italie, entre l'usurpation et la liberté, entre le maître qui apporte des chaînes et l'esclave qui les repousse, guerre dans laquelle les Papes firent leur devoir de princes Italiens et de politiques sages en prenant parti pour l'Italie, puisqu'ils ne pouvaient ni favoriser les empereurs sans se déshonorer, ni essayer même la neutralité sans se perdre.

Henri VI, roi de Sicile et empereur, étant mort à Messine en 1197, la guerre s'alluma en Allemagne pour la succession entre Philippe, duc de Souabe, et Othon, fils de Henri-Léon, duc de Saxe et de Bavière. Celui-ci descendait de la maison des princes d'Este, Guelfes, et Philippe, de princes Gibel (30). La rivalité de ces deux princes donna naissance aux deux factions trop fameuses qui désolèrent l'Italie pendant si longtemps; mais rien n'est plus étranger aux Papes et au sacerdoce. La guerre civile une fois allumée, il fallait bien prendre parti et se battre. Par leur caractère si respecté et par l'immense autorité dont ils jouissaient, les Papes se trouvèrent naturellement placés à la tête du noble parti des convenances, de la justice et de l'indépendance nationale. L'imagination s'accoutuma donc à ne voir que le Pape au lieu de l'Italie, mais dans le fond il s'agissait d'elle, et *nullement de la religion*, ce qu'on ne saurait trop ni même assez répéter.

Le venin de ces deux factions avait pénétré si avant dans les cœurs Italiens, qu'en se divisant, il finit par laisser échapper son acception primordiale, et que ces mots de *Guelfes* et de *Gibelins* ne signifièrent plus que des gens qui se haïssaient. Pendant cette fièvre épouvantable, le clergé fit ce qu'il fera toujours, il n'oublia rien de ce qui était en son pouvoir pour rétablir la paix, et plus d'une fois on vit des évêques accompagnés de leur clergé, se jeter, avec les croix et les reliques des saints, entre deux armées prêtes à se charger, et les conjurer au nom de la religion, d'éviter l'effusion du sang humain. Ils firent beaucoup de bien sans pouvoir étouffer le mal (31). « Il n'y a point de Pape, d'après l'aveu d'un censeur sévère du Saint-Siége, qui ne doive craindre en Italie l'agrandissement des empereurs. Les anciennes prétentions seront bonnes le jour où on les fera valoir avec avantage (32).

(29) C'est-à-dire *avec l'épée et la politique*. Je voudrais bien savoir quelles armes nouvelles ou a inventées dès lors, et ce que devaient faire les Papes à l'époque dont nous parlons. (Voltaire, tom. LII, ch. 2).

(30) Muratori, *Antich. Ital.* in-4°, *Monaco*, 1766; tom. III dissert. 51.—Il est remarquable que, quoique ces deux factions fussent nées en Allemagne et venues depuis en Italie, pour ainsi dire *toutes faites*, cependant les princes guelfes, avant de régner sur la Bavière et la Saxe, étaient italiens, en sorte que la faction de ce nom en arrivant en Italie, sembla remonter à sa source. — *Trassero queste due diaboliche fazioni la loro origine dalla Germania*, etc.. Murat., *ibid.*

(31) Muratori, *ibid.* — *Lettres sur l'histoire*, tom. III, lettre 63.

(32) *Lettres sur l'Hist.*, tom. III, lettre 62.— Au-

Donc, *il n'y a point de Pape* qui ne dût s'y opposer. Où est la charte qui avait donné l'Italie aux empereurs allemands? Où a-t-on pris que le Pape ne doit point agir comme prince temporel, qu'il doit être purement passif, se laisser battre, dépouiller, etc.? Jamais on ne prouvera cela. A l'époque de Rodolphe (1274), « les anciens droits de l'Empire étaient perdus... et la nouvelle maison ne pouvait les revendiquer sans injustice,... rien n'est plus incohérent que de vouloir, pour soutenir les prétentions de l'Empire, raisonner d'après ce qu'il était sous Charlemagne (*Lettres sur l'hist.*, tom. II, lettre 34). »

Donc les Papes, comme chefs naturels de l'association italienne et protecteurs nés des peuples qui la composaient, avaient toutes les raisons imaginables de s'opposer de toutes leurs forces à la renaissance en Italie de ce pouvoir nominal, qui, malgré les titres affichés à la tête de ses édits, n'était cependant ni *saint*, ni *empire*, ni *romain*. Le sac de Milan, l'un des événements les plus horribles de l'histoire, *suffirait seul*, au jugement de Voltaire, pour justifier ce que firent les Papes; c'était bien justifier les Papes, dit Voltaire, que d'en user ainsi (*Essai sur l'hist. gén.*, tom. II, chap. 61). »

Que dirons-nous d'Othon II et de son fameux repas de l'an 981? Il invite une foule de seigneurs à un repas magnifique, pendant lequel un officier de l'empereur entre avec une liste de ceux que son maître a proscrits. On les conduit dans une chambre voisine où on les égorge. Tels étaient les princes à qui les Papes eurent affaire. Et lorsque Frédéric, avec la plus abominable inhumanité, faisait pendre de sang-froid des parents du Pape faits prisonniers dans une ville conquise, il était permis apparemment de faire quelques efforts pour se soustraire à ce droit public (33).

Le plus grand malheur pour l'homme politique, c'est d'obéir à une puissance étrangère. Aucune humiliation, aucun tourment de cœur ne peut être comparé à celui-là. La nation sujette, à moins d'être protégée par une loi extraordinaire, ne croit point obéir au souverain, mais à la nation de ce souverain; or, nulle nation ne veut obéir à une autre. Observez les peuples les plus sages et les mieux gouvernés chez eux; vous les verrez perdre absolument cette sagesse et ne ressembler plus à eux-mêmes lorsqu'il s'agira d'en gouverner d'autres. La rage de la domination étant innée dans l'homme, la rage de la faire sentir n'est peut-être pas moins naturelle; l'étranger qui vient commander chez une nation sujette au nom d'une souveraineté lointaine, au lieu de s'informer des idées nationales pour s'y conformer, ne semble trop souvent les étudier que pour les contrarier; il se croit plus maître à mesure qu'il appuie plus rudement la main. Il prend la morgue pour la dignité, et semble croire cette dignité mieux attestée par l'indignation qu'il excite que par les bénédictions qu'il pourrait obtenir.

Aussi tous les peuples sont convenus de placer au premier rang des grands hommes ces fortunés citoyens qui eurent l'honneur d'arracher leur pays au joug étranger; héros s'ils ont réussi ou martyrs s'ils ont échoué. Leurs noms traversent les siècles. La stupidité moderne voudrait seulement excepter les Papes de cette apothéose universelle et les priver de l'immortelle gloire qui leur est due comme princes temporels, pour avoir travaillé sans relâche à l'affranchissement de leur patrie. Que certains écrivains français refusent de rendre justice à Grégoire VII, cela se conçoit. Ayant sous les yeux des préjugés protestants, philosophiques, jansénistes et parlementaires, que peuvent-ils voir à travers ce quadruple tableau? Le despotisme parlementaire pourra même s'élever jusqu'à défendre à la liturgie nationale d'attacher une certaine célébrité à la fête de saint Grégoire, et le Sacerdoce, pour éviter des chocs dangereux, se verra forcé de plier (34), confessant ainsi

tres aveux du même auteur, tom. II, lettres 63e et 34e.

(33) En 1241, Maimbourg est bon à entendre sur ces gentillesses (*ad ann.* 1250). « Les bonnes qualités de Frédéric furent obscurcies par plusieurs autres très-mauvaises, et surtout par son immoralité, par son désir insatiable de vengeance, et par sa cruauté qui lui firent commettre de grands crimes, que Dieu néanmoins, à ce qu'on peut croire, lui fit la grâce d'effacer dans sa dernière maladie. » *Amen.*

(34) On célébrait en France l'office de Grégoire VII, *commun des confesseurs*, l'Eglise Gallicane, (si libre, comme on le sait) n'ayant point osé lui décerner un office *propre* pour ne pas se brouiller avec les parlements qui avaient condamné la mémoire de ce Pape, par arrêts du 30 juillet 1729 et du 23 févr. 1730 (Zaccharia, *Antifebronius vindicatus*, tom. I, Dissert. 2, cap. 5. — Observez que ces mêmes magistrats qui condamnent la mémoire d'un Pape déclaré saint, *se plaindront fort bien de la*

l'humiliante servitude de cette Eglise, dont on nous vantait les fabuleuses libertés. Mais vous, étrangers à tous ces préjugés, vous habitants de ces belles contrées que saint Grégoire voulait affranchir, vous que la reconnaissance au moins devrait éclairer — *Vos, ô Pompilius sanguis!* harmonieux héritiers de la Grèce, vous à qui il ne manque que l'unité et l'indépendance, élevez des autels au sublime Pontife qui fit des prodiges pour vous donner un nom.

§ VII.— *Nature du Pouvoir exercé par le Pape.*

Tout ce qu'on peut dire contre l'autorité temporelle des Papes, et l'usage qu'ils en font, se trouve réuni, pour ainsi dire, concentré dans ces mots violents d'un magistrat français : *Le délire de la toute-puissance temporelle des Papes inonda l'Europe de sang et de fanatisme.* (*Lettres sur l'hist.*, Tom. II, lettres 28 et 47). Or, avec sa permission, il est faux que les Papes aient jamais prétendu *la toute-puissance temporelle*, et que la puissance qu'ils ont recherchée fût un *délire*, et que cette prétention ait, *pendant près de quatre siècles, inondé l'Europe de sang et de fanatisme.* — D'abord si on retranche de la *prétention* attribuée aux Papes la position matérielle des terres et la souveraineté de ces mêmes pays, le reste ne peut pas certainement se nommer *toute-puissance temporelle*. Or, c'est précisément le cas où l'on se trouve, car jamais les Papes n'ont prétendu accroître leurs domaines temporels au préjudice des princes légitimes, ni gêner l'exercice de la souveraineté chez ces princes, ni encore moins s'en emparer. Ils n'ont jamais prétendu *qu'au droit de juger les princes qui leur étaient soumis dans l'ordre spirituel*, lorqu'ils *s'étaient rendus coupables de certains crimes.* Ceci est bien différent : et non-seulement ce droit, s'il existe, ne saurait s'appeler *toute-puissance temporelle*, mais il s'appellerait plus exactement *toute-puissance spirituelle*, puisque les Papes ne se sont jamais rien attribué qu'en vertu de la puissance spirituelle, et que la question se réduit absolument à la légitimité et à l'étendue de cette puissance. Que si l'exercice de ce pouvoir, reconnu légitime, amène des conséquences temporelles, les Papes ne sauraient en répondre, puisque les conséquences d'un principe vrai ne peuvent être des torts.

Ils se sont chargés d'une grande responsabilité, ces écrivains (français surtout), qui ont mis en question si le Pape a le droit d'excommunier les Souverains, et qui ont parlé en général du *scandale des excommunications.* Les sages ne demandent pas mieux que de laisser certaines questions dans une salutaire obscurité; mais si l'on attaque les principes, la sagesse même est forcée de répondre, et c'est un grand mal, quoique l'imprudence l'ait rendu nécessaire. Plus on avance dans la connaissance des choses, plus on voit qu'il est utile de ne pas disculer, surtout par écrit, ce qu'il est impossible de définir par des lois, parce que le principe seul peut être décidé et que toute la difficulté gît dans l'application qui se refuse à une décision écrite. Fénelon a dit laconiquement et dans un ouvrage qui n'était pas destiné à la publicité : « L'Eglise peut excommunier le prince, et le prince peut faire mourir le pasteur. Chacun doit user de ce droit seulement à toute extrémité; mais c'est un vrai droit. (Fénelon. *Hist.*, tom. III, Pièces justific. du liv. VII, Mém. n. 8. »

Voilà l'incontestable vérité, mais qu'est-ce que la *dernière extrémité?* On ne peut le définir. Il faut donc convenir du principe, et se taire sur les règles d'application. On s'est plaint justement de l'exagération qui voulait soustraire l'ordre sacerdotal à toute juridiction temporelle; on peut également se plaindre de l'exagération contraire qui prétend soustraire le pouvoir temporel à toute juridiction spirituelle. En général, on nuit à l'autorité suprême en cherchant à l'affranchir de ces sortes d'entraves qui sont établies moins par l'action délibérée des hommes que par la force insensible des usages et des opinions; car les peuples privés de leurs garanties antiques, se trouvent ainsi portés à en chercher d'autres plus fortes en apparence, mais toujours très-dangereuses parce qu'elles reposent entièrement sur des théories et des raisonnements *a priori* qui ont toujours trompé les hommes.

monstrueuse confusion que tel ou tel Pape a faite de l'usage des deux puissances. (*Lettre sur l'hist.*, tom. III, lettre 62)

Il n'y a rien de moins exact, comme on voit, que cette expression de *toute-puissance temporelle* employée pour exprimer la puissance que les Papes s'attribuaient sur les souverains. C'était, au contraire, l'exercice d'un pouvoir purement et éminemment spirituel, en vertu duquel ils se croyaient en droit de frapper d'excommunication des princes coupables de certains crimes, sans aucune usurpation matérielle, ni suspension de la souveraineté, ni dérogation au dogme de son origine divine.

Il ne reste donc plus de doute sur cette proposition que le pouvoir que s'attribuaient les Papes ne saurait être nommé sans un insigne abus de mots *toute-puissance temporelle*. C'est encore un point sur lequel il faut entendre Voltaire. Il s'étonne beaucoup de *cette étrange puissance qui pouvait tout chez l'étranger et si peu chez elle, qui donnait des royaumes et qui était gênée, suspendue, bravée à Rome, et réduite à faire jouer toutes les machines de la politique pour retenir ou recouvrer un village*. Il nous avertit, avec raison, d'observer que *ces Papes, qui voulurent être trop puissants et donner des royaumes, furent persécutés chez eux* (*Essai*, tom. II).

Qu'est-ce donc que cette *puissance temporelle, qui n'a nulle force temporelle,* qui ne demande rien de *temporel* ou de *territorial* chez les autres, qui prononce anathème sur tout attentat à la puissance temporelle, et dont la puissance *temporelle* est si faible, que les bourgeois de Rome se sont moqués d'elle? Je crois que la vérité ne se trouve que dans la proposition contraire, savoir, que *la puissance dont il s'agit est purement spirituelle.* De décider ensuite quelles sont les bornes précises de cette puissance, c'est une autre question qui ne doit point être approfondie ici. Prouvons seulement, comme je m'y suis engagé, que la prétention à cette puissance quelconque n'est point un délire.

§ VIII.— *Justification du pouvoir temporel exercé par les Papes.*

Les écrivains *du dernier âge* ont assez souvent une manière tout à fait expéditive de juger les institutions. Ils supposent un ordre de choses purement idéal, bon suivant eux, et dont ils partent comme d'une donnée pour juger les réalités. Voltaire peut fournir, dans ce genre, un exemple excessivement comique, tiré de la *Henriade*, et qui n'a pas été remarqué, que je sache :

> C'est un antique usage et sacré parmi nous :
> Quand la mort sur le trône étend ses rudes coups,
> Et que du sang des rois, si chers à la patrie,
> Dans ses derniers canaux la source s'est tarie,
> Le peuple au même instant rentre en ses premiers droits,
> Il peut choisir un maître, il peut changer ses lois.
> Les Etats assemblés, organe de la France,
> Nomment un souverain, limitent sa puissance.
> Ainsi de nos aïeux les augustes décrets
> Au rang de Charlemagne ont placé les Capets.

Charlatan! Où donc a-t-il vu toutes ces choses? Dans quel livre a-t-il lu les droits du *peuple?* Ou de quels faits les a-t-il dérivés? On dirait que les dynasties changent en France dans une période réglée, comme les jeux olympiques. Deux mutations en 1300 ans, voilà certe un usage bien constant! Et ce qu'il y a de plaisant, c'est qu'à l'une et à l'autre époque,

> La source de ce sang, si cher à la patrie,
> Dans ses derniers canaux *ne s'était point* tarie

Il était au contraire, en pleine circulation lorsqu'il fut exclu par un grand homme évidemment mûri à côté du trône pour y monter (35). — On raisonne sur les Papes comme Voltaire vient de raisonner. On pose en fait, expressément ou tacitement, que l'autorité du Sacerdoce ne peut s'unir d'aucune manière à celle de l'Empire; que dans le système

(35) Il est bon d'entendre Voltaire raisonner comme historien sur le même événement. « On sait, dit-il, comment Hugues Capet enleva la couronne à l'oncle du dernier roi. *Si les suffrages eussent été libres*, Charles aurait été roi de France. Ce ne fut point un parlement de la nation qui le priva du droit de ses ancêtres, comme l'ont dit tant d'historiens, ce fut ce qui fait et défait les rois, la force aidée de la prudence. » (Voltaire, *Essai*, etc., tom. II, chap. 39). Il n'y a point ici d'*augustes décrets*, comme on voit. Il écrit à la marge : *Hugues Capet s'empara du royaume à force ouverte.* »

de l'Eglise catholique un souverain ne peut être excommunié ; que le temps n'apporte aucun changement aux constitutions politiques ; que tout devait aller autrefois comme de nos jours, etc. ; et sur ces belles maximes, prises pour des axiomes, on décide que les anciens Papes avaient perdu l'esprit. Les plus simples lumières du bon sens enseignent cependant une marche toute différente. Voltaire lui-même ne l'a-t-il pas dit? *On a tant d'exemples dans l'histoire, de l'union du Sacerdoce et de l'Empire dans d'autres religions* (36) Or, il n'est pas nécessaire, je pense, de prouver que cette union est infiniment plus naturelle sous l'empire d'une religion vraie que sous celui de toutes les autres, qui sont fausses puisqu'elles sont *autres*. Il faut partir d'ailleurs d'un principe général et incontestable, savoir, *que tout gouvernement est bon lorsqu'il est établi et subsiste depuis longtemps sans contestation*.

Les lois générales seules sont éternelles. Tout le reste varie et jamais un temps ne ressemble à l'autre. Toujours, sans doute, l'homme sera gouverné, mais jamais de la même manière. D'autres mœurs, d'autres connaissances amèneront nécessairement d'autres lois. Les noms aussi trompent sur ce point comme sur tant d'autres, parce qu'ils sont sujets tantôt à exprimer les ressemblances des choses contemporaines, sans exprimer leurs différences, et tantôt à représenter des choses que le temps a changées, tandis que les noms sont demeurés les mêmes. Le mot de *monarchie*, par exemple, peut représenter deux gouvernements ou contemporains ou séparés par le temps, plus ou moins différents sous la même dénomination ; en sorte qu'on ne pourra point affirmer de l'un tout ce qu'on affirme justement de l'autre. « C'est donc une idée bien vaine, un travail bien ingrat, de vouloir tout rappeler aux usages antiques, et de vouloir fixer cette roue que le temps fait tourner irrésistiblement. A quelle époque faudrait-il recourir? A quels siècles, à quelles lois faudrait-il remonter? A quels usages s'en tenir? Un bourgeois de Rome serait aussi bien fondé à demander au Pape des consuls, des tribuns, un sénat, des comices et le rétablissement entier de la république romaine ; et un bourgeois d'Athènes pourrait réclamer auprès du Sultan l'ancien aréopage et les assemblées du peuple appelées Eglises (37). » Voltaire a bien raison ; mais lorsqu'il s'agira de juger les Papes, vous le verrez oublier ses propres maximes, et parler de Grégoire VII comme on le ferait aujourd'hui de Pie VII, s'il entreprenait les mêmes choses.

Cependant toutes les formes possibles du gouvernement se sont présentées dans le monde, et toutes sont légitimes dès qu'elles sont établies, sans qu'il soit jamais permis de raisonner d'après des hypothèses entièrement séparées des faits. Or, s'il est un fait incontestable attesté par tous les monuments de l'histoire, c'est que les Papes, dans le moyen âge, et bien avant encore dans les derniers siècles, ont exercé une grande puissance sur les souverains temporels ; qu'ils les ont jugés, excommuniés dans quelques grandes occasions, et que souvent même ils ont déclaré les sujets de ces princes déliés envers eux du serment de fidélité. Lorsqu'on parle de *despotisme* et de *gouvernement absolu*, on sait rarement ce qu'on dit. Il n'y a point de gouvernement qui puisse tout. En vertu d'une loi divine, il y a toujours à côté de toute souveraineté une force quelconque qui lui sert de frein. C'est une loi, c'est une coutume, c'est la conscience, c'est une tiare, c'est un poignard ; mais c'est toujours quelque chose. Louis XIV s'étant permis un jour de dire devant quelques hommes de sa cour, *qu'il ne voyait pas de plus beau gouvernement que celui du Sophi*, l'un d'eux, le maréchal d'Estrée, eut le noble courage de lui répondre : *Mais, Sire, j'en ai vu étrangler trois dans ma vie*. Malheur aux princes, s'ils pouvaient tout! Pour leur bonheur et pour le nôtre, la toute-puissance réelle n'est pas possible. Or, l'autorité des Papes fut la puissance choisie et constituée dans le moyen âge pour faire équilibre à la puissance temporelle et la rendre supportable aux hommes.

Et ceci n'est encore qu'une de ces lois générales du monde, qu'on ne veut pas observer,

(36) Voltaire, *Essai*, etc., tom. I, chap. 13.

(37) Voltaire, *ibid.*, tom. III, chap. 86. C'est-à-dire que les assemblées du peuple s'appelaient *assemblées*. Toutes les œuvres philosophiques et historiques de Voltaire sont pleines de ces traits d'une érudition éblouissante.

et qui sont cependant d'une évidence incontestable. Toutes les nations de l'univers ont accordé au Sacerdoce plus ou moins d'influence dans les affaires politiques, et il a été prouvé jusqu'à l'évidence que *de toutes les nations policées il n'y en a pas qui ait attribué moins de pouvoirs et de priviléges à leurs prêtres, que les Juifs et les Chrétiens* (Hist. de l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres). — *Traité hist. et dogmat.* par Bergier.

Jamais les nations barbares n'ont été mûries et civilisées que par la Religion et toujours la Religion s'est occupée principalement de la souveraineté ! L'intérêt du genre humain demande un frein qui retienne les souverains, et mette à couvert la vie des peuples : ce frein de la Religion aurait pu être, par une convention universelle, dans la main des Papes. Ces premiers Pontifes, en ne se mêlant des querelles temporelles que pour les apaiser, en avertissant les rois et les peuples de leurs devoirs, en reprenant leurs crimes, en réservant les excommunications pour les grands attentats, auraient pu être toujours regardés comme des images de Dieu sur la terre. Mais les hommes sont réduits à n'avoir pour leur défense que les lois et les mœurs de leur pays ; lois souvent méprisées, mœurs souvent corrompues (Voltaire, *Essai*, etc., t. II).

Je ne crois pas qu'on ait jamais mieux raisonné en faveur des Papes. Les peuples, dans le moyen âge, n'avaient *chez eux* que des lois nulles ou méprisées, et *des mœurs corrompues*. Il fallait donc chercher *ce frein* indispensable *hors de chez eux*. *Ce frein* se trouva et ne pouvait se trouver que dans l'autorité des Papes. Il n'arriva donc que ce qui devait arriver. Et que veut dire ce grand raisonneur en nous disant d'une manière conditionnelle, que ce *frein*, si nécessaire aux peuples, *aurait pu être*, *par une convention universelle, dans la main du Pape?* Il y fut en effet, non par une convention expresse des peuples, qui est impossible, mais par une convention tacite et universelle, avouée par les princes mêmes comme par les sujets, et qui a produit des avantages incalculables. Si les Papes ont fait quelquefois plus ou moins que Voltaire ne le désire, c'est que rien d'humain n'est parfait, et qu'il n'y a pas de pouvoir qui n'ait abusé de ses forces. Mais si, comme l'exigent la justice et la droite raison, on fait abstraction de ces anomalies inévitables, il se trouve que les *Papes ont en effet réprimé les souverains, protégé les peuples, apaisé les querelles temporelles par une sage intervention, averti les rois et les peuples de leurs devoirs, et frappé d'anathème les grands attentats qu'ils n'avaient pu prévenir.* — On peut maintenant juger l'incroyable ridicule de Voltaire, qui nous dira gravement un peu plus loin : « Les querelles de l'Empire et du Sacerdoce sont la suite nécessaire de la forme de gouvernement la plus absurde à laquelle les hommes se soient jamais soumis : cette absurdité consiste à dépendre d'un étranger (Voltaire, *Essai*, etc., tom. II). »

Comment donc, Voltaire! Vous venez de vous réfuter d'avance et de soutenir précisément le contraire. Vous avez dit que « cette puissance *étrangère* était réclamée hautement par l'intérêt du genre humain, les peuples, privés d'un protecteur étranger, ne trouvant chez eux, pour tout appui, que des mœurs souvent corrompues et dès lors souvent méprisées. » Ainsi, ce même pouvoir, qui est selon vous ce qu'on peut imaginer de plus désirable et de plus précieux, devient ensuite ce qu'on a jamais vu de plus absurde. — Tel est Voltaire, le plus vil des écrivains, quand on ne le considère que sous le point de vue moral, et par cette raison même le meilleur témoin pour la vérité, lorsqu'il lui rend hommage par distraction. Il n'y a rien de plus raisonnable et de plus plausible qu'une influence modérée des Souverains-Pontifes sur les actes des princes. L'empereur d'Allemagne, *même sans Etat*, a pu jouir d'une juridiction légitime sur tous les princes formant l'association germanique. Pourquoi le Pape ne pourrait-il pas de même avoir une certaine juridiction sur tous les princes de la Chrétienté ? Il n'y a là certainement rien de contraire à la nature des choses. Si cette puissance n'est pas établie, je ne dis pas qu'on l'établisse, c'est de quoi je proteste solennellement ; mais si elle est établie, elle sera légitime comme toute autre, puisque aucune puissance n'a d'autre fondement. La théorie est donc pour le Pape, et de plus tous les faits sont d'accord. Permis à Voltaire d'appeler le Pape un *étranger*, c'est une de ses *superficialités* ordinaires. Le Pape,

comme prince temporel, est sans doute, comme tous les autres, *étranger* hors de ses États; comme Souverain Pontife, il n'est étranger nulle part dans l'Église Catholique, pas plus que le roi de France ne l'est à Lyon ou à Bordeaux.

Il y avait des moments bien honorables pour la cour de Rome; si les Papes avaient toujours usé ainsi de leur autorité, ils eussent été les législateurs de l'Europe (Voltaire, *Essai*, etc., tom. II). Or, c'est un fait attesté par l'histoire entière de ces temps reculés, que les Papes ont usé sagement et justement de leur autorité, assez souvent pour être *les législateurs de l'Europe;* et c'est tout ce qu'il faut. Les abus ne signifient rien; car malgré tous les troubles et tous les scandales, il y eut toujours dans les rites de l'Eglise romaine plus de décence, plus de gravité qu'ailleurs; on sentait que cette *Eglise, quand elle était libre* (38) et bien gouvernée, était faite pour donner des leçons aux autres (Voltaire, *Ibid.*, 45). Et dans l'opinion des peuples, un évêque de Rome était quelque chose de plus saint que tout autre évêque (Voltaire, *Ibid.*, tom. III, p. 103). »

Mais d'où venait donc cette opinion universelle qui avait fait du Pape un être plus qu'humain, dont le pouvoir purement spirituel faisait tout plier devant lui? Il faut être absolument aveugle pour ne pas voir que l'établissement d'une telle puissance était nécessairement impossible ou divin. Je terminerai par une réflexion sur laquelle on n'a pas, selon moi, assez insisté, c'est que les plus grands actes de l'autorité qu'on puisse citer de la part des Papes agissant sur le pouvoir temporel attaquaient toujours une souveraineté élective, c'est-à-dire une demi-souveraineté, à laquelle on avait sans doute le droit de demander compte, et que même on pouvait déposer, s'il lui arrivait de malverser à un certain point. Voltaire a fort bien remarqué que *l'élection suppose nécessairement* un contrat entre le roi et la nation (*Ibid.*). En sorte que le roi électif peut toujours être pris à partie et être jugé. Il manque toujours de ce caractère sacré qui est l'ouvrage du temps, car l'homme ne respecte réellement rien de ce qu'il a fait lui-même. Il se rend justice en méprisant ses œuvres, jusqu'à ce que Dieu les ait sanctionnées par le temps. La souveraineté était donc en général fort mal comprise et fort mal assurée dans le moyen-âge; la souveraineté élective en particulier n'avait guère d'autre consistance que celle que lui donnaient les qualités personnelles du souverain : qu'on ne s'étonne donc point qu'elle ait été si souvent attaquée, transportée ou renversée. Les ambassadeurs de saint Louis dirent franchement à l'empereur Frédéric II, en 1239 :« Nous croyons que le roi de France, notre maître, qui ne doit le sceptre des Français qu'à sa naissance, est au-dessus d'un empereur quelconque qu'une élection libre a seule porté sur le trône (39). »

Cette profession de foi était très-raisonnable. Lors donc qu'on voit les empereurs aux prises avec les Papes et les électeurs, il ne faut pas s'en étonner; ceux-ci usaient de leur droit, et renvoyaient simplement les empereurs *parce qu'ils n'en étaient pas contents.* Au XVe siècle, ne voit-on pas encore l'empereur Venceslas légalement déposé comme *négligent, inutile, dissipateur et indigne* (40)? Et même si l'on fait abstraction de l'éligibilité qui donne plus de prise sur la souveraineté, comme je viens de le dire, on n'avait point encore mis en question alors si le souverain ne peut être jugé pour aucune cause. Le même siècle vit déposer solennellement, outre l'empereur Venceslas, deux rois d'Angleterre, Edouard II et Richard II, et le Pape Jean XXIII, tous quatre jugés et condamnés juridiquement, et la régente de Hongrie fut condamnée à mort (Voltaire, *Essai sur les mœurs*, etc., t. II, chap. 66 et 85). Aucune puissance souveraine quelconque ne peut se soustraire à une certaine résistance. Le pouvoir réprimant pourra changer de nom, d'attributions et de situations, mais toujours il existera. Que si cette résistance fait ver-

(38) C'est un grand mot! A certains princes qui se plaignaient de certains Papes, on aurait pu dire : *S'ils ne sont pas aussi bons qu'ils devraient l'être, c'est parce que vous les avez faits.*

(39) « Credimus dominum nostrum regem Galliæ quem linea regii sanguinis provexit ad sceptra Francorum regenda, excellentiorem esse aliquo imperatore, quem sola electio provehit voluntaria (Maimbourg, *ad* ann. 1239). »

(40) Ces épithètes étaient faibles pour le bourreau de saint Jean Népomucène; mais si le Pape avait eu alors le pouvoir d'effrayer Venceslas, celui-ci serait mort sur son trône, et serait mort moins coupable.

ser du sang, c'est un inconvénient semblable à celui des inondations et des incendies, qui ne prouvent nullement qu'il faille supprimer l'eau et le feu.

A-t-on observé que le choc des deux puissances qu'on nomme à tort la guerre *de l'Empire et du Sacerdoce*, n'a jamais franchi les bornes de l'Italie et de l'Allemagne, du moins quant à ses grands effets, savoir le renversement et le changement des souverainetés? Plusieurs princes, sans doute, furent jadis excommuniés, mais quels étaient en effet les résultats de ces grands jugements? Le souverain en rendait raison ou semblait l'entendre; il s'abstenait pour le moment d'une guerre continuelle, il renvoyait sa maîtresse pour la forme, quelquefois cependant la femme reprenait ses droits. Des puissances amies, des personnages importants et modérés s'interposaient, et le Pape, à son tour, s'il avait été trop sévère ou trop hâtif, prêtait l'oreille aux remontrances de la sagesse. Où sont les rois de France, d'Espagne, d'Angleterre, de Suède, de Danemark, déposés *efficacement* par les Papes? Tout se réduit à des menaces et à des traités, et on pourrait citer des exemples où les peuples furent dupes de leur facilité. La véritable lutte eut toujours lieu en Italie et en Allemagne. Pourquoi? Parce que les circonstances politiques firent tout, et que la religion n'y était pour rien. Toutes les dissensions, tous les maux partaient d'une souveraineté mal constituée et de l'ignorance de tous les principes. Le prince électif jouit toujours en usufruitier. Il ne pense qu'à lui, parce que l'Etat ne lui appartient que par les jouissances du moment. Presque toujours, il est étranger au véritable esprit royal, et le caractère sacré *peint* et non *gravé* sur son front, résiste peu aux moindres frottements. Frédéric II avait fait décider par ses jurisconsultes, et sous la présidence du fameux Barthole, qu'il avait succédé, lui Frédéric, à tous les droits des empereurs romains et qu'en cette qualité il était maître de tout le monde connu. Ce n'était pas le compte de l'Italie, et le Pape, quand on l'aurait considéré seulement comme premier électeur, avait bien quelque droit de se mêler de cette étrange jurisprudence. Il ne s'agit pas, du reste, de savoir si les Papes ont été des hommes, et s'ils ne se sont jamais trompés, mais s'il y a eu, compensation faite, sur le trône qu'ils ont occupé, plus de sagesse, plus de science et plus de vertu que sur tout autre; or, sur ce point, le doute même n'est pas permis.

§ IX. — *Exercice de la suprématie pontificale sur les souverains temporels.*

La barbarie et des guerres interminables ayant effacé tous les principes, réduit la souveraineté d'Europe à un certain état de fluctuation qu'on n'a jamais vu, et créé des déserts de toutes parts, il était avantageux qu'une puissance supérieure eût une certaine influence sur cette souveraineté; or, comme les Papes étaient supérieurs par la sagesse et par la science, et qu'ils commandaient d'ailleurs à toute la science de ce temps-là, la force des choses les investit d'elle-même et sans contradiction, de cette supériorité dont on ne pouvait se passer alors. Le principe très vrai que la *souveraineté vient de Dieu* renforçait d'ailleurs ces idées antiques, et il se forma enfin une opinion à peu près universelle, qui attribuait aux Papes une certaine compétence sur les questions de souveraineté. Cette idée était très-sage et valait mieux que tous nos sophismes. Les Papes ne se mêlaient nullement de gêner les princes sages dans l'exercice de leurs fonctions, encore moins de troubler l'ordre des successions souveraines, tant que les choses allaient suivant les règles ordinaires et connues; c'est lorsqu'il y avait grand abus, grand crime ou grand doute, que le pape interposait son autorité. Or, comment nous tirons-nous d'affaire en pareil cas, nous qui regardons nos pères en pitié? Par la révolte, les guerres civiles et tous les maux qui en résultent. En vérité, il n'y a pas de quoi se vanter. Si le Pape avait décidé le procès entre Henri IV et les ligueurs, il aurait adjugé le royaume de France à ce grand prince, *à la charge pour lui d'aller à la Messe;* il aurait jugé comme la Providence a jugé; mais les préliminaires eussent été un peu différents. Et si la France d'aujourd'hui, pliant sous une autorité divine, avait reçu son excellent roi des mains du Souverain Pontife, croit-on qu'elle ne fût pas dans ce moment un peu plus contente d'elle-même et des autres?

Le bon sens des siècles que nous appelons *barbares* en savait beaucoup plus que notre orgueil ne le croit communément. Il n'est pas étonnant que les peuples nouveaux, obéissant pour ainsi dire au seul instinct, aient adopté des idées aussi simples et aussi plausibles, et il est bien important d'observer comment ces mêmes idées, qui entraînèrent jadis des peuples barbares, ont pu réunir dans ces derniers siècles l'assentiment de trois hommes tels que Bellarmin, Hobbes et Leibnitz (41). « *Et peu importe ici que le Pape ait eu cette primauté de droit divin ou de droit humain,* pourvu qu'il soit constant que, pendant plusieurs siècles, il a exercé dans l'Occident, avec le consentement et l'applaudissement universel, une puissance assurément très-étendue. Il y en a même de très-célèbres parmi les protestants qui ont cru qu'on pouvait laisser ce droit au Pape, et qu'il était utile à l'Eglise si l'on retranchait quelques abus (*Pensées de Leibnitz*, in-8, tom. II). » La théorie seule serait donc inébranlable; mais que répondre aux faits, qui sont tout dans les questions de politique et de gouvernement? Personne ne doutait, et les souverains mêmes ne doutaient pas de cette puissance des Papes, et Leibnitz observe très-bien que l'empereur Frédéric, disant au Pape Alexandre III, *non pas à vous, mais à Pierre*, confessait la puissance des Pontifes sur les rois et n'en contestait que l'abus (Leibnitz, *Oper.*, tom. IV). — Cette observation peut être généralisée. Les princes frappés par l'anathème du Pape, n'en contestaient que la justice, de manière qu'ils étaient toujours prêts à s'en servir contre leurs ennemis, ce qu'ils ne pouvaient faire sans confesser ouvertement la légitimité du pouvoir.

Voltaire, après avoir raconté à sa manière l'excommunication de Robert de France, remarque que *l'Empereur Othon III assista lui-même au concile où l'excommunication fut prononcée* (Voltaire, *Essai*, etc., tom. II). L'empereur confessait donc l'autorité du Pape, et il est bien singulier que les critiques modernes ne veuillent pas s'apercevoir de la contradiction manifeste où ils tombent en observant tous communément, *que ce qu'il y aurait de plus déplorable dans ces grands jugements, c'était l'aveuglement des princes, qui n'en contestaient pas la légitimité, et qui souvent les invoquaient eux-mêmes.* Mais les princes étaient d'accord, tout le monde était donc d'accord, et il ne s'agira plus que des abus qui se trouvent partout. Philippe Auguste à qui le Pape venait de transférer le royaume d'Angleterre en héritage perpétuel..... ne publia point alors « *qu'il n'appartenait point au Pape de donner des couronnes....* Lui-même avait été excommunié quelques années auparavant... pour avoir voulu changer de femme. Il avait déclaré alors les censures de Rome insolentes et abusives.... Il pensa tout différemment quand il se vit l'exécuteur d'une bulle qui lui donnait l'Angleterre (Voltaire, *Essai sur les mœurs*, tom. II). » C'est-à-dire que l'autorité des Papes sur les rois n'était contestée que par celui qu'elle frappait. Il n'y eut donc jamais d'autorité plus légitime, comme jamais il n'y en eut de moins contestée.— La diète de Forcheim ayant déposé, en 1077, l'empereur Henri IV, et nommé à sa place Rodolphe, duc de Souabe, le Pape assembla un concile à Rome pour juger les prétentions des deux rivaux : ceux-ci jurèrent par la bouche de leurs ambassadeurs de s'en tenir à la décision des légats (Maimbourg, *ad ann.* 1077), et l'élection de Rodolphe fut confirmée. C'est alors que parut sur le diadème de Rodolphe ce vers célèbre : *La Pierre a choisi Pierre, et Pierre l'a choisi ;* » *Petra* (Jésus-Christ) *dedit Petro, Petrus diadema Rodolpho.* » Henri V, après son couronnement comme roi d'Italie, fait en 1110 un traité avec le Pape par lequel l'empereur abandonna ses prétentions sur les investitures, *à condition que le Pape, de son côté lui céderait les duchés, les comtés, les marquisats, les terres, ainsi que les droits de justice, de monnaie, et autres, dont les évêques d'Allemagne étaient en possession.*

En 1109, Othon de Saxe s'étant jeté sur les terres du Saint-Siége, contre les lois les plus sacrées de la justice, et même contre les engagements les plus solennels, il est excommunié. Le roi de France et toute l'Allemagne prennent parti contre lui : il est déposé (1214) par les électeurs qui nomment à sa place Frédéric II. — Et ce même Frédéric II, ayant été

(41) «Les arguments de Bellarmin, qui, de la supposition que les papes ont la juridiction sur le spirituel infère qu'ils ont une juridiction au moins indirecte sur le temporel, n'ont pas paru misérables à Hobbes même. Effectivement, il est certain, etc. (Leibnitz, *Oper.* tom. IV, part. III, in 4°.—*Pensées de Leibnitz*, in-8, tom. II)

déposé en 1228, saint Louis fait représenter au Pape, *que si l'empereur avait réellement mérité d'être déposé, il n'aurait dû l'être que dans un concile général*, c'est-à-dire, au fond, par le Pape mieux informé (42). En 1245, Frédéric II est excommunié et déposé, au concile général de Lyon.— En 1335, l'empereur Louis de Bavière, excommunié par le Pape, envoie des ambassadeurs à Rome pour solliciter son absolution. Ils y retournèrent pour le même objet en 1338, accompagnés par ceux du roi de France. En 1346, le Pape excommunie de nouveau Louis de Bavière, et de concert avec le roi de France il fait nommer Charles de Moravie, etc. (43).—Voltaire a fait un long chapitre pour établir que les Papes ont donné tous les royaumes d'Europe avec le consentement des rois et des peuples. Il cite un roi de Danemark disant au Pape, 1329: *Le royaume de Danemark, comme vous le savez, T. S. Père, ne dépend que de l'Eglise Romaine, à laquelle il paye un tribut, et non de l'Empire* (Voltaire, *Essai sur les mœurs*, etc., tom. III). Il continue ces mêmes détails, et écrit à la marge du chapitre 64e, avec une profondeur étourdissante : *Grande preuve que les Papes donnaient des royaumes.* Pour cette fois je suis de son avis. *Les Papes donnaient des royaumes*, donc *ils donnaient tous les royaumes.* C'est un de ses plus beaux raisonnements (*Ibid.*, chap. 64). Lui-même encore a cité ailleurs le puissant Charles-Quint demandant au Pape une dispense pour joindre le titre de *roi de Naples* à celui d'*Empereur* (*Ibid.*, chap. 123).

L'origine divine de la souveraineté et la légitimité individuelle conférée et déclarée par le Pape étaient si enracinées dans les esprits, que Livon, roi de la petite Arménie, envoya faire hommage à l'empereur et au Pape en 1242, et il fut couronné à Mayence par l'archevêque de cette ville (Maimbourg., *Hist. de la décad.*, etc.). Au commencement de ce même siècle, Joannice, roi des Bulgares, se soumet à l'Eglise Romaine, envoie des ambassadeurs à Innocent III, pour lui prêter obéissance filiale et lui demander la couronne royale, *comme ses prédécesseurs l'avaient autrefois reçue du Saint-Siége* (*Id.*, *Histoire du schisme des Grecs*, tom. II, liv. IV).

En 1275, Démétrius, chassé du trône de Russie, en appela au Pape, comme au juge de tous les Chrétiens (Voltaire, *Ann. de l'Emp.*, tom. I). Quelque chose de plus frappant, c'est que dans le XVIe siècle encore, Henri VII, roi d'Angleterre, prince assez instruit de ses droits, demandait cependant la confirmation de son titre au Pape Innocent VII, qu'il lui accordait par une bulle citée par Bacon (*Hist. de Henri VII*).

Il n'y a rien de si piquant que de voir les papes justifiés par leurs accusateurs, qui ne s'en doutent pas. Ecoutons encore Voltaire : « Tout prince, dit-il, qui voulait usurper ou recouvrer un domaine, s'adressait au Pape comme à son maître. Aucun nouveau prince n'osait se dire souverain, et ne pouvait être reconnu des autres princes sans la permission du Pape ; et le fondement de toute l'histoire du moyen âge est toujours que les Papes se croient seigneurs de tous les Etats, sans en excepter aucun (Voltaire, *Essai*, etc., tom. III, chap. 64). »

Je n'en veux pas davantage ; la légitimité du pouvoir est démontrée. L'auteur des *Lettres sur l'histoire*, plus animé peut-être contre les Papes que Voltaire même, dont toute la haine était pour ainsi dire superficielle, s'est vu conduit au même résultat, c'est-à-dire à justifier complétement les Papes, en croyant les accuser.

« Malheureusement, dit-il, presque tous les souverains, par un aveuglement inconcevable, travaillaient eux-mêmes à accréditer dans l'opinion publique une arme qui n'avait et qui ne pouvait avoir de force que par cette opinion. Quand elle attaque l'un de leurs rivaux et de leurs ennemis, non-seulement ils l'approuvaient, mais ils pro-

(42) On voit déjà dans la représentation de ce grand prince, le germe de l'esprit d'opposition qui s'est développé en France plus tôt qu'ailleurs. Philippe le Bel appela de même du décret de Boniface VIII au concile universel ; mais dans ces appels mêmes, ces princes confessaient que l'Eglise universelle, comme dit Leibnitz, avait reçu quelque autorité sur leurs personnes, autorité dont on abusait alors à leur égard.

(43) Tous ces faits sont universellement connus. On peut les vérifier sous les années qui leur appartiennent, dans l'ouvrage de Maimbourg, qui est bien fait, *Histoire de la décadence de l'empire ;* dans les *Annales d'Italie*, de Muratori, et généralement dans tous les livres historiques relatifs à cette époque.

voquaient quelquefois l'excommunication, et en se chargeant eux-mêmes d'exécuter la sentence qui dépouillait un souverain de ses Etats, ils soumettaient les leurs à cette juridiction usurpée (*Lettres sur l'hist.*, tom. II, lettre 41). » Il cite ailleurs un grand exemple de ce droit public, et, en l'attaquant, il achève de le justifier. « Il semblait réservé, dit-il, à ce funeste traité (la ligue de Cambrai) de renfermer tous les vices. Le droit d'excommunication, en matière temporelle y fut reconnu par deux souverains, et il fut stipulé que Jules fulminerait un interdit sur Venise si, dans quarante jours, elle ne rendait pas ses usurpations (*Lettres sur l'hist.*, tom. III, lettre 62). » Voilà, dirait Montesquieu, l'*éponge* qu'il faut passer sur toutes les objections faites contre les anciennes excommunications. Combien le préjugé est aveugle, même chez les hommes les plus clairvoyants! C'est la première fois, peut-être, qu'on argumente de l'universalité d'un usage contre sa légitimité. Et qu'y a-t-il donc de sûr parmi les hommes, si la coutume, non contredite surtout, n'est pas la mère de la légitimité? Le plus grand de tous les sophismes, c'est celui de transporter un système moderne dans les temps passés, et de juger sur cette règle les choses et les hommes de ces époques plus ou moins reculées. Avec ce principe, on bouleverserait l'univers; car il n'y a pas d'institution établie qu'on ne pût renverser par le même moyen, en la jugeant sur une théorie abstraite. Dès que les peuples et les rois étaient d'accord sur l'autorité des Papes, tous les raisonnements modernes tombent, d'autant plus que la théorie la plus certaine vient à l'appui des usages anciens. En portant un œil philosophique sur le pouvoir jadis exercé par les Papes, on peut se demander pourquoi il s'est déployé si tard dans le monde. Il y a deux réponses à faire à cette question.

1° Le pouvoir pontifical, à raison de son caractère et de son importance, était sujet plus qu'un autre à la loi universelle du développement; or, si l'on réfléchit qu'il devait durer autant que la religion même, on ne trouvera pas que sa maturité ait été retardée. La plante est une image naturelle des pouvoirs légitimes. Considérez l'arbre; la durée de sa croissance est toujours proportionnelle à sa force et à sa durée totale. Tout pouvoir constitué immédiatement dans toute la plénitude de ses forces et de ses attributs, est, avec cela même, faux, éphémère et ridicule. Autant vaudrait imaginer un adulte-né. 2° Il fallait que l'explosion de la puissance pontificale, pour ainsi dire, coïncidât avec la jeunesse des souverainetés européennes qu'elle devait christianiser. Je me résume. Nulle souveraineté n'est illimitée dans toute la force du terme, et même ne peut l'être; toujours et partout elle a été restreinte de quelque manière (44). La plus naturelle et la moins dangereuse, chez des nations surtout neuves et féroces, c'était sans doute une intervention quelconque de la puissance spirituelle. L'hypothèse de toutes les souverainetés chrétiennes réunies par la fraternité religieuse en une sorte de république universelle, sous la suprématie mesurée du pouvoir spirituel suprême, cette hypothèse, dis-je, n'avait rien de choquant, et pouvait même se présenter à la raison comme supérieure à l'institution des Amphictyons. Je ne vois pas que les temps modernes aient imaginé rien de meilleur, ni même d'aussi bon. Qui sait ce qui serait arrivé si la théocratie, la politique et la science avaient su se mettre tranquillement en équilibre, comme il arrive toujours quand les éléments sont abandonnés à eux-mêmes, et qu'on laisse faire le temps? Les plus affreuses calamités, les guerres de religion, la révolution française, etc., n'eussent pas été possibles dans cet ordre de choses, et telle encore qu'elle a pu se déployer, et malgré l'épouvantable alliage des erreurs, des vices et des passions qui ont désolé l'humanité à des époques déplorables, la puissance pontificale a néanmoins rendu les plus grands services à l'humanité.

Les nombreux écrivains qui n'ont pas vu ces vérités dans l'histoire, savaient écrire sans doute, ils l'ont trop bien prouvé, mais certainement aussi, jamais ils n'ont su lire.

(44) Ce qui doit s'entendre suivant l'explication donnée plus haut, savoir qu'il n'y a pas de souveraineté qui, pour le bonheur des hommes et pour le sien surtout, ne soit bornée de quelque manière, mais que dans l'intérieur de ces bornes, placées comme il plaît à Dieu, elle est toujours et partout absolue et tenue pour infaillible. Et quand je parle de l'exercice légitime de la souveraineté, je n'entends point l'exercice juste, ce qui serait une dangereuse amphibologie, à moins que par ce dernier mot, on ne veuille dire que tout ce qu'elle opère dans son cercle est juste ou tenu pour tel, ce qui est vrai. Comme un tribunal suprême qui ne sort pas de ses attributions est toujours juste, c'est la même chose dans la pratique d'être infaillible ou de se tromper sans appel.

§ X. — *Application hypothétique des principes précédents.*

Très-humbles et très-respectueuses remontrances des états généraux du royaume de *** assemblés à *** au pape Pie VII.

« Très-Saint Père, au sein de la plus amère affliction et de la plus cruelle anxiété que puissent éprouver de fidèles sujets, et forcés de choisir entre la perte absolue d'une nation et les dernières mesures de rigueur contre une tête auguste, les États généraux n'imaginent rien de mieux que de se jeter dans les bras paternels de Votre Sainteté et d'invoquer sa justice suprême pour sauver, s'il en est temps, un empire désolé. Le souverain qui nous gouverne, T. S. Père, ne règne que pour nous perdre. Nous ne contestons point ses vertus, mais elles nous sont inutiles, et ses erreurs sont telles, que si Votre Sainteté ne nous tend la main, il n'y a plus pour nous aucun espoir de salut. Par une exaltation d'esprit qui n'eut jamais d'égale, ce prince s'est imaginé que nous vivions au XVI[e] siècle, et qu'il était, lui, *Gustave-Adolphe.* Votre Sainteté peut se faire représenter les actes de la diète germanique, elle y verra que notre souverain, en sa qualité de membre du corps germanique, a fait remettre au directoire plusieurs notes qui parlent évidemment des deux suppositions que nous venons d'indiquer, et dont les conséquences nous écrasent. Transporté par un malheureux enthousiasme militaire absolument séparé du talent, il veut faire la guerre, il ne veut pas qu'on la fasse pour lui, et il ne sait pas la faire. Il compromet ses troupes, les humilie, et punit ensuite sur ses officiers des revers dont il est l'auteur. Contre les règles de la prudence la plus commune, il s'obstine à soutenir la guerre, malgré sa nation, contre deux puissances colossales, dont une suffirait pour nous anéantir dix fois. Livré aux fantômes de l'illuminisme, c'est dans l'*Apocalypse* qu'il étudie la politique, et il en est venu à croire qu'il est désigné dans ce livre comme le personnage extraordinaire destiné à renverser le géant qui ébranle aujourd'hui tous les trônes de l'Europe. Le nom qui le distingue parmi les rois est moins flatteur pour son oreille que celui qu'il accepta en s'affiliant aux sociétés secrètes. C'est ce dernier nom qui paraît au bas de ses actes, et les armes de son auguste famille ont fait place au burlesque écusson *des frères*. Aussi peu raisonnable dans l'intérieur de sa maison que dans ses conseils, il rejette aujourd'hui une compagne irréprochable, par des raisons que nos députés ont ordre de vous expliquer de vive voix. Si Votre Sainteté n'arrête pas ce projet par un décret salutaire, nous ne doutons point que bientôt quelque choix inégal et bizarre ne vienne encore justifier notre recours.

« Enfin, Très-Saint Père, il ne tient qu'à Votre Sainteté de se convaincre par les preuves les plus incontestables que la nation étant irrévocablement aliénée de la dynastie qui nous gouverne, cette famille, proscrite par l'opinion universelle, doit disparaître pour le salut public, qui marche avant tout. Cependant, très-saint Père, à Dieu ne plaise que nous voulions en appeler à notre propre jugement, et nous déterminer nous-mêmes dans cette grande occasion ! Nous savons que les rois n'ont point de juges temporels, surtout parmi leurs sujets, et que la majesté royale ne relève que de Dieu. C'est donc à vous, comme représentant de son Fils sur la terre, que nous adressons nos supplications, pour que vous daigniez nous délier du serment de fidélité qui nous attachait à cette famille royale qui nous gouverne, et transférer à une autre famille des droits dont le possesseur actuel ne saurait plus jouir que pour son malheur et pour le nôtre. »

Quelles seraient les suites de ce grand recours? Le Pape promettrait, avant tout, de prendre la chose en profonde considération, et de peser les griefs de la nation dans la balance de la plus scrupuleuse justice, ce qui eût suffi d'abord pour calmer les esprits ; car l'homme est ainsi fait : c'est le déni de justice qui l'irrite, c'est l'impossibilité de l'obtenir qui le désespère. Du moment où il est sûr d'être entendu par un tribunal légitime, il est tranquille. Le Pape enverrait ensuite sur les lieux un homme de sa confiance la plus intime et fait pour traiter d'aussi grands intérêts. Cet envoyé s'interposerait entre la nation et son souverain. Il montrerait à l'une la fausseté ou l'exagération visible de ses plaintes, le mérite incontestable du souverain et les moyens d'éviter un immense scandale politique ; à l'autre, les dangers de l'inflexibilité, la nécessité de traiter certains préjugés avec

respect, l'inutilité surtout des appels au droit et à la justice, lorsqu'une fois l'aveugle force est déchaînée : il n'oublierait rien enfin pour éviter les dernières extrémités.

Mettons cependant la chose au pire, et supposons que le Pape ait cru devoir délier les sujets du serment de fidélité; il empêchera, du moins, toutes les mesures violentes. En sacrifiant le roi, il sauvera la majesté; il ne négligera aucun des adoucissements personnels que les circonstances permettent, mais surtout, et ceci mérite un peu d'attention, il tonnerait contre le projet de déposer une dynastie entière, même pour les *crimes*, et, à plus forte raison, pour les fautes d'une seule tête. Il enseignerait au peuple que « c'est la famille qui règne ; que le cas qui vient de se présenter ressemble à celui d'une succession ordinaire, ouverte par la mort ou la maladie, et il finirait par lancer l'anathème sur tout homme assez hardi pour mettre en question les droits de la maison régnante. » Voilà ce que le Pape aurait fait, en supposant les lumières de notre siècle réunies au droit public du douzième. Croit-on qu'il ne fût pas possible de faire plus de mal?

Que nous sommes aveugles, en général! Et, si on peut le dire, que les princes en particulier sont trompés par les apparences! On leur parle vaguement des *excès* de Grégoire VII et de la supériorité de nos temps modernes, mais comment le siècle des révoltes a-t-il le droit de se moquer de ceux des dispenses? Le Pape ne délie plus du serment de fidélité, mais les peuples se délient eux-mêmes; ils se révoltent, détrônent les princes, les poignardent, les font monter sur l'échafaud. Ils font pire encore; ils leur disent : *Vous ne nous convenez plus, allez-vous-en.* Ils proclament hautement la souveraineté originelle des peuples et le droit qu'ils ont de se faire justice. Une fièvre constitutionnelle, pour ainsi dire, s'est emparée de toutes les têtes, et l'on ne sait encore ce qu'elle produira. Les esprits privés de tout centre commun et divergeant de la manière la plus alarmante, ne s'accordent que dans un point, celui de limiter les souverainetés. Qu'est-ce donc que les souverains ont gagné à ces lumières tant vantées et toutes dirigées contre eux? J'aime mieux le Pape. Il nous reste à voir s'il est vrai que la prétention à la puissance que nous examinons *ait inondé l'Europe de sang et de fanatisme.*

§ XI. — *Prétendues guerres produites par le choc des deux puissances.*

C'est à l'année 1076 qu'il faut en fixer le commencement. Alors l'empereur Henri IV, cité à Rome pour cause de simonie, envoya des ambassadeurs que le Pape ne voulut pas recevoir. L'empereur, irrité, assemble un concile à Worms, où il fait déposer le Pape; celui-ci, à son tour (c'était Grégoire VII), dépose l'empereur et déclare ses sujets déliés du serment de fidélité (45). Et malgré la soumission de Henri, Grégoire, qui s'était borné à l'absolution pure et simple, mande aux princes d'Allemagne d'élire un autre empereur, s'ils ne sont pas contents de Henri. Ceux-ci appellent à l'empire Rodolphe de Souabe, et il en naît une guerre entre les deux concurrents. Bientôt Grégoire ordonne aux électeurs de tenir une nouvelle assemblée pour terminer leurs différends, et il excommunie tous ceux qui mettraient obstacle à cette assemblée. Les partisans de Henri déposèrent de nouveau le Pape au concile de Bresse, en 1080 (46); mais Rodolphe ayant été défait et tué dans la même année, les hostilités furent terminées. Si l'on demande par qui avaient été établis les électeurs, Voltaire vous dira *qu'ils s'étaient établis eux-mêmes, et que c'est ainsi que s'établissent tous les ordres,* les lois et le temps faisant le reste (*Essai sur les mœurs*, tom. IV, chap. 195), et il ajoutera que les princes qui avaient le droit d'élire l'empereur paraissent avoir eu aussi celui de le déposer (*Ibid.*, tom. III, chap. 46).

Nul doute sur la vérité de cette proposition. Il ne faut point confondre les électeurs modernes, purs titulaires sans autorité, nommant, pour la forme, un prince héréditaire dans le fait avec les électeurs primitifs, véritables *électeurs* dans toute la force du terme, qui

(45) « Risoluzione che, quantunque non praticata da alcuno de' suoi predecessori, pure fu creduta e giusta e necessaria in questa congiuntura (Muratori, *Ann. d'Ital.* tom. VI). » Ajoutez ce qui est dit précédemment : « Fin qui avea il pontefice Gregorio usate tutte le maniere più efficace, ma insieme dolci, per impedir la rottura (*Ibid.*). »

(46) On entend souvent demander si les papes pouvaient déposer les empereurs : mais de savoir si les empereurs pouvaient déposer les papes, c'est une question dont on ne s'inquiète guère.

avaient incontestablement le droit de demander à leur créature compte de sa conduite politique. Comment peut-on imaginer d'ailleurs un prince allemand électif, commandant à l'Italie sans être élu par l'Italie? Pour moi, je ne me figure rien d'aussi monstrueux. Que si la force des circonstances avait naturellement concentré tout en droit sur la tête du Pape, en sa double qualité de premier prince italien et de chef de l'Eglise catholique, qu'y avait-il encore de plus convenable que cet état de choses? Le Pape, au reste, dans tout ce qu'on vient de voir, ne troublait point le droit public de l'empire; il ordonnait aux électeurs de délibérer et d'élire; il leur ordonnait de prendre les mesures convenables pour étouffer tous les différends. C'est tout ce qu'il devait faire. On a bientôt prononcé les mots *faire et défaire les empereurs*, mais rien n'est moins exact, car le prince excommunié était bien maître de se réconcilier. Que s'il s'obstinait, c'était lui qui se *défaisait;* et si, par hasard, le Pape avait agi injustement, il en résulterait seulement que *dans ce cas*, il s'était servi injustement d'une autorité juste, malheur auquel toute autorité humaine est nécessairement exposée. Dans le cas où les électeurs ne savaient pas s'accorder, et commettaient l'insigne folie de se donner deux empereurs, c'était se donner la guerre dans l'instant même, et la guerre étant déclarée, que pouvaient encore faire les Papes? La neutralité était impossible, puisque le sacre était réputé indispensable, et qu'il était demandé ou par les deux concurrents ou par le nouvel élu. Les Papes devaient donc se déclarer pour le parti où ils croyaient voir la justice. A cette époque, une foule de princes et d'évêques, qui étaient aussi des princes tant d'Allemagne que d'Italie, se déclarèrent contre *Henri, pour se délivrer enfin d'un roi né seulement pour le malheur de ses sujets* (47). En 1078, le Pape envoya des légats en Allemagne pour examiner sur les lieux de quel côté se trouvait le bon droit, et deux ans après, il en envoya encore d'autres pour mettre fin à la guerre, s'il était possible; mais il n'y eut pas moyen de calmer la tempête, et trois batailles sanglantes marquèrent cette année si malheureuse pour l'Allemagne.

C'est abuser étrangement des termes que d'appeler cela *une guerre entre le Sacerdoce et l'Empire*. C'était un schisme dans l'Empire, une guerre entre deux princes rivaux, dont l'un était favorisé par l'approbation, et quelquefois par la concurrence forcée du Souverain Pontife. Une guerre est toujours censée se faire entre deux parties principales, qui poursuivent le même objet. Tout ce qui se trouve emporté par le tourbillon ne répond de rien. Qui jamais s'est avisé de reprocher la guerre de la succession à la Hollande ou au Portugal? On connaît les querelles de Frédéric avec le pape Adrien IV. Après la mort de cet excellent pontife (48), arrivée en 1159, l'empereur fit nommer un autre Pape, et le soutint de toutes ses forces avec une obstination qui déchira misérablement l'Eglise. Il s'était permis de tenir un concile et de mander le Pape à Pavie, sans compliment, pour en faire ce qu'il aurait jugé à propos, et dans sa lettre il l'appelait simplement *Rolland*, nom de maison du pontife. Celui-ci se garda bien de se rendre à une invitation également dangereuse et indécente. Sur ce refus, quelques évêques séduits, payés ou effrayés par l'empereur, osèrent reconnaître Octavien (ou Victor) comme Pape légitime, et déposer Alexandre III après l'avoir excommunié. Ce fut alors que le Pape poussé aux dernières extrémités, excommunia lui-même l'empereur et déclara ses sujets déliés du serment de fidélité (49). Ce schisme dura 17 ans, jusqu'à l'absolution de Frédéric, qui lui fut accordée dans l'entrevue si fameuse de Venise en 1177.

(47) Passarono a liberar se stessi da un principe nato solamente per rendere infelici i suoi sudditi (Muratori, *ibid.*). Toute l'histoire nous dit ce qu'était Henri comme prince; son fils et sa femme nous ont appris ce qu'il était dans son intérieur. Qu'on se représente la malheureuse Praxède arrachée de sa prison par la sage Mathilde et conduite par le désespoir à confesser dans un concile, d'abominables horreurs. Jamais la Providence ne permit au génie du mal de déchaîner un de ces animaux féroces sans leur opposer le génie invincible de quelque grand homme et ce grand homme, fut Grégoire VII. Les écrivains de notre siècle sont d'un autre avis; ils ne cessent de parler du *fougueux*, de *l'impitoyable* Grégoire. Henri, au contraire, jouit de toute leur faveur, c'est *toujours le malheureux*, *l'infortuné Henri*. Ils n'ont d'entrailles que pour le crime.

(48) Lascio dopo di se gran lode di pietà, di prudenza e di zelo, molte opere della sua pia e principessa liberalità (Murat., *Ann. Ital.*). »

(49) Telle est la vérité. Voulez-vous savoir ensuite ce qu'on ose écrire en France. Ouvrez les tablettes chronologiques de l'abbé Lenglet-Dufresnoy, vous y verrez sur l'année 1159 : « Le Pape Adrien IV n'ayant pu porter les Milanais à se révolter contre l'empereur, excommunia ce prince. « Et l'empe-

On sait ce que le Pape eut à souffrir durant ce long intervalle de la violence de Frédéric et des manœuvres de l'antipape. L'empereur poussa l'emportement au point de vouloir faire pendre les ambassadeurs du Pape à Crema, où ils se présentèrent à lui. On ne sait même ce qu'il en serait arrivé sans l'intervention des deux princes Guelde et Henri de Léon. Pendant ce temps l'Italie était en feu, les factions la dévoraient. Chaque ville était devenue un foyer d'opposition contre l'ambition insatiable des empereurs. Sans doute que ces grands efforts ne furent pas assez purs pour mériter le succès ; mais qui ne s'indignerait contre l'insupportable ignorance qui ose les nommer *révoltes?* qui ne déplorerait le sort de Milan? Ce qu'il importe d'observer ici, c'est que les Papes ne furent point les causes de ces guerres désastreuses; qu'ils en furent, au contraire, presque toujours les victimes, nommément dans cette occasion. Ils n'avaient pas même la puissance de faire la guerre, quand ils l'auraient voulu, puisque, indépendamment de l'immense infériorité des forces, leurs terres étaient presque toujours envahies, et que jamais ils n'étaient tranquillement maîtres chez eux, pas même à Rome, où l'esprit républicain était aussi fort qu'ailleurs, sans avoir les mêmes excuses. Alexandre III, dont il s'agit ici, ne trouvant nulle part un lieu de sûreté en Italie, fut obligé enfin de se retirer en France *asile originaire des Papes persécutés* (50).

Il avait résisté à l'empereur et fait justice selon sa conscience. Il n'avait point allumé la guerre; il ne l'avait point faite, ne pouvait la faire; il en était la victime. Voilà donc une époque qui se soustrait tout entière *à cette lutte sanglante du Sacerdoce et de l'Empire* (51).

En l'année 1198, nouveau schisme pour l'empire. Les électeurs s'étaient divisés, les uns élurent Philippe de Souabe, et les autres Othon de Saxe, ce qui amena une guerre de dix ans. Pendant ce temps, Innocent III, qui s'était déclaré pour Othon, profita des circonstances pour se faire rendre la Romagne, le duché de Spolète et le patrimoine de la comtesse Mathilde, que les empereurs avaient injustement inféodés à quelques petits princes. En tout cela, pas l'ombre de spiritualité ni de puissance ecclésiastique. Le Pape agissait en bon prince, suivant les règles de la politique commune. Absolument forcé de se décider, devait-il donc protéger la postérité de Barberousse contre les prétentions non moins légitimes d'un prince appartenant à une maison qui avait bien mérité du Saint-Siége et beaucoup souffert pour lui? Devait-il se laisser dépouiller tranquillement, *de peur de faire du bruit?* En vérité on condamne ces malheureux Pontifes à une singulière apathie!

En 1210, Othon IV, au mépris de toutes les lois de la prudence et contre la foi de ses propres serments, usurpe les terres du Pape et celles du roi de Sicile, allié et vassal du Saint-Siége. Le Pape Innocent III l'excommunie et le prive de l'Empire. On élit Frédéric. Il arrive ce qui arrive toujours : les princes et le peuple se divisent, Othon continue contre Frédéric, empereur, la guerre commencée contre ce même Frédéric, roi de Sicile. Rien ne change : on se battit, mais les torts étaient du côté d'Othon, dont l'injustice et l'ingratitude ne sauraient être excusées. Il le reconnaît lui-même lorsque, sur le point de mourir, en 1218, il demanda et obtint l'absolution avec de grands sentiments de piété et de repentance.

reur fut excommunié l'année suivante, 1160, à la messe du Jeudi-Saint, par le successeur d'Adrien IV, ce dernier étant mort le 1er septembre 1159, et l'on a vu pourquoi Frédéric fut excommunié. Voilà ce que l'on raconte et malheureusement ce que l'on *croit*.

(50) Prese la risoluzione di passare nel regno di Francia, usato rifugio de Papi perseguitati. (Murat., ibid., tom. VI). » Il est remarquable que dans l'éclipse que la gloire française vient de subir, les oppresseurs de la nation lui avaient précisément fait changer de rôle; ils allèrent chercher le pontife pour l'exterminer. On peut croire que le supplice auquel la France est condannée en ce moment est la peine du crime commis en son nom. Jamais elle ne reprendra sa place sans reprendre ses fonctions.

(51) Dans l'abrégé chronologique que je citais tout à l'heure, on lit sur l'année 1167 : « L'empereur Frédéric défait plus de 12000 Romains et s'empare de Rome; le Pape Alexandre est forcé de s'enfuir. » Qui ne croirait que le Pape faisait la guerre à l'empereur, tandis que les Romains la faisaient malgré le Pape, qui ne pouvait l'empêcher? *Ancorche si opponesse a tal risoluzione il prudentissimo Papa Alessandro III* (Murat., *ad ann.*, tom. VII). Depuis trois siècles, l'histoire entière semble n'être qu'une grande conjuration contre la vérité.

Frédéric II, son successeur, s'était engagé, par serment et *sous peine d'excommunication*, à porter ses armes contre la Palestine (52) ; mais, au lieu de remplir ses engagements, il ne pensait qu'à grossir son trésor, aux dépens mêmes de l'Eglise, pour opprimer la Lombardie. Enfin il fut excommunié en 1227 et 1228. Frédéric s'était enfin rendu en Terre-Sainte, et pendant ce temps, le Pape s'était emparé de la Pouille (53) ; l'empereur reparut et reprit tout ce qui lui avait été enlevé. Grégoire IX, qui mettait avec grande raison les Croisades au premier rang des affaires politiques et religieuses, et qui était très-mécontent de l'empereur pour la trêve qu'il avait faite avec le Soudan, excommunia de nouveau ce prince. Réconcilié en 1250, il n'en continua pas moins la guerre, et la fit avec une cruauté inouie (54).

Il sévit surtout contre les prêtres et contre les églises d'une manière si horrible que le Pape l'excommunia de nouveau. Il serait inutile de rappeler l'accusation d'impiété et le fameux livre des *trois imposteurs* qu'on connaît partout. On a accusé, je le sais, Grégoire IX de s'être emporté par la colère et d'avoir été trop précipité envers Frédéric. Muratori a dit d'une manière, à Rome on a dit d'une autre. Cette discussion qui exigerait beaucoup de temps et de peine, est étrangère ici, où il ne s'agit pas de savoir si les Papes n'ont jamais eu de torts. Supposons que Grégoire ait été trop inflexible, que dira-t-on d'Innocent IV, qui avait été l'ami de Frédéric avant d'occuper le Saint-Siége, et qui n'oublia rien pour rétablir la paix ? Il ne fut pas plus heureux que Grégoire, et finit par déposer solennellement l'empereur, dans le concile général de Lyon, en 1245 (55).

Le nouveau schisme de l'empire qui eut lieu en 1257, fut étranger au Pape, et ne produisit aucun événement relatif au Saint-Siége. Il en faut dire autant de la déposition d'Adolphe de Nassau, en 1298, et de sa lutte avec Albert d'Autriche. En 1314, les électeurs commettent de nouveau l'énorme faute de se diviser ; et de suite il s'ensuit une guerre de huit ans entre Louis de Bavière et Frédéric d'Autriche ; guerre également étrangère au Saint-Siége. A cette époque, les Papes avaient disparu de cette malheureuse Italie, où les empereurs ne s'étaient pas montrés depuis soixante ans et que les deux factions ensanglantaient d'une extrémité à l'autre, sans plus guère se soucier des intérêts des Papes, ni de ceux des empereurs (56).

La guerre entre Louis et Frédéric produisit les deux batailles sanglantes d'Eslingen en 1315, et de Muhldorff en 1322. Le Pape Jean XXII avait cassé les vicaires de l'empire en 1317, et mandé les deux concurrents pour discuter leurs droits. S'ils avaient obéi, on aurait évité au moins la bataille de Muhldorff : au reste, si les prétentions du Pape étaient exagérées, celles des empereurs ne l'étaient pas moins. Nous voyons Louis de Bavière traiter le Pape, dans une ordonnance du 23 avril 1328, absolument comme un sujet impérial. *Il lui ordonna la résidence, lui défendit de s'éloigner de Rome pour plus de trois mois, et à plus de deux journées de chemin, sans la permission du clergé et du peuple romain. Que si le Pape résistait à trois sommations, il cessait d'être pape* ipso facto. Louis termina par condamner à mort Jean XXII (Maimbourg, *Hist. de la déc.*).

Voilà ce que les empereurs voulaient faire des Papes ! Et voilà ce que seraient aujourd'hui les Souverains-Pontifes, si les premiers étaient demeurés maîtres. On connaît les tentatives de Louis de Bavière, faites à diverses reprises pour être réconcilié, et il paraît même que le Pape y aurait donné les mains sans l'opposition formelle des rois de France,

(52) « Al che egli si obbligo con solenne giuramento sotto pena della scomunica (Murat., *ibid.*, tom. VII, ann. 1225). »

(53) Mais pour en investir Jean de Brienne, beau-père de ce même Frédéric, ce qui mérite d'être remarqué. En général, l'esprit d'usurpation fut toujours étranger aux Papes ; on ne l'a jamais assez observé.

(54) On le vit, par exemple, au siége de Rome, faire fendre la tête en quatre aux prisonniers de guerre, ou leur faire brûler le front avec un fer taillé en croix.

(55) Plusieurs écrivains ont remarqué que cette fameuse excommunication fut prononcée *en présence* mais non *avec l'approbation* du concile. Cette différence est à peine sensible dès que le concile ne proteste pas, et s'il ne protesta pas, c'est qu'il crut qu'il s'agissait d'un point de droit public qui n'exigeait pas même de discussion. C'est ce qu'on n'observe pas assez.

(56) Maimbourg, *Hist. de la décadence*, etc., ann. 1308.

de Naples, de Bohême et de Pologne (57). Mais l'empereur Louis se rendit si insupportable qu'il fut de nouveau excommunié en 1346. Son extravagante tyrannie fut portée, en Italie, au point de proposer la vente des états et des villes de ce pays à ceux qui lui en offraient le plus haut prix (Maimbourg, *Hist. de la décad.*, ann. 1328, 1329).

L'époque célèbre de 1349 mit fin à toutes les querelles. Charles IV plia en Allemagne et en Italie. Alors on se moqua de lui, parce que les esprits étaient accoutumés aux exagérations. Cependant il régna fort bien en Allemagne, et l'Europe lui dut la Bulle d'or, qui fixa le droit public de l'Empire. Dès lors rien n'a changé, ce qui fait voir qu'il eut parfaitement raison et que c'était le point fixé par la Providence. Le coup d'œil rapide jeté sur cette fameuse querelle, apprend ce qu'il faut croire de ces *quatre siècles de sang et de fanatisme*. Mais pour donner au tableau tout le sombre nécessaire, et surtout pour jeter tout l'odieux sur les papes, on emploie d'innocents artifices qu'il est utile de rapprocher.

Le commencement de la grande querelle ne peut être fixé plus haut que l'année 1076, et la fin ne peut être portée plus bas que la Bulle d'or, en 1349. Total, 273. Mais comme les nombres ronds sont les plus agréables, il est bon de dire *quatre siècles*, ou tout au moins près de *quatre siècles*. Et comme on se battit en Allemagne et en Italie *pendant cette époque*, il est entendu qu'on se battit *pendant toute cette époque*. Et comme on se battit en Allemagne et en Italie, et que ces deux Etats sont une partie considérable de l'Europe, il est entendu qu'on se battit dans toute l'Europe. C'est une petite *synecdoque* qui ne souffre pas la moindre difficulté. Et comme la querelle des investitures et des excommunications fit grand bruit pendant ces quatre siècles et dut donner lieu à quelques mouvements militaires, il est prouvé de plus que *toutes* les guerres de l'Europe, durant cette époque, n'eurent pas d'autre cause, et toujours par la faute des Papes. En sorte que les *Papes*, pendant *près de quatre siècles*, ou bien pendant quatre ou cinq siècles, d'après l'histoire, ont inondé l'Europe de sang et de fanatisme.

L'habitude et le préjugé ont tant d'empire sur l'homme que des écrivains, d'ailleurs très-sages, sont assez sujets, en traitant ce point d'histoire, à dire le pour et le contre sans s'en apercevoir. Maimbourg, par exemple, qu'on a trop déprécié et qui paraît, en général, assez sage et impartial dans son *Histoire de la décadence, etc.*, nous dit de Grégoire VII : « S'il avait pu s'aviser de faire un bon Concordat avec l'empereur, semblable à ceux qu'on a faits depuis utilement, il aurait épargné le sang de *tant de millions* d'hommes qui périrent *dans la querelle des investitures* (Maimbourg, ann. 1085).

Rien n'égale la folie de ce passage. Certes, il est aisé de dire dans le XVIIe siècle comment il aurait fallu faire un Concordat dans le XIe avec des princes sans modération, sans foi et sans humanité. Et que dire de ces *tant de millions d'hommes* sacrifiés à la querelle des investitures, qui ne dura que cinquante ans, et pour laquelle je ne crois pas qu'on ait versé une goutte de sang (58). Mais si le préjugé national vient sommeiller un instant chez le même auteur, la vérité lui échappera, et il nous dira sans détour dans le même ouvrage : Il ne faut pas croire que les factions se fissent la guerre *pour la religion*. Ce n'était que la haine et l'ambition qui les animaient les uns contre les autres pour s'entre-détruire (Maimbourg, *Hist. de la décad.*, ann. 1317). — Les lecteurs qui n'ont lu que les livres bleus, ne sauraient s'arracher de la tête le préjugé que les guerres de cette époque eurent lieu *à cause des excommunications*, et que sans les excommunications on ne se serait pas battu. C'est la plus grande de toutes les erreurs. On l'a dit plus haut, *on se battait avant et on se*

(57) Il ne faut jamais perdre de vue cette grande et incontestable vérité historique, que tous les souverains regardaient le Pape comme leur supérieur, même temporel, mais surtout comme le suzerain des empereurs électifs. Les papes étaient censés, dans l'opinion universelle, donner l'empire en couronnant l'empereur. Celui-ci recevait d'eux le droit de se nommer un successeur. Les électeurs allemands recevaient de lui le droit de nommer un roi des Teutons qui était ainsi destiné à l'empire. L'empereur élu prêtait serment, etc. Les prétentions des Papes ne sauraient donc paraître étranges qu'à ceux qui refusent absolument de se transporter dans ces temps reculés.

(58) La dispute commença avec Henri sur la simonie, l'empereur voulant mettre les bénéfices ecclésiastiques à l'encan, et faire de l'Eglise un fief relevant de sa couronne, et Grégoire VII voulait le contraire. Quant aux investitures, on voit d'un côté la violence, et de l'autre la résistance pastorale plus ou moins malheureuse; jamais le sang n'a coulé pour cet objet.

battait après. La paix n'est pas possible partout où la souveraineté n'est pas assurée. Or elle ne l'était point alors, nulle part elle ne durait assez pour se faire respecter. L'empire même, étant électif, n'inspirait point cette sorte de respect qui n'appartient qu'à l'hérédité. Le changement, les usurpations, *les vœux outrés, les projets vastes*, devaient être les idées à la mode, et réellement ces idées régnaient dans tous les esprits. La vile et abominable politique de Machiavel est infectée de cet esprit de brigandage; c'est la politique des coupe-gorges qui, dans le XVe siècle encore, occupait une foule de grandes têtes. Elle n'a guère qu'un problème : *Comment un assassin pourrait-il en prévenir un autre?* Il n'y avait pas alors en Allemagne et en Italie un seul souverain qui se crût propriétaire sûr de ses Etats, et qui ne convoitât ceux de son voisin. Pour comble de malheur, la souveraineté morcelée se livrant par lambeaux aux princes en état de l'acheter, il n'y avait pas de château qui ne recélât un brigand ou le fils d'un brigand. La haine était dans tous les cœurs, et la triste habitude des grands crimes avait fait de l'Italie entière un théâtre d'horreurs. Deux grandes factions que les Papes n'avaient nullement créées divisaient surtout ces belles contrées. « Les Guelfes ne voulant pas reconnaître l'Empire, se tenaient toujours du côté des Papes contre les empereurs (Maimbourg, Ann. 1317). Les Papes étaient donc nécessairement guelfes, et les guelfes étaient nécessairement ennemis des antipapes que les empereurs ne cessaient d'opposer aux Papes. Il arrivait donc nécessairement que ce parti était pris pour celui de l'orthodoxie ou *du papisme*, si l'on peut employer dans son acception simple un mot gâté par les sectaires. Muratori même, quoique *très-impérial* appelle souvent dans ses *Annales d'Italie*, peut-être sans y faire attention, les guelfes et les gibelins, des noms de *catholiques* et de *schismatiques ;* mais, on le répète encore, les Papes n'avaient point fait les guelfes. Tout homme de bonne foi, versé dans l'histoire de ces temps malheureux, sait que dans un tel état de choses, le repos était impossible. Il n'y a rien de si injuste et de si déraisonnable que d'attribuer aux Papes des tempêtes politiques absolument inévitables, et dont ils atténuèrent, au contraire, assez souvent les effets par l'ascendant de leur autorité.

Il serait presque impossible d'assigner dans l'histoire de ces temps malheureux une seule guerre directement et exclusivement produite par une excommunication. Ce mal venait le plus souvent s'ajouter à un autre, lorsqu'au milieu d'une guerre allumée déjà par la politique, les papes se croyaient par quelque raison obligés de sévir. L'époque d'Henri IV et de Frédéric II sont les deux époques où l'on pourrait dire avec plus de fondement que l'excommunication enfanta la guerre, et cependant encore, que de circonstances atténuantes tirées ou de l'inévitable force des circonstances ou des plus insupportables provocations, ou de l'indispensable nécessité de défendre l'Eglise, ou des précautions dont ils s'environnaient pour diminuer le mal (59)! Qu'on retranche d'ailleurs de cette période les temps où les Papes et les empereurs vécurent en bonne intelligence ; ceux où leurs querelles demeurèrent de simples querelles; ceux où l'empire se trouvait dépourvu de chefs, dans ces interrègnes qui ne furent ni courts ni rares pendant ces époques ; ceux où le schisme de l'empire n'ayant pris son origine que dans la volonté des électeurs, sans aucune participation de la puissance spirituelle, les guerres lui demeurèrent parfaitement étrangères; ceux enfin où, n'ayant pu se dispenser de résister, les Papes ne répondaient plus de rien, nulle puissance ne devait répondre des suites coupables d'un acte légitime, et l'on verra à quoi se réduisent *ces quatre siècles de sang et de fanatisme* imperturbablement cités à la charge des Souverains Pontifes.]

(59) On voit, par exemple, que Grégoire VII ne se détermina contre Henri IV que lorsque le danger et les maux de l'église lui parurent intolérables. On voit de plus, qu'au lieu de le déclarer déchu, il se contenta de le soumettre au jugement des électeurs allemands, et de leur demander *de nommer un autre empereur s'ils le jugeaient à propos*. En quoi, certes, il montrait de la modération, en partant des idées de ce siècle. Que si les électeurs venaient à se diviser et à produire une guerre, ce n'était point du tout ce que voulait le Pape. On dira : *Qui veut la cause veut l'effet*. Point du tout, si le premier moteur n'a pas le choix, et si l'effet dépend d'un agent libre qui fait mal en pouvant faire bien. Je consens que tout ceci soit considéré comme moyen d'atténuation. Je n'aime pas mieux les raisonnements que les prétentions exagérées.

§ XII. — *Continuation du même sujet.* — *Réflexions sur ces guerres.*

On déplairait certainement aux Papes si l'on soutenait que jamais ils n'ont eu le moindre tort. On ne leur doit que la vérité, et ils n'ont besoin que de la vérité. Mais si quelquefois ils ont passé à l'égard des empereurs les bornes d'une modération parfaite, l'équité exige aussi qu'on tienne compte des torts et des violences sans exemple qu'on se permit envers eux. On a souvent entendu demander de quel droit les Papes déposaient les Empereurs. On peut répondre : Du droit sur lequel repose toute autorité légitime, *possession* d'un côté, *assentiment* de l'autre; mais, en supposant que la réponse fût plus difficile on pourrait au moins rétorquer et demander *de quel droit les empereurs se permettaient d'emprisonner, d'exiler, d'outrager, de maltraiter, de déposer les Souverains Pontifes?* Je ferai observer de plus que les Papes qui ont régné dans ces temps difficiles, les Grégoire, les Adrien, les Innocent, les Célestin, etc., ayant tous été des hommes éminents en doctrine et en vertu; au point d'arracher à leurs ennemis mêmes le témoignage dû à leur caractère moral, il paraît bien juste que si, dans ce long et noble combat qu'ils ont soutenu pour la religion et l'ordre social contre tous les vices couronnés, il se trouve quelques obscurités que l'histoire n'a pas parfaitement éclaircies, on leur fasse au moins l'honneur de présumer que s'ils étaient là pour se défendre, ils seraient en état de nous donner d'excellentes raisons de leur conduite.

Mais dans notre siècle philosophique on a tenu une route tout opposée. Pour lui, les empereurs sont tout, et les Papes rien (60). Comment aurait-il pu haïr la religion sans haïr son auguste chef? Plût à Dieu que les croyants fussent tous aussi persuadés que les infidèles de ce grand axiome : *Que l'Eglise et le Pape c'est tout un.* (Saint François de Sales, sup.) Ceux-ci ne s'y sont jamais trompés, et n'ont cessé, en conséquence, de frapper sur cette base si embarrassante pour eux. Ils ont été malheureusement très-favorisés en France, c'est-à-dire en Europe, par les Parlements et par les jansénistes, deux partis qui ne différaient que de nom et à force d'attaques, de sophismes et de calomnies, tous les conjurés étaient parvenus à créer un préjugé fatal qui avait déplacé le Pape dans l'opinion, du moins dans l'opinion d'une foule d'hommes aveugles ou aveuglés et qui avaient fini par entraîner un assez grand nombre de caractères estimables. C'est avec frayeur que je lis dans les *Lettres sur l'histoire*, tome. II, liv. XXXV, le passage suivant :

« Louis le Débonnaire, détrôné par ses enfants, est jugé, condamné, absous par une assemblée d'évêques. De là ce pouvoir *impolitique* que les évêques s'arrogent sur les souverains ; de là ces excommunications sacriléges ou séditieuses, *de là ces crimes de lèse-majesté* fulminés à Saint-Pierre de Rome, où le successeur de saint Pierre déliait les peuples du serment de fidélité, où le successeur de celui qui a dit que *son royaume n'est pas de ce monde*, distribuait les sceptres et les couronnes, où les ministres d'un Dieu de paix provoquaient au *meurtre* des nations entières (61). »

Pour trouver, dans les ouvrages même protestants, un morceau écrit avec autant de colère, il faudrait peut-être remonter jusqu'à Luther. Je supposerai volontiers qu'il a été écrit avec toute la bonne foi possible; mais si le préjugé parle comme la mauvaise foi, qu'importe au lecteur imprudent ou inattentif qui avale le poison? Le terme de *lèse-majesté* est étrange, appliqué à une puissance souveraine qui en choque une autre. Est-ce que par hasard le Pape serait au-dessous d'un autre souverain? Comme prince temporel, il est l'égal de tous les autres en dignité; mais si l'on ajoute à ce titre celui de *Chef suprême du christianisme* (62), il n'a plus d'égal, et l'intérêt de l'Europe, je ne dis rien de trop, exige

(60) Je veux dire les empereurs des temps passés, les empereurs païens, les empereurs persécuteurs, les empereurs ennemis de l'Eglise, qui voulaient la dominer, l'asservir et l'écraser, etc. Cela s'entend. Quant aux empereurs *et rois chrétiens*, anciens et modernes, on sait comment la philosophie les protége. Charlemagne même a très-peu l'honneur de lui plaire.

(61) *Lettres sur l'histoire*, tom. II, liv. 35.

(62) C'est le titre remarquable que l'illustre Burcke donna au Pape dans je ne sais quel ouvrage ou discours parlementaire qui n'est plus sous ma main. Il voulait dire sans doute que *le Pape est le chef des chrétiens mêmes qui le renient*. C'est une grande vérité confessée par un grand personnage.

que tout le monde en soit bien persuadé! Supposons qu'un Pape ait excommunié quelque souverain, *sans raison*, il se sera rendu coupable à peu près comme Louis XIV le fut lorsque, contre toutes les lois de la justice, de la décence et de la religion, il fit insulter le Pape Innocent XII (*Bonus et pacificus pontifex.* Bossuet, Gallorth) au milieu de Rome. On donnera à la conduite de ce grand prince tous les noms qu'on voudra, excepté celui de *lèse-majesté*, qui aurait pu convenir seulement au marquis de Lavardin, s'il avait agi sans mandat (63).

Les excommunications sacriléges ne sont pas moins amusantes, et n'exigent, après tout, aucune discussion. A ces terribles ennemis des Papes je citerai une autorité très-respectable qu'ils ne pourront récuser tout à fait. « Dans le temps des Croisades, la puissance des Papes était grande : leurs anathèmes, leurs interdits étaient respectés et redoutés. Celui qui aurait été peut-être par inclination disposé à troubler les Etats d'un souverain occupé dans une Croisade, savait qu'il s'exposait à une excommunication qui pouvait lui faire perdre les siens. Cette idée, d'ailleurs, était généralement répandue et adoptée (*Lett. sur l'hist.*, liv. XLVII). »

On pourrait, comme on voit, composer, sur ce texte seul, un livre très-sensé, intitulé : *De l'utilité des sacriléges.* Mais pourquoi borner cette utilité au temps des Croisades ? Une puissance réprimante n'est jamais jugée, si l'on ne fait entrer en considération tout le mal qu'elle empêche. C'est là le triomphe de l'autorité pontificale dans les temps dont nous parlons. Combien de crimes elle a empêchés, et que ne lui doit pas le monde ? Pour une lutte plus ou moins heureuse qui se montre dans l'histoire, combien de fatales pensées et de mauvais désirs étouffés dans les cœurs des princes ? Combien de souverains auront dit intérieurement : *Non, il ne faut pas s'exposer !* L'autorité des Papes fut pendant plusieurs siècles la véritable force constituante en Europe. C'est elle qui *a fait la monarchie européenne*, merveille d'un ordre surnaturel qu'on admire froidement comme le soleil, parce qu'on le voit tous les jours.

Je ne dis rien de la logique qui argumente de ces fameuses paroles, *Mon royaume n'est pas de ce monde*, pour établir que le Pape n'a jamais pu sans crime exercer aucune juridiction sur les souverains. C'est un lieu commun dont on peut parler ailleurs ; mais ce qu'on ne saurait lire sans un sentiment profond de tristesse, c'est l'accusation intentée contre les Papes d'*avoir provoqué les nations au meurtre.* Il fallait au moins dire *à la guerre*, car il n'y a rien de plus essentiel que de donner à chaque chose le nom qui lui convient. Je savais bien que le soldat *tue*, mais j'ignorais qu'il fût *meurtrier.* On parle beaucoup de la guerre sans savoir qu'elle est nécessaire, et que c'est nous qui la rendons telle. Mais sans nous enfoncer dans cette question, il suffit de dire que les Papes, comme princes temporels, peuvent comme les autres faire la guerre, et que s'ils l'ont faite, ce qui est incontestable, et plus rarement, et plus justement et plus humainement, c'est tout ce qu'on peut exiger d'eux. Loin d'avoir provoqué à la guerre, ils l'ont, au contraire, empêchée de tout leur pouvoir ; toujours ils ont été les médiateurs quand ils le pouvaient, et plus d'une fois ils ont excommunié des princes ou les ont menacés d'excommunication pour éviter des guerres. D'ailleurs le droit était incontestable, et les abus purement humains ne doivent jamais être pris en considération. Si les hommes se sont servis parfois des excommunications comme d'un motif pour faire la guerre, alors ils se battaient contre les Papes qui jamais n'ont voulu ni pu vouloir la guerre. Sans la puissance temporelle des Papes, le monde politique ne pouvait aller, et plus cette puissance aura d'action, moins il y aura de guerres, puisqu'elle est la seule dont l'intérêt visible ne demande que la paix.

Quant aux guerres justes, saintes et même nécessaires, telles que les Croisades, si les Papes les ont *provoquées* et soutenues de tout leur pouvoir, ils ont bien fait, et nous leur

(63) Il entra à Rome à la tête de 800 hommes en conquérant plutôt qu'en ambassadeur, venant au nom de son maître réclamer à la lettre le *droit de protéger le crime.* Il eut pour sa cour l'attention délicate de communier publiquement dans sa chapelle, après avoir été excommunié par le Pape. C'est de ce marquis de Lavardin que Mme de Sévigné a fait le singulier éloge qu'on lit dans sa lettre du 16 octobre 1675. —

devons de grandes actions de grâces. Et si les Souverains Pontifes avaient toujours agi comme *médiateurs*, croit-on qu'ils auraient eu au moins l'extrême bonheur d'obtenir l'approbation de notre siècle? Non, le Pape lui déplaît trop sous tous les rapports; et nous pouvons encore entendre le même juge (64) se plaindre de ce que les envoyés du Pape étaient appelés à ces grands traités où l'on décidait du sort des nations, et se féliciter de ce que cet abus n'aurait plus lieu.

§ XIII.—*De la Bulle d'Alexandre VI*: Inter cætera.

Un siècle avant celui qui vit le fameux traité de Westphalie, un Pape, qui forme une triste exception à cette longue suite de vertus qui ont honoré le Saint-Siége (65), publia cette bulle célèbre qui partageait entre les Espagnols et les Portugais les terres que le génie aventureux des découvertes avait données ou pouvait donner aux deux nations, dans les Indes et dans l'Amérique. Le doigt du pontife traçait une ligne sur le globe, et les deux nations consentaient à la prendre pour une limite sacrée que l'ambition respecterait de part et d'autre. C'était, sans doute, un magnifique spectacle que celui de deux nations consentant à soumettre leurs dissensions actuelles, et même leurs dissensions possibles, au jugement désintéressé du Père commun de tous les fidèles, à mettre pour toujours l'arbitrage le plus imposant à la place des guerres interminables. C'était un grand bonheur pour l'humanité que la puissance pontificale eût encore assez de force pour obtenir ce grand consentement, et le noble arbitrage était si digne d'un véritable successeur de saint Pierre, que la bulle *Inter cætera* devrait appartenir à un autre pontife.

Ici du moins, il me semble que notre siècle même devrait applaudir; mais point du tout. Marmontel a décidé en propres termes, que de tous les crimes de Borgia, cette bulle fut le plus grand (*Les Incas*, tom. I). Cet inconcevable jugement ne doit pas surprendre de la part d'un élève de Voltaire ; mais nous allons voir qu'un sénateur français ne s'est montré ni plus raisonnable, ni plus indulgent. Je rapporterai tout au long son jugement très-remarquable, surtout sous le point de vue astronomique. « Rome, dit-il, qui, depuis plusieurs siècles, avait prétendu donner des sceptres et des royaumes sur son continent, ne voulut plus donner à son pouvoir d'autres limites que celles du monde. *L'Equateur même fut soumis* à la chimérique puissance de ses concessions » (*Lettres sur l'hist.*, tom. III, lettre 57).. — La ligne pacifique tracée sur le globe par le pontife romain étant un méridien (66), et ces sortes de cercles ayant, comme on sait, la prétention invariable de courir d'un pôle à l'autre, sans s'arrêter nulle part, s'ils viennent à rencontrer l'équateur sur leur route, ce qui peut arriver aisément, ils le couperont certainement à angles droits, mais sans aucun inconvénient ni pour l'Eglise ni pour l'Etat. Il ne faut pas croire au reste qu'Alexandre VI se soit arrêté à l'équateur ou qu'il l'ait pris *pour la limite du monde*. Ce Pape, qui était bien ce qu'on appelait *un mauvais sujet* (67), mais qui avait beaucoup d'esprit et qui avait lu son *Sacro Bosco*, n'était pas homme à s'y tromper. J'avoue encore ne pas comprendre pourquoi on l'accuserait justement d'avoir attenté sur l'*Equateur même*, pour s'être jeté comme arbitre entre deux princes dont les possessions étaient ou devaient être coupées par ce grand cercle même.

§ XIV. — *De la bulle* In Cœna Domini.

Il n'y a pas d'homme peut-être en Europe qui n'ait entendu parler de la Bulle *In Cœna Domini* ; mais combien d'hommes en Europe ont pris la peine de la lire ? Je l'ignore. Ce

(64) Pendant longtemps le centre politique de l'Europe avait été forcément établi à Rome. Il s'y était trouvé transporté par des circonstances, des considérations plus religieuses que politiques, et il dut commencer à s'en éloigner à mesure que l'on avait appris à séparer la politique de la religion (beau chef-d'œuvre vraiment !) et à éviter les maux que leur mélange avait trop souvent produits (*Lettres sur l'histoire*, tom. IV).

J'oserais croire, au contraire, que le titre de *médiateur né* (entre les princes chrétiens) accordé au Souverain Pontife, serait de tous les titres le plus naturel; le plus magnifique et le plus sacré. Je n'imagine rien de plus beau que ses envoyés, au milieu de tous ces grands congrès, demandant la paix sans avoir fait la guerre, n'ayant à prononcer ni le mot d'*acquisition*, ni celui de *restitution*, par rapport au père commun, et ne parlant que pour la justice, l'humanité et la religion. *Fiat ! Fiat !*..

(65) *Voir* l'article *Alexandre VI* dans ce *Dictionnaire*.

(66) « *Fabricando et construendo lineam a polo arctico ad polum antarcticum* (Bulle *Inter cætera* d'Alexandre VI, 1493). »

(67) *Voir* l'art. *Alexandre VI* dans ce *Dictionnaire*.

qui me paraît certain, c'est qu'un homme très-sage a pu en parler de la manière la moins mesurée sans l'avoir *lue*. Elle est au nombre *de tant de monuments honteux dont il n'ose pas citer les expressions* (*Lettres sur l'histoire*, tome II, lettre 35e, note)! Il ne tiendrait qu'à nous de croire qu'il *s'agit* ici *de Jeanne d'Arc* ou de l'*Aloyse de Sigée*. Comme on lit peu les *in-folio* dans notre siècle, à moins qu'ils ne traitent d'histoire et qu'ils soient ornés de belles estampes enluminées, je crois qu'il sera utile de présenter ici la substance de cette fameuse bulle. Quand les enfants s'épouvantent de quelque objet lointain, agrandi et défiguré par leur imagination, pour réfuter une bonne crédule qui leur dit : C'est un ogre, un esprit, un revenant, il faut les prendre doucement par la main, et les mener en chantant, à l'objet même. Analyse de la bulle *In cœna Domini* : Le Pape excommunie 1° tous les hérétiques (j'espère que sur ce point il n'y a pas de difficulté); 2° tous les appelants au futur concile (68); 3° tous les pirates courant la mer sans lettres de marque; 4° tout homme qui osera voler quelque chose sur un vaisseau naufragé (69); 5° tous ceux qui établiront dans leurs terres de nouveaux impôts, ou se permettront d'augmenter les anciens, hors des cas portés par le droit, ou sans permission expresse du Saint-Siége (70); 6° Les falsificateurs de lettres apostoliques; 7° Les fournisseurs d'armes et munitions de guerre de toute espèce aux Turcs, aux Sarrasins et aux hérétiques ; 8° Ceux qui arrêtent les provisions de bouche et autres quelconques portées à Rome pour l'usage du Pape ; 9° Ceux qui tuent, mutilent, dépouillent ou emprisonnent les personnes qui se rendent auprès du Pape ou qui en reviennent ; 10° Ceux qui traiteraient de même les pèlerins que leur dévotion conduit à Rome ; 11° Ceux encore qui se rendraient coupables envers les cardinaux, patriarches, archevêques, évêques, et légats du Saint-Siége (71) ; 12° ceux qui frappent, spolient ou maltraitent quelqu'un pour des raisons qu'il poursuit en cour romaine (72) ; 13° ceux qui, sous prétexte d'une appellation frivole, transportent les causes du tribunal ecclésiastique au séculier ; 14° ceux qui portent les causes bénéficiales et de dîmes aux cours laïques ; 15° ceux qui amènent des ecclésiastiques dans ces tribunaux ; 16° ceux qui dépouillent les prélats de leur juridiction légitime ; 17° ceux qui séquestrent les juridictions ou revenus appartenant légitimement au Pape ; 18° ceux qui imposent sur l'Eglise de nouveaux tributs sans la permission du Saint-Siége ; 19° ceux qui agissent criminellement contre les prêtres dans les causes capitales, sans la permission du Saint-Siége ; 20° ceux qui usurpent les pays, les terres de la souveraineté du Pape.

(68) Quelque parti qu'on prenne sur la question des appels au futur concile, on ne peut blâmer un Pape, surtout un Pape du XIVe siècle, qui réprime sévèrement ces appels comme absolument subversifs de tout gouvernement ecclésiastique. Saint Augustin disait de son temps à certains appelants : *Et qui êtes-vous donc vous autres*, pour remuer l'univers ? Je ne doute pas que parmi les partisans les plus décidés de ces sortes d'appels, plusieurs conviennent de bonne foi que, de la part des particuliers au moins, ils ne soient ce qu'on peut imaginer de plus anti-catholique, de plus indécent, de plus inadmissible sous tous les rapports. On pourrait imaginer telle supposition qui présenterait des apparences plausibles ; mais que dire d'un pauvre sectaire qu'un Pape, aux grands applaudissements de l'Eglise, a solennellement condamné, et qui, du haut de son galetas, s'avise d'appeler au futur concile ? La souveraineté est comme la nature, *elle ne fait rien en vain*. Pourquoi un concile œcuménique, quand le pilori suffit ?

(69) Peut-on imaginer un usage plus noble et plus touchant de la *suprématie* religieuse ?

(70) En prenant, dans chaque État, l'impôt ordinaire comme *un établissement légal*, le Pape décide qu'on ne pourra ni l'augmenter, ni en établir de nouveaux, hors les cas prévus par *la loi nationale*, ou dans les cas imprévus et absolument extraordinaires, en vertu d'une dispense du Saint-Siége. Il faut, je le dis à ma grande confusion, qu'à force d'avoir lu ces infamies :

Je me suis fait un front qui ne rougit jamais !

car je les transcris sans le moindre mouvement de honte, et même en vérité, il me semble que j'y prends plaisir.

(71) Les quatre articles précédents peignent le siècle qui les rendit nécessaires. Quel homme de nos jours imaginerait d'arrêter les provisions destinées au Pape : d'attendre au passage pour les dépouiller, les mutiler ou les tuer, des voyageurs qui se rendent auprès du Pape ; des pèlerins, des cardinaux ou des légats du Saint-Siége, etc. Mais les actes des souverains ne doivent jamais être jugés sans égard aux temps et aux lieux auxquels ils se rapportent ; et quand les Papes seraient allés trop loin dans ces différentes dispositions, il faudrait dire : Ils allèrent trop loin, et ce serait assez. Jamais il ne pourrait être question d'exclamations oratoires, ni surtout de *rougeur*.

(72) D'un côté *on frappe*, *on spolie*, on maltraite ceux qui vont plaider à Rome, et de l'autre on excommunie ceux qui frappent, qui spolient ou qui maltraitent. Où est le tort et qui doit être blâmé ? Si tous les yeux ne se fermaient pas volontairement, ils verraient que quand il y a des torts mutuels, le comble de l'injustice est de ne les voir que d'un côté ; qu'il n'y a pas moyen d'éviter ces combats, et que la fermentation qui trouble le vin est un préliminaire indispensable de la clarification.

Le reste est sans importance. — La voilà cette fameuse bulle : *In Cœna Domini!* Chacun peut en juger ; et je ne doute pas que tout lecteur équitable qui l'a entendu traiter de *monument honteux dont on n'ose citer les expressions*, ne croie sans hésiter que l'auteur de ce jugement n'a pas lu la bulle, et que c'est même la supposition la plus favorable qu'on puisse faire à l'égard d'un homme d'un aussi grand mérite. Plusieurs dispositions de la bulle appartiennent à une sagesse supérieure, et toutes ensemble auraient policé l'Europe au XIVe siècle. Les deux derniers Papes, Clément XIV et Pie VI, ont cessé de la publier chaque année suivant l'usage antique. Puisqu'ils l'ont fait, ils ont bien fait. Ils ont cru sans doute devoir accorder quelque chose aux idées du siècle, mais je ne vois pas que l'Europe y ait rien gagné. Quoi qu'il en soit, il vaut la peine d'observer que nos hardis novateurs ont fait couler des torrents de sang pour obtenir, mais sans succès, des articles consacrés par la bulle, il y a plus de trois siècles, et qu'il eût été souverainement déraisonnable d'attendre de la concession des souverains.

DICTIONNAIRE
DES
CONTROVERSES HISTORIQUES.

A

AGIOGRAPHIE ou HAGIOGRAPHIE.—La vie des saints n'est point du goût des philosophes, les pieuses légendes ne sauraient en effet trouver grâce devant ces intelligences d'élite qui, ne reconnaissant point à Dieu le pouvoir de faire des miracles, sont bien forcées, de le refuser à ses plus fidèles serviteurs. Cependant on veut bien admirer le côté moral et littéraire de ces noires traditions de la foi de nos pères. Voici comme M. Guizot, dans son *Histoire de la civilisation*, parle des légendes : « *Là se présentait*, dit-il, *l'image* d'un état moral très-supérieur, sous tous les rapports, à celui de la société extérieure, de la vie commune. L'âme humaine s'y pouvait reposer, soulagée du spectacle des crimes et des vices qui l'assaillaient de toutes parts (1). » Et ailleurs : « On trouve dans la vie des saints plus de bonté, plus de tendresse de cœur, une plus large part faite aux affections, que dans tous les autres monuments de cette époque. Là, dit-il encore, la morale éclate avec un grand empire ; on la voit, on la sent : le soleil de l'intelligence luit sur le monde au milieu duquel on vit. »

De telles réflexions semblent annoncer que l'illustre professeur a compris toute la portée de la vie des saints dans l'Eglise, et la place qu'ils occupent dans l'imagination comme dans la vie pratique du peuple. Il n'en est rien. Il commet encore deux fautes : l'une comme historien, l'autre comme philosophe.

L'historien est en défaut, lorsqu'il parle des légendes comme d'un *déluge de fables absurdes*. Aussi traite-t-il l'agiographie en général comme une littérature purement romantique. Il est si sûr de son fait qu'il ne discute même pas ce point, sans doute parce que la chose est trop évidente.

Voici comment il en parle : « Les légendes ont été pour les chrétiens de ce temps, qu'on me permette cette comparaison purement littéraire, ce que sont pour les Orientaux ces longs récits, ces histoires si brillantes et si variées dont les *Mille et une nuits* nous donnent un échantillon. C'était là que l'imagination populaire errait librement dans un monde inconnu, merveilleux, plein de mouvement et de poésie. Il nous est difficile, aujourd'hui, de partager tout le plaisir qu'elle y prenait il y a douze siècles ; ces habitudes d'esprit ont changé, les

(1) *Histoire de la civilisation en France*, 17e leçon.

distractions nous assiégent; mais nous pouvons du moins comprendre qu'il y avait là, pour cette littérature, une source de puissant intérêt. »

Lorsque l'auteur demande la permission de faire une comparaison purement littéraire entre les légendes et les *Contes des mille et une nuits*, nous comprenons tous que M. Guizot est trop poli pour décocher le trait au visage; mais peu importe, il nous arrive toujours. Il n'en poursuit pas moins son chemin. Courageux chevalier! il s'avance hardiment dans cet autre royaume des ombres pour dissiper, avec ses lumières et sa solide raison, ces êtres fantastiques qui ne doivent plus fixer l'attention d'un siècle éclairé.

Dans toute cette leçon l'auteur veut nous persuader que les légendes sont des productions purement littéraires, qui correspondent à un goût, à un besoin de l'âme humaine, qui, dans ces siècles, ne trouvait nulle part ailleurs sa pâture. Aussi, après avoir rappelé un des plus beaux traits de la vie de saint Germain, cet homme si admirable dans son dévouement pour le rachat des esclaves, il dit froidement: « Peu importe, messieurs, l'exagération des détails; peu importerait même la vérité matérielle de l'histoire..... » Mais il nous semble qu'elle importe beaucoup. Si les Chrétiens du VII[e] siècle avaient cru lire des fables, ils n'auraient pas été fort passionnés pour la vie des saints, et nous ferions jouer un incroyable rôle à l'Eglise, qui aurait canonisé des fantômes ou des hypocrites pour les exposer à la vénération publique.

Quoi! parce que sur tant de milliers de légendes il y en a quelques-unes d'apocryphes, vous ne daignez pas discuter la valeur historique des autres, et vous les mettez sans façon au niveau des *Contes des mille et une nuits*! Mais les Bénédictins, les Bollandistes, les Godescard, et tant de savants hommes de tous les pays, historiens consommés, ont donc passé leur vie à tromper le public! Evidemment on ne peut supposer qu'ils n'ont pu apprécier l'authenticité ou la valeur des sources où ils ont puisé, qu'ils n'ont pu soumettre les documents de leurs biographies aux règles de la certitude que demande l'histoire. Ces sources, d'ailleurs, existent encore; tout le monde peut les consulter. Est-ce que Grégoire de Tours, rappelant la vie de saint Martin, son prédécesseur, n'est pas le même homme qui nous transmet les faits et gestes des Francs? Pourquoi deux poids et deux mesures?

Nous ne nions pas, assurément, que la vie des saints, de ces personnages qui, par le courage de leurs vertus, s'élevaient si fort au-dessus de l'humanité, ait été une source de jouissances poétiques. Nous irons même plus loin que l'auteur; nous ajoutons que la poésie, dont la vraie religion ouvre la source, est toujours plus pure, plus douce et plus abondante, car alors les plaisirs de l'imagination dérivent surtout de la contemplation du beau; et le beau qui satisfait le plus vivement, c'est le beau moral; c'est celui qui est le plus accessible aux masses. Il suffit d'avoir du bon sens et un cœur pour en sentir l'effet. La religion, la religion vraie, doit avoir une supériorité décisive sur toutes les autres origines poétiques, parce que les spectacles qu'elle fournit, les dévouements qu'elle anime, les grandes idées qu'elle soulève et qu'elle fait briller aux yeux de la raison étonnée, sont faits pour élever l'âme, et nourrir l'enthousiasme. Mais, répétons-le, le beau qui a ses effets profonds sur l'âme humaine, le beau qui remue ainsi des générations tout entières, ne peut être que la splendeur du vrai.

Cette poésie puissante se trouvait, en effet, dans la vie des saints, parce que derrière les légendes se trouvaient les personnages réels, que les contemporains ont vus et qu'ils continuent de voir dans leurs disciples. Ils sont ravis par le spectacle de la bonté d'une nature qui se maintient dans l'état d'innocence, qui domine les faiblesses ordinaires de l'humanité. Qu'y a-t-il, en effet, de plus beau et de plus ravissant que la sainteté?

Si M. Guizot ne détruisait pas lui-même l'effet de ses propres réflexions, nous serions rassuré sur l'autorité des légendes. Il rapporte les paroles suivantes d'un (2) anonyme du VI[e] siècle: « Je prends mon plaisir à rechercher partout les palmes de ces glorieux champions; et en voyageant dans ce dessein, je suis arrivé à la cité d'Embrun. Là j'ai trouvé qu'un homme, depuis longtemps déjà endormi dans le Seigneur, fait maintenant d'insignes miracles. J'ai demandé curieusement quelle avait été, dans son enfance, la façon de vivre de ce saint homme, quelle était sa patrie, par quelles preuves et par quelles merveilles de vertu il s'était élevé à la charge de pontife, et tous m'ont déclaré d'une seule voix ce que je laisse ici par écrit. Des hommes, même dont l'âge s'est prolongé bien tard, et dont quelques-uns ont atteint quatre-vingt-dix et jusqu'à cent ans, m'ont donné sur le saint pontife des réponses unanimes; je veux donc transmettre aux siècles futurs sa mémoire, quoique je sente ma faiblesse succomber sous un tel fardeau. »

Est-ce que les historiens modernes prendraient plus de précautions que ce pieux anonyme pour ne pas tromper ses lecteurs?

Aussi l'auteur semble lui rendre un sincère hommage. « C'était un goût, dit-il, un besoin général de ce temps, que de rechercher toutes les traditions, tous les monuments des martyrs et des saints, et de les transmettre à la postérité. » Et des siècles entiers se seront donné ce mouvement pour se séduire par des fictions!

Hâtons-nous d'arriver à la véritable difficulté que l'auteur laisse seulement entrevoir, qu'il indique sans y insister. Il est

(2) L'auteur de la *Vie de saint Marcel.*

arrêté, comme tous les esprits forts de ce temps, par les miracles. Or, nous n'en dirons nous-mêmes qu'un mot. D'abord nous n'admettons pas sans discernement tous les faits merveilleux reproduits dans le moyen âge, pas plus que ceux des autres époques. Le goût du merveilleux s'est toujours porté à des exagérations, et ce serait faire déshonneur au moyen âge, que l'on donne pour être si simple dans sa crédulité, que de le comparer aux Egyptiens et aux Grecs, les plus policés des anciens.

Mais ici, nous avons une double garantie, celle de l'Eglise qui veillait à l'authenticité de tout ce qui se rapporte au culte des saints, et celle des monuments dont l'authenticité supporte la discussion, comme celle de tous les autres monuments historiques.

Je le sais, avec ces réflexions nous n'effleurons pas l'incrédulité de ces esprits puissants que le récit des miracles fait sourire. Les témoignages ne sont rien pour eux et les principes sont tout. Un témoignage ne peut prévaloir contre un principe. Sans doute on en est à admirer la toute-puissance métaphysique de Voltaire, qui dit rondement que les miracles sont impossibles, parce que les lois physiques sont immuables, Dieu lui-même ne pourrait y déroger.

Archimède demandait un point d'appui, et il aurait soulevé la terre ; Descartes demandait de la matière et du mouvement, et il aurait fait un monde ; et on admire ces messieurs sans les contredire. Mais Dieu s'avise-t-il de changer, que dis-je, de suspendre une minute une petite loi de la pesanteur?... et on lui dit insolemment : Vous n'avez pu faire cela, et ceux qui vous en glorifient sont des charlatans. Et voilà Dieu emprisonné dans les lois physiques.

Avec cette prétention qu'affecte notre siècle à la raison supérieure et aux pensées hautes, comme ses idées sont souvent misérablement petites!

Je dis ensuite que M. Guizot, historien de la civilisation, n'a pas compris le rôle social des saints, que les chrétiens de tous les âges ont vénérés.

Qu'est-ce que la sainteté, telle qu'elle apparaît dans les légendes et dans toute la durée de l'ère chrétienne? C'est le beau idéal de la vie privée, qui passe en actes et devient vivante dans la réalité. Le beau idéal avait paru réalisé dans sa sublime et inénarrable perfection dans le Fils de Dieu, Sauveur du monde. En lui l'amour des hommes a été porté jusqu'aux dernières limites du dévouement et du sacrifice. Cet amour s'est élevé au-dessus des liens les plus légitimes de la nature, au-dessus des tendances naturelles du cœur, au delà des frontières de la patrie. Il sort des limites du présent, pour embrasser dans un amour immense l'humanité tout entière, dans son passé, son présent et son avenir ; et son suprême sacrifice sur la croix a été le dernier testament de ce sublime et divin amour.

Il ne se pouvait pas qu'un pareil exemple n'eût pas des milliers d'imitateurs, qui, en suivant même de loin les traces d'un tel maître, devaient porter assez haut la dignité et la grandeur morale de l'homme, pour avoir une grande place dans l'admiration de leurs contemporains. La gloire qui suivait leurs pas, cette gloire si douce qui n'était que le reflet d'une vie conforme à la justice et à la loi, ou l'auréole merveilleuse dont Dieu se plaît à illustrer ses disciples ; cette gloire, ils la fuyaient comme un embarras, ou une vanité, ou une perfidie ; mais ce que la modestie refusait, l'admiration et la reconnaissance le rendaient sans mesure et sans fin.

Les nations sauvages n'ont pas de beau idéal de la vie humaine, et c'est ce qui fait qu'elles sont sauvages, ou hors de la vie civilisée. La raison du progrès social n'existe pas, parce que la raison du bien et du beau dans la vie privée a péri avec la vraie connaissance de la loi morale.

L'antiquité a eu le beau idéal de l'homme public, de l'homme d'état, du guerrier, du législateur, avec ce caractère particulier que plus l'homme public dans ses fonctions touchait de près aux choses morales, plus l'idée qu'il s'en faisait était imparfaite. Et voilà pourquoi, dans les arts, dans la forme littéraire, ils trouveront difficilement des supérieurs; mais si on remonte aux fonctions qui ont des rapports plus directs avec l'homme moral, avec la religion, leurs idées s'obscurcissent et s'abaissent. Toutefois, ils ont eu un certain beau idéal de l'homme public.

Pour en avoir une idée plus nette, on doit se souvenir que les anciens ne rêvaient que la grandeur et la toute-puissance de l'Etat ; tout le reste se sentait de cette exagération de l'ambition et de la force qui était à son service.

Les grands hommes de Plutarque, c'est la vie des saints de l'antiquité. Ils n'ont rien de plus parfait à offrir, et la perfection qu'on y trouve ne dépasse pas le niveau que je signalais tout à l'heure.

Mais la vie privée, la vie commune, c'est-à-dire la vraie vie de l'humanité, celle du peuple, celle de tous, n'avait point de place dans le païen, parce que les anciens ne comprenaient pas l'homme. La vie commune pour un ancien, c'était une vie tronquée, impuissante, imparfaite : l'ambition était la plus grande et la plus légitime des passions; la gloire, le dernier terme de la vie ; l'oppression, une chose naturelle comme corollaire ; les privilèges, une nécessité de la division des classes. Le culte païen était renfermé dans les bornes du sensualisme : on n'invoquait les dieux que dans un but de prospérité mondaine, jamais de dévouement spirituel et d'amélioration morale.

Il était donc difficile de trouver dans l'antiquité païenne une vie privée qui pût servir de modèle. L'avarice et la complicité d'adultère avaient souillé jusqu'au vertueux Caton.

La raison de ce phénomène est dans l'absen-

ce d'une loi morale parfaite, dans l'antiquité. La religion, qui seule a autorité pour la promulguer et l'enseigner, était elle-même devenue un principe corrupteur.

Mais un nouveau spectacle apparaît. Jésus-Christ prêche son sermon sur la montagne ; les huit béatitudes sont une condamnation énergique de la plupart des maximes de conduite reçues, et le principe d'une régénération d'après des règles qui fondent la vertu sur le sacrifice, qui sacrifient l'intérêt personnel à l'amour du prochain : l'ambition est corrigée par l'humilité, vertu inconnue du paganisme.

L'application parfaite de ces principes s'est montrée en Jésus, modèle en même temps que docteur.

L'inattention ou les préjugés avec lesquels M. Guizot a jugé ces pieux monuments du christianisme, lui ont donc fait commettre une double méprise.

ALBIGEOIS.

I. — *Esquisse historique.*

L'Eglise, parvenue à l'apogée de sa puissance temporelle et de son influence politique, et, par là même, à de grandes richesses territoriales, avait déjà souvent été fort injustement jugée faute d'une véritable critique historique. Les intérêts lésés et l'esprit de parti fournirent bientôt un nouveau texte d'accusations triviales et exagérées ; on lui reprocha ses richesses, qui, sans doute, avaient leur danger, et son alliance étroite avec le siècle, qui n'était pas non plus sans péril. On en fit sortir toute espèce de maux. Les voix isolées, les sectes particulières qui, antérieurement, s'étaient élevées contre l'organisation de l'Eglise, et qui se multiplièrent d'une manière inquiétante, insistèrent, dans un langage passionné, et en donnant l'exemple d'une pauvreté volontaire et de mœurs austères, sur la nécessité d'en revenir à l'Eglise primitive, à l'Eglise apostolique, pauvre, libre et séparée de l'Etat. Les sectes firent d'autant plus d'impression qu'elles parlaient contre un clergé en partie sécularisé dont plusieurs membres paraissaient peu soucieux de la sanctification du troupeau; et qu'elles s'autorisaient, en outre, des efforts sous certains rapports analogues, et des prophéties menaçantes, de hauts et saints personnages de l'Eglise, tels que saint Bernard, sainte Hildegonde, Malachie d'Armagh, Joachim de Calabre (3). L'opposition contre la constitution de l'Eglise, le mépris de sa doctrine, le dédain de toute science, un enthousiasme violent et sombre, et enfin certaines erreurs gnostiques et manichéennes, tels furent les caractères communs à toutes les hérésies qui alors désolèrent l'Eglise. Ces sectes, qui s'étaient propagées en silence, furent bientôt encouragées à la publicité par l'exemple que leur donnait l'opposition des empereurs et des grands contre l'Eglise. On vit paraître d'abord l'enthousiaste Tanchelme [1115-1124], qui avait formé une secte particulière en Brabant; il prétendait être le fils de Dieu, posséder la plénitude de la Divinité, méprisait les sacrements ainsi que la hiérarchie ecclésiastique et défendait de payer la dîme. Eon (Eudes de Stella), qui errait en Bretagne et en Gascogne, se donna aussi pour le fils de Dieu et voulut fonder un royaume; il semblait qu'on allait voir renaître toute la série des hérétiques qui autrefois s'étaient élevés en Samarie pour jouer le rôle du Messie; le concile de Reims [1148] condamna Eon à une prison perpétuelle. Pierre de Bruis, prêtre dégradé, fit grand bruit dans le sud de la France [depuis 1104]; il rejetait le baptême des enfants, le sacrifice de la Messe, et ne considérait l'Eucharistie que comme un signe commémoratif : pour les adorateurs en esprit, disait-il, il n'est pas besoin d'Eglise. Il brûla, en conséquence, à Saint Gilles, près d'Arles, toutes sortes d'images, excita contre lui la fureur du peuple, qui finit par le tuer (*Petrobusiani.*). Après lui vint un moine nommé Henri de Lausanne [1116-1148], qui dans son zèle fanatique contre toute espèce de culte, proscrivait même les chants d'Eglise. Ses emportements contre le clergé et son éloquence lui gagnèrent beaucoup de partisans en Suisse, en Savoie (*Henriciani*). Hildebert, évêque du Mans, chercha en vain à l'accueillir avec bienveillance; Henri continua à prêcher publiquement contre le clergé, se prétendant animé d'un esprit supérieur ; le concile de Pise, et plus tard celui de Reims [1148], le condamnèrent à un emprisonnement perpétuel dans un couvent où il mourut.

Le nom présomptueux de cathares (καθαροί) se rapporte à diverses sectes, dont quelques-unes présentent les caractères des sectes gnostiques et manichéennes. Les plus austères et les plus instruits de tous ces cathares enseignaient que ce n'est pas le Dieu de la lumière, mais bien le dieu des ténèbres, le diable; qui est l'auteur de toutes les choses visibles ; que son fils Lucifer a séduit une partie des anges dans le ciel et les a emprisonnés dans les corps; que les anges captifs forment une classe particulière et choisie parmi les hommes pour la délivrance desquels un ange, le Christ, est descendu du ciel, sans prendre cependant véritablement la nature humaine. Cette théorie ruinait par le fait tous les principes du christianisme ; et, en effet, les cathares niaient les sacrements, la résurrection, et déclaraient le mariage un contrat institué par le dieu

(3) Bernard., *De considerat. ad Eugen. III;* Hildegarda abbatissa, sanctissima virgo et prophetissa. Vita ejus in Bolland. *Acta SS.* ad 17 Septembr. Oper. et Opusc. (*Max. Biblioth.* t. XXIII, p. 535 Sept.); sive Malachias ; Cf. S. Bernardi lib. *De Vita et rebus gestis S. Malachiæ*, et serm. 2 *in Transitu S. Malachiæ* (Op. Venet. t. II, p. 663; t. III, p. 526 sq.) La bibliographie sur ces prophéties, dans Fabricius. *Biblioth. med. et infim. Latin.* t. V, (verb. *Malachias ;* Vaticinia Malachiæ Hiberni de Papis Romanis, dans Gfrœrer, *Prophetæ vet. pseudepigraphia*. Sur Joachim, *voy.* Bollandus, *Acta SS.* ad 29 Maii.

du mal. Toute responsabilité morale tombait par la distinction des hommes en deux classes, dont l'une participait sûrement à la rédemption et arrivait infailliblement au salut; dont l'autre, en vertu de son origine mauvaise, était fatalement incapable d'arriver jamais à la vertu et à la sanctification. De là leur maxime : Un enfant qui n'a vécu qu'un jour est puni comme Judas le traître ou un brigand de grande route. Les péchés se remettaient chez eux d'une façon magique par ce qu'ils appelaient le *consolamentum* ou l'imposition des mains, sans que le repentir fût exigé, mais sous la condition que l'initié admis par là même au rang des parfaits, s'obligeât à une vie austère et exempte de tout péché. Comme il n'était pas facile d'obtenir cette force et cette persévérance, et que, d'après l'opinion de la secte, la grâce du Saint-Esprit étant inamissible, la chute après les *consolamentum* prouvait que celui-ci avait été nul dès le principe; comme cependant les chutes fréquentes des *consolés* ébranlaient la théorie, ces fanatiques finirent par ne plus accorder le *consolamentum*, sauf de rares exceptions, qu'à des malades en danger d'une mort prochaine, ou sous la condition de se mettre in *endura*, c'est-à-dire de se donner lentement la mort en se privant de nourriture ou en se faisant tirer beaucoup de sang (4). Ils s'estimaient les successeurs immédiats du Christ et des apôtres, combattaient le clergé de l'Eglise catholique, et prétendaient qu'en recevant les sacrements de l'Eglise on prenait part à ses péchés. Ils résidaient principalement dans la haute Italie et dans la France méridionale, mais ils se répandirent aussi le long du Rhin dans le pays de Trèves [1121] et en Angleterre [1159] (5) sous les différents noms de *cathares*, *hérétiques*, *patarins*, *milanais*, *publicains*, *bons-hommes*. Alexandre III, ayant vu l'inutilité des efforts qu'on avait faits pour les ramener à l'Eglise catholique, et l'inefficacité des décrets des conciles promulgués à leur sujet, donna des ordres fort sévères contre eux (6). Enfin les *circoncis*, qui se montrèrent surtout en Lombardie, formèrent une secte tout opposée aux *cathares*. Ceux-ci rejetaient en partie l'Ancien Testament; ceux-là soutenaient, au contraire, l'existence permanente des cérémonies et des lois judaïques, et opposaient au docétisme des cathares les opinions ébionites et ariennes sur le Christ (7). Nous ne disons rien des Vaudois, qui avaient avec toutes ces sectes une multitude d'affinités.

Les albigeois poussèrent aux dernières extrémités les erreurs gnostiques et manichéennes des cathares et leur opposition à l'Eglise et à sa constitution. Albi, en Languedoc, leur donna son nom, depuis la Croisade qui fut entreprise contre eux. Ils prétendaient que le mauvais esprit était le créateur de toutes les choses visibles. Leur dualisme aboutissait aux plus monstrueuses conséquences. Partant de l'opinion que le mal est l'auteur du monde sensible, et l'impureté la voix de toute génération, ils s'abstenaient donc de toute chair, les poissons exceptés. Par le même motif, les plus rigides d'entre eux rejetaient le mariage, comme une impureté ; d'autres ne le permettaient qu'avec une vierge, les époux devant se séparer après la naissance du premier enfant. D'autres enfin, plus relâchés, donnaient toute carrière aux passions charnelles et tombaient dans les plus abominables excès; aussi bien, disaient-ils, l'homme vient non de Dieu, mais du péché. Les âmes, toutes créées en même temps, sont des esprits déchus qui doivent se purifier à travers les différents corps qu'ils revêtent, pour revenir à leur état primitif. Cette purification ne peut se faire que par les bonnes œuvres. Il n'y a pas de péchés rémissibles; tous sont également dignes de la mort, mais leur châtiment se termine avec cette vie. Quelques-uns allaient plus loin encore, niaient l'immortalité et tout ce qui ne tombe pas sous les sens ; quelques autres déduisaient de la prescience divine une sorte de fatalisme, et refusaient la liberté, non-seulement à l'homme, mais à Dieu même. Quoique Alexandre III eût déjà fait prêcher la Croisade des albigeois [1164], cependant on n'agit vigoureusement contre eux que sous Innocent III, qui jugeait leur doctrine la ruine de l'Eglise et de la société et les déclarait *pires que des Sarrasins*. Il leur envoya d'abord, avec plein pouvoir [1198], deux moines de Cîteaux, Rainier et Guido, chargés de les ramener par la prédication et la discussion, à l'Eglise catholique. Leur tentative n'ayant pas eu de résultat, ils re-

(4) On trouve même dans *l'Histoire de l'Inquisition* du protestant Limberch, *Amst.*, 1619, in-fol., beaucoup d'exemples de personnes qui, après avoir reçu le *consolamentum*, furent provoquées par les parfaits à se donner lentement la mort. Ainsi il est dit dans le livre *Sententiarum Inquisitionis Tolosanæ*, p. 138, d'un certain Hugo Rubei : « Dictus Hugo quadam infirmitate, de qua convaluit, fuit hæreticatus per Petrum hæreticum, et receptus ad sectam et ordinem dicti hæretici, quam aliquibus diebus indicta infirmitate tenuit et servavit, stando in endura : sed postmodum ad instantiam matris suæ comedit et convaluit. Item isto anno Petrus Sancii hæreticus invitavit ipsum, quod vellet se ponere in endura et facere bonum finem ; sed ipse non consensit tunc, sed quando esset in ultimo vitæ suæ. »

(5) Cf. *Historia Trevirens.* (d'Achery, *Spicilegium*, ed. 2, t. II, et dans d'Argentré, *loc. cit.*, p. 24). Le prévôt Evervin de Steinfelden demanda secours à saint Bernard. Cf. Evervini, præpos. Steinfeldens. *Ep. ad Bernardum* (Mabillon. *Analecta*, t. III, p. 452, ed. nov. 1473; dans d'Argentré, *loc. cit.*, p. 33).

(6) *Conc. Lateranens.* III, c. 27 (Harduin. t. VI, p. II, p. 1683 seq.

(7) Docum. des contemp. Petr. monach. (*de Vaulx-Cernai*), *Historia Albigens.* et Guill. de Podio Laurentii capelan. Raymundi. *Supp. Hist. negotii Francor. Albig.* (Duchesne, t. V, Bouquet-Brial, t. XIX). J. Chassanion, *Hist. des Albigeois*, Paris, 1593, *Histoire générale du Languedoc*, par un religieux Bénédictin de la congrég. de Saint-Maur (Claude le Vic, et Jos. Vaissette), t. III, *Paris*, 1737. Leo, *Manuel de l'hist. univ.*, t. II, p. 258; *Hist. Polit.* de Fillippo et Gocrres, t. II, p. 470-83.

çurent de l'évêque espagnol Diego d'Osma et du sous-prieur de la cathédrale, Dominique, le conseil de renvoyer leur suite, de marcher dans la pauvreté apostolique et d'essayer de nouveau par là de convertir les hérétiques. Cette pensée inspirée de Dieu, fut embrassée avec ardeur par les nouveaux légats, Pierre de Castelnau et Raoul, qui s'avancèrent les pieds nus et dans un appareil tout évangélique, sans réussir beaucoup mieux que leurs prédécesseurs. Pierre de Castelnau fut même assassiné, et on accusa sans fondement de ce meurtre Raimond VI, comte de Toulouse, généralement reconnu comme le protecteur de ces hérétiques et qui avait eu quelque différend avec Pierre. C'est alors qu'Innocent fit prêcher une Croisade contre les albigeois par Arnaud, abbé de Cîteaux; le brave et fidèle Simon, comte de Monfort, la termina avec bonheur. Raimond, réduit à toute extrémité, promit obéissance à l'Eglise, donna sept forteresses en gage, fit publiquement pénitence et se joignit lui-même à la Croisade. On se tourna alors contre Roger, vicomte de Béziers et de Carcassonne, et contre le comte de Foix. La ville de Béziers fut prise d'assaut [1209] et beaucoup d'habitants furent tués sans distinction de croyances, de sexe ni d'âge (8). Puis on attaqua les vassaux du comte Raimond, qui, malgré le courroux qu'il manifesta, obtint des légats la cession du pays conquis qu'il avait demandé avec instance à Rome, et que le Pape Innocent lui avait accordé, s'inquiétant plus de la destruction de l'hérésie que du sort de ses fauteurs. Raimond, malgré la clémence de Rome et les premiers avertissements qu'il avait reçus, soutint secrètement les albigeois assiégés dans Lavaur [1211], et fut enfin complétement vaincu dans une nouvelle et cruelle Croisade. Montfort obtint au concile de Montpellier, comme vaillant soldat du Christ et invincible défenseur de la foi catholique, le pays qu'il avait conquis, et le quatrième concile de Latran [1215] confirma la donation. Innocent apprit avec une vive douleur les cruautés inouïes qu'on avait commises à son insu (9) dans cette sanglante Croisade.

Tels sont les faits généraux de la guerre contre les albigeois. Maintenant il s'agit de disculper l'Eglise, et surtout Alexandre et Innocent III.

II -- *L'Eglise disculpée.*

L'Eglise a été gravement inculpée dans l'affaire des albigeois, non-seulement par des écrivains qui se sont déclarés leurs défenseurs, mais encore par des historiens ecclésiastiques qui détestaient leurs doctrines et leur conduite. On lui a reproché de s'être écartée, au XII[e] siècle, de ses anciens principes, et d'avoir tenu contre les hérétiques une conduite différente de celle des évêques du IV[e] et du V[e] siècle. On l'a accusée d'avoir été cruelle, intolérante, envers les hérétiques, et d'avoir voulu les convertir par le fer et le feu, au lieu de les ramener par la douceur, comme les anciens Pères l'avaient commandé et pratiqué. Voyons si ces reproches sont fondés, et si les hommes éminents qui, au XII[e] siècle, occupaient le siége de saint Pierre, ont méconnu l'esprit de l'Eglise. On sait que plus de trente ans avant la Croisade prêchée contre les albigeois la guerre avait été sollicitée par le comte de Toulouse, et résolue par deux souverains, ceux de France et d'Angleterre. L'Eglise n'est donc pour rien dans cette résolution.

1° *Longanimité du pape Alexandre.* — Le pape Alexandre, son digne représentant, a détourné au contraire les souverains de la guerre et l'a changée en mission. C'est ce qui résulte de la relation d'un des missionnaires, qui observe qu'ils sont partis *ad imperium domini Papæ*, en vertu d'un ordre du pape (10). La mission ne produisit aucun résultat. L'hérésie avait fait trop de progrès dans les villes du midi, ses partisans étaient trop fiers et trop opiniâtres pour céder à la douceur et à la persuasion. La force des armes pouvait seule remédier à cet état de choses; c'était l'avis du comte de Toulouse et celui des deux rois. Tel était l'état des choses en 1178.

Le Pape, en substituant la mission à la guerre, n'avait écouté que les sentiments que lui inspirait la charité. Il ne connaissait pas toute l'étendue du mal, toute la profondeur de la plaie dont les provinces méridionales étaient affligées. Il n'avait pas pesé toutes les paroles de la dépêche du comte de Toulouse au chapitre de Cîteaux; peut-être cette pièce ne lui était-elle pas parvenue. D'ailleurs, devons-nous être surpris que le Pape ait ignoré le triste état du midi, puisque les missionnaires eux-mêmes, qui étaient en France, l'ignoraient en grande partie; car ils disent dans leur relation que tout ce qu'ils avaient entendu dire n'était pas le tiers de ce qu'ils voyaient. Quoi qu'il en soit, le pape Alexandre, en détournant les souverains de leur projet de guerre, a commis une erreur inspirée sans doute par l'ignorance des faits et par sa trop grande charité. Il a voulu étouffer par une mission une hérésie qui, ayant pris un immense développement, ne pouvait plus être comprimée

(8) On prétend que l'abbé Arnaud s'écria : *Tuez tout, Dieu connaît les siens*; mais les chroniques qui racontent tout ce qui peut être défavorable aux prélats de l'armée catholique n'en disent rien, et le crédule Césaire de Heisterbach, qui a fait circuler mille contes imaginaires, est seul à en parler. Cf. *Gazette de Bonn*, nouv. suite, an IV, liv. 1, p. 161. 164; voir plus bas.

(9) Hurter, *Innocent* III, t. II, p. 662 : « Quels que soient les excès qui furent commis pendant six ans, dans le sud de la France, contre l'humanité et la justice, et quoique les forces envoyées pour rétablir l'autorité et la force de l'Eglise fussent employées à une guerre de rapines et de caprices, on ne peut reprocher ni l'un ni l'autre à Innocent. Ses ordres ne furent point exécutés, ou bien de faux rapports lui firent prendre des mesures qu'il n'aurait jamais prises s'il avait connu l'état des choses. »

(10) Baron., an. 1187, n. 30.

que par la force des armes. Le comte de Toulouse, qui était sur les lieux, en avait jugé ainsi. « Le glaive spirituel, avait-il dit, est insuffisant, il faut le glaive matériel. L'hérésie ne peut être extirpée sans une force supérieure, celle du roi de France. » En effet, si la présence des commissaires, si mal reçus à Toulouse, a pu intimider pour un moment les rebelles jusqu'à les obliger de se cacher, que n'aurait pas fait le roi lui-même, s'il était venu à la tête de ses troupes? En punissant quelques chefs hérétiques, en réduisant les autres par la force des armes, et en obligeant les seigneurs à s'opposer à l'hérésie et à maintenir l'ordre dans leurs provinces, il aurait mis fin à l'hérésie sans grande effusion de sang. Enfin, en 1178, il était encore facile de remédier au mal ; le comte de Toulouse en était persuadé, et la suite de l'histoire a montré qu'il ne s'était point trompé. A cette époque on aurait terminé en quelques jours ou en quelques mois ce que plus tard on aura de la peine à terminer après trente ans de guerre. Mais les occasions passent et souvent ne reviennent plus. Il faut les prendre au front, par les cheveux, disait le célèbre Photius : quand on les laisse passer, on ne peut plus les saisir. C'est ce qui est arrivé dans l'histoire des albigeois.

Le Pape Alexandre a eu lieu de se convaincre que les missions ne suffisaient plus pour arrêter les progrès de l'hérésie. Il aura été informé de l'état des choses par le rapport des missionnaires, et peut-être aussi par celui du roi de France. A cette époque l'Eglise avait un peu de repos. Le Pape Alexandre était sorti victorieux des longues et terribles luttes qu'il avait eu à soutenir. Il avait mis fin au schisme des antipapes, qui avait duré 17 ans; l'empereur s'était réconcilié avec lui ; Henri II, roi d'Angleterre, accusé par l'opinion publique d'avoir été complice du meurtre de Thomas Becket, archevêque de Cantorbéry, s'était justifié et avait reçu l'absolution et la pénitence de l'Eglise.

Le pape Alexandre informé de la situation des provinces du midi, en fait le sujet principal de ses occupations. Il convoque pour le carême de 1179 un concile général au palais de Latran, pour aviser, de concert avec les évêques et les princes, au moyen d'éteindre l'hérésie. C'est le principal motif du concile, qui est le troisième de ce nom. Il était composé de plus de 300 évêques venus de toutes les parties de l'Europe et même de l'Asie. La plupart de ces évêques étaient seigneurs temporels, et pouvaient par conséquent faire des règlements concernant la police des Etats. D'ailleurs, les princes chrétiens y avaient envoyé des ambassadeurs pour sanctionner les peines temporelles qu'on pourrait établir contre l'hérésie. On en établit en effet, parce qu'on avait acquis l'expérience de l'insuffisance des peines spirituelles, dont les hérétiques ne faisaient plus aucun cas. Mais l'Eglise a bien soin dans ce concile de distinguer les peines spirituelles, qu'elle décerne par sa propre autorité, d'avec les peines temporelles, qu'elle décerne avec le consentement et avec le secours des princes. Voici comme elle s'exprime dans son canon porté contre l'hérésie :

« Quoique l'Eglise, comme dit saint Léon, contente de prononcer des peines spirituelles par la bouche de ses ministres, ne fasse point d'exécutions sanglantes, elle est pourtant aidée par les lois des princes chrétiens, afin que la crainte des châtiments corporels engage les coupables à recourir au remède spirituel. »

Voilà le préambule de décret, rien de plus juste. Elle ne fait pas d'exécutions sanglantes; mais, blessée dans ses droits, attaquée dans son culte, elle invoque les lois des princes : c'est un droit dont elle userait en pareil cas, aujourd'hui comme autrefois. Après avoir établi ce principe, le concile distingue deux sortes d'hérétiques dans le midi de la France : ceux qui prêchent publiquement l'erreur, et ceux qui la mettent en pratique par le fer et le feu, ceux qui prêchent le nouveau culte, et ceux qui l'établissent par la force et la violence. Quant aux premiers, il les anathématise, eux et leurs fauteurs, les sépare de la communion des fidèles, défend d'offrir pour eux (11) le saint sacrifice de la messe, et de leur donner la sépulture chrétienne. Par là on voit que le concile n'emploie que des peines spirituelles contre ceux qui se contentent d'enseigner et de prêcher l'hérésie. Quant aux seconds, qui servaient de bras aux premiers et qui allaient dévaster les provinces, le concile établit des peines temporelles, recommande même aux chrétiens de se défendre et de repousser la force par la force. Rien de plus juste. Il est permis de se défendre, c'est un droit naturel qui appartient à tous, et qui est autorisé par toutes les lois, civiles et religieuses. Mais laissons parler le concile lui-même :

« Quant aux brabançons, dit-il, aragonnais, navarrais, basques, cottereaux et triaverdins, qui ne respectent ni veuves, ni orphelins, ni âge, ni sexe, mais pillent et désolent tout comme des païens...

Voilà bien les violences, telles que les pratiquaient ces socialistes du XII[e] siècle. Elles sont constatées par un concile de trois cents évêques, qui savaient ce qui se passait, et dont le témoignage est par conséquent irréfragable. Trois cents évêques attestent les désordres du midi; quel fait plus certain? Mais le concile établit encore une distinction entre ceux qui soudoient, retiennent ou protégent ces bandits, comme faisaient plusieurs seigneurs du midi de la France; et ceux qui commettent les excès, le fer à la main. Quant aux premiers, le concile veut qu'on les dénonce et qu'on les excommunie nommément tous les d-

(11) Labbe, t. X, p. 1522.

manches et fêtes, et qu'on dégage leurs sujets de toute obligation de fidélité, d'hommage et d'obéissance, tant qu'ils persévéreront dans l'hérésie : c'était une suite de l'excommunication. On voit que le concile veut frapper les seigneurs qui protégeaient les hérétiques, mais les peines ne sont que spirituelles.

Contre ceux, au contraire qui commettent ouvertement des violences, le concile, aidé par les princes, ordonne de prendre les armes, de leur résister, de confisquer leurs biens, et permet de les réduire en servitude.

Nous enjoignons à tous les fidèles, dit le concile, pour la rémission de leurs péchés, de s'opposer courageusement à ces ravages, et de défendre par les armes le peuple chrétien contre des malheureux. Nous ordonnons aussi que leurs biens soient confisqués, et qu'il soit permis aux princes de les réduire en servitude (12).

Le concile, au lieu d'avoir été trop sévère, a poussé au contraire la modération jusqu'à sa dernière limite; car, après tout, il n'établit des peines temporelles que contre les bandes de brigands qui servaient de bras aux manichéens. Pour les autres, c'est-à-dire pour ceux qui prêchent les doctrines, qui soufflent le feu de la révolte, qui font marcher les bandes, comme pour ceux qui les reçoivent, les favorisent, il n'y a que des peines spirituelles. Cependant ils sont aussi coupables que les premiers; ils sont plus coupables encore, parce qu'ils sont les premiers auteurs du désordre. Tant qu'on ne touchera pas à eux, les brigandages iront toujours croissant.

Le décret du concile, en n'établissant que des peines spirituelles contre les chefs, est bien insuffisant; car ils les méprisent. Ce qui est plus malheureux encore, il n'est point exécuté, malgré le soin que prit Pons d'Arsac, archevêque de Narbonne, de le renouveler dans sa province et de le revêtir du sceau de son autorité (13); car il survint après la tenue de ce concile une telle complication d'événements, qu'on fut obligé d'oublier tous les dangers de l'Eglise du midi.

En 1180, Louis le jeune, VIIe de ce nom, meurt en laissant à son jeune fils Philippe Auguste un royaume plein de troubles et d'embarras monarchiques. Henri II, roi d'Angleterre, vit ses fils se révolter contre lui, et employa le reste de ses jours à les réduire. A sa mort, Richard Cœur-de-Lion et Philippe Auguste se firent une guerre d'autant plus vive, qu'elle avait deux mobiles, rivalité de gloire et rivalité de puissance.

Le midi lui-même fut troublé par les prétentions des souverains. Le comte de Toulouse prétendait au marquisat de la Provence proprement dite; le roi d'Aragon s'en était emparé à la mort de Raimond Béranger, tué au siége de Nice, en 1177.

De là une guerre acharnée à laquelle prirent part tous les seigneurs du midi et du littoral de la Méditerranée.

La papauté elle-même a de graves occupations. En 1185, Saladin sortant de l'Egypte, s'avance par une marche rapide à travers la Palestine, et s'empare de Jérusalem. Comme à l'ordinaire, les Croisés invoquent le secours de l'Occident. Tout le fardeau d'une nouvelle Croisade tombe sur le bras des Papes. A leurs exhortations, l'élite des guerriers chrétiens se transporte en Orient. De la sorte, les catholiques du midi sont abandonnés à leur propre sort : ils ont la douleur de voir leurs églises profanées, brûlées et ruinées de fond en comble, leurs évêques chassés ou agissant de connivence avec les nouveaux docteurs. Ils sont en proie aux insultes des hérétiques et obligés de fuir leurs habitations, s'ils ne veulent pas devenir victimes de leur fureur. De grandes calamités pèsent sur tout le midi. Les princes voisins, qui seuls pouvaient les secourir, sont entraînés ailleurs par leur gloire ou leur ambition ; le glaive matériel qui devait se tirer contre l'hérésie, est rougi du sang des chrétiens.

Cependant, la papauté, malgré ses innombrables embarras, n'est pas sourde aux cris des catholiques du midi. En 1184, Henri, qui d'abbé de Clairvaux était devenu cardinal et évêque d'Albano, fut envoyé en France en qualité de légat. C'est le même Henri qui, envoyé dans cette mission ordonnée par le Pape et par les deux rois, nous en a laissé une relation ; il connaissait donc la situation du pays.

Arrivé dans le midi, il frappa un grand coup en déposant deux archevêques, ceux de Lyon et de Narbonne, probablement parce qu'ils n'avaient point résisté avec assez de vigueur aux hérétiques. L'évêque de Poitiers fut placé à Lyon, et l'évêque de Béziers, Bernard Gaucelin, à Narbonne. Le légat se mit ensuite à la tête des catholiques, et après avoir formé une petite armée, il prit, malgré une vive résistance, le château de Lavaur, et força le comte Roger de Béziers et plusieurs autres seigneurs à abjurer l'hérésie. Par leur acte d'abjuration, nous voyons de nouveau que les doctrines des albigeois ne diffèrent pas de celles des anciens manichéens (14). Mais l'abjuration des princes n'était pas sincère, ils revinrent à leurs erreurs aussitôt que le légat et les catholiques qu'ils commandaient se furent retirés (15). Les différentes bandes continuèrent à désoler le pays. Dans le Berri, ils commirent des excès inouïs, auxquels ils ajoutèrent de sanglants outrages. Ils violaient les femmes en présence de leurs maris, incendiaient les églises, faisaient souffrir d'horribles tourments aux religieuses et aux prêtres, foulaient d'ailleurs aux pieds la sainte Eucharistie, enlevant les vases sacrés, et mettant sur la tête de leurs concu-

(12) Labbe, t. X, p. 1522.
(13) Dom Vaissette, l. xix, c. 76.)
(14) Fleury, t. XV, p. 498. — Dom Vaissette, l. xix, c. 85.
(15) *Ibid.*

bines les corporaux en forme de voiles (16) Les catholiques du pays s'étant unis pour leur défense commune, en tuèrent, selon les uns, 7,000, selon les autres plus de 10,000 près de Châteaudun. Cette victoire ne les mettait pas encore à l'abri de leurs insultes; il fallut que Philippe Auguste leur envoyât des troupes auxiliaires pour les en délivrer (17). La même année on en découvrit à Arras; ils furent interrogés et condamnés par l'archevêque de Reims, livrés au bras séculier et brûlés sur la place publique (18), le nord de la France ne voulant pas s'attirer les malheurs du midi.

Ainsi, la guerre civile fut allumée dans le midi, non par les catholiques, par les Papes ou les évêques, mais par les manichéens, qui ne gardaient plus aucun ménagement, et prêchaient leurs abominables doctrines, en employant le fer et le feu contre ceux qui n'en veulent pas. Les évêques étaient trop faibles pour leur résister. La plupart des seigneurs les favorisaient, soit en secret, soit en public.

2° *Sévérité de Lucius III.* — Après ces faits, le Pape Lucius III, qui avait succédé à Alexandre en 1181, et qui, sans être savant, était expérimenté dans les affaires, sentit l'insuffisance du décret de Latran. Ce décret, comme nous l'avons vu, n'établissait de peines temporelles que contre ceux qui ravageaient les provinces; mais leurs chefs, leurs protecteurs et leurs fauteurs, aussi coupables, et peut-être plus coupables encore, n'étaient frappés que de peines spirituelles dont ils ne tenaient aucun compte. Le Pape Lucius III voit bien que tant que ces derniers ne seront pas punis, on cherchera en vain à détruire les bandes. Il assemble donc, en 1184, à Vérone, une nombreuse assemblée composée de cardinaux, d'évêques, de princes et de seigneurs, parmi lesquels l'empereur d'Allemagne tenait le premier rang. Il confirme d'abord le décret du concile de Latran, en renouvelant tous les anathèmes prononcés contre ceux qui prêchent, qui professent ou enseignent l'hérésie, comme aussi contre ceux qui les reçoivent, les favorisent ou les protégent. Mais il ne s'arrête pas là, comme l'a fait le concile de Latran. Avec le concours de l'empereur et des princes, il établit des peines temporelles en ces termes :

« Et parce que la sévérité de la discipline ecclésiastique est quelquefois méprisée par ceux qui n'en comprennent pas la vertu, nous ordonnons que ceux qui seront manifestement convaincus des erreurs susdites, s'ils sont clercs ou religieux, soient dépouillés de tout ordre et bénéfice et abandonnés à la puissance séculière pour recevoir la punition convenable; si ce n'est que le coupable, sitôt qu'il sera découvert, fasse abjuration entre les mains de l'évêque du lieu. Il en sera de même du laïque, et il sera puni par le juge séculier s'il ne fait abjuration. Ceux qui seront seulement suspects seront punis de même, s'ils ne prouvent leur innocence par une purgation convenable. Mais ceux qui retomberont après l'abjuration ou la purgation seront laissés au jugement séculier, sans être plus écoutés. »

Ainsi, ceux qui seront convaincus d'hérésie par les juges ecclésiastiques, ***s'ils ne se rétractent***, seront dépouillés de leurs biens, livrés au bras séculier et punis selon les lois civiles. Si, après leur abjuration, ils retombent, ils ne seront plus écoutés par l'Eglise, c'est-à-dire ils seront livrés au bras séculier. Le pontife donne ensuite de sévères instructions aux évêques du midi, dont plusieurs étaient négligents à remplir leurs devoirs. D'un côté ils n'appliquaient pas les censures prononcées par les conciles, de l'autre ils ne visitaient pas leurs diocèses pour les purger de la contagion de l'hérésie, deux devoirs importants qui leur sont recommandés. Voici comme le Pape s'exprime :

« L'excommunication que nous voulons étendre à tous les hérétiques sera renouvelée par tous les évêques aux grandes solennités ou quand l'occasion s'en présentera. Les évêques qui seront négligents à le faire seront suspendus de leurs fonctions épiscopales pendant trois ans. Nous ajoutons, par le conseil des évêques et sur la remontrance de l'empereur et des seigneurs de sa cour, que chaque évêque visitera une ou deux fois l'année, soit par lui-même, soit par son archidiacre ou par d'autres personnes capables, les lieux de son diocèse où l'on dit qu'il y a des hérétiques; là il fera jurer trois ou quatre hommes, au plus, de bonne réputation, et s'il juge à propos, tout le voisinage; que s'ils apprennent qu'il y ait parmi eux des hérétiques ou des gens qui tiennent des conventicules secrets ou qui mènent une vie différente du commun des fidèles, ils les dénonceront à l'évêque ou à l'archidiacre. L'évêque ou l'archidiacre appellera devant lui les accusés; s'ils ne se purgent suivant la coutume du pays ou s'ils retombent, ils seront punis par le jugement des évêques. Que s'ils refusent de jurer, ils seront déclarés hérétiques. »

Mais toutes ces dispositions seront inutiles si, comme par le passé, les seigneurs protégent les hérétiques et refusent leur concours à l'Eglise. Le concile, pour obvier à cet inconvénient, rappelle les seigneurs à leurs devoirs, et les menace même de peines temporelles et spirituelles s'ils ne les remplissent pas. En voici les termes :

« Nous ordonnons, de plus, que les comtes, barons, les recteurs et les consuls des villes et des autres lieux promettent par serment, suivant la monition des évêques, d'aider efficacement l'Eglise en tout ce que dessus, contre les hérétiques et leurs complices, quand ils en seront requis, et qu'ils s'appliqueront de bonne foi à exécuter, se-

(16) Percin, ap. dom. Vaissette, l. xxi, note 2.

(17) Gaufrid. Vosiens. t. XVII *des Historiens de France*, p. 11, 12.

(18) Pagi, an. 1183, n. 3, 8.

lon leur pouvoir, ce que l'Eglise et l'Empire ont statué sur cette matière; sinon ils seront dépouillés de leurs charges et ne seront admis à aucune autre, outre qu'ils seront excommuniés et leurs terres mises en interdit. La ville qui résistera à ce décret, ou qui, étant avertie par l'évêque, négligera de punir les contrevenants, sera privée du commerce des autres villes et perdra la dignité épiscopale. En général, tous les fauteurs d'hérétiques seront notés d'infamie perpétuelle, et comme tels exclus de l'office d'avocats et de témoins et de toute autre fonction publique (19). »

Tel est le décret qui a été fait par le concours des deux puissances, pour l'extirpation de l'hérésie albigeoise. L'Eglise emploie les censures ecclésiastiques; l'empereur, les seigneurs et les magistrats y attachent des peines temporelles. De cette sorte, l'hérétique puni par l'Eglise est puni également par la puissance civile. Mais on voit la différence entre ces deux décrets. Celui du congrès de Vérone frappe de peines temporelles ceux que le décret de Latran n'avait soumis qu'à des censures ecclésiastiques. Les docteurs et les protecteurs des hérétiques sont maintenant dépouillés de leurs biens et de leurs dignités, livrés au bras séculier et punis selon les lois, s'ils ne font point abjuration. Auparavant ils étaient seulement excommuniés et séparés de la communion des fidèles.

Quand on lit ce décret isolément, sans faire attention aux faits de l'histoire, et sans examiner contre qui il est dirigé, on serait tenté de croire que le Pape, les évêques et les princes punissent pour le seul crime d'hérésie, ou, comme on dit, pour de simples opinions. Mais il n'en est pas ainsi, le concile frappe non l'hérésie spéculative, ou raisonneuse, mais l'hérésie agissante et dévastatrice; l'hérésie qui se produit au dehors par des attentats aux mœurs publiques, par des attentats contre le culte catholique et contre la vie et la propriété de ceux qui le professent, crimes qu'on punirait aujourd'hui comme autrefois. Car, si nous n'avons plus de lois contre l'hérésie, nous en avons contre les effets de l'hérésie. L'attentat, dit notre Code pénal, art. 91, *dont le but sera soit d'exciter à la guerre civile, en armant ou en portant les citoyens ou habitants à s'armer les uns contre les autres, soit de porter la dévastation, le massacre ou le pillage dans une ou plusieurs communes, sera puni de mort.* Les complices, c'est-à-dire ceux qui par dons, promesses, abus d'autorité ou de pouvoir ou par machinations ou artifices ont provoqué l'action ou ont donné des instructions pour la commettre sont punis de la même peine (art. 59, 60). D'un autre côté, les lois de notre Code pénal contre les associations illicites et contre les attentats aux mœurs (art. 291, 330), ne se concilieraient pas non plus avec les assemblées nocturnes des manichéens. En comparant le décret de Vérone avec ceux de notre Code pénal, on voit qu'il est impossible de le blâmer sans déchirer notre propre législation. L'hérésie ne doit point servir de passe-port à des désordres qui ont été réprimés dans tous les temps. Mais ce décret, comme celui du concile de Latran, ne fut point exécuté; à cette époque, il fallait autre chose qu'un décret. Les seigneurs du midi favorisent l'hérésie, les évêques sont ou trop mous ou trop faibles pour leur résister. Les Papes, outre les embarras que leur cause une nouvelle Croisade pour la Palestine, se succèdent rapidement sur le trône pontifical et n'ont pas le temps de rien entreprendre. Les hérétiques restent donc tranquilles jusqu'à l'avénement d'Innocent.

3° *Justification d'Innocent III.* — Depuis le décret de Lucius III (1184), il se passa un espace de 24 ans, sans que les albigeois eussent éprouvé aucune opposition sérieuse. Ils furent au contraire favorisés par de nouveaux protecteurs sous lesquels ils purent agir à volonté. Ils en profitèrent largement pour se fortifier de plus en plus dans le midi de la France, et pour s'étendre dans les pays voisins. Ils avaient établi des évêchés en Espagne, envoyé des missionnaires dans l'intérieur de la France, dans les comtés de Nevers, d'Auxerre, en Lorraine, et en Alsace, et jusqu'en Bavière. En Italie, ils avaient réveillé leurs anciens sectaires et s'étaient répandus dans la Romagne, dans les duchés de Modène, de Toscane, et jusque dans la campagne de Rome, infectant les principales villes du venin de leur hérésie. Leur but était d'envahir tout l'Occident.

Le centre se trouvait toujours dans le midi de la France, où ils avaient gagné la petite et la grande noblesse. Leur histoire nous présente deux faits bien remarquables. D'un côté, ils ruinaient la base du pouvoir; ils haïssaient les princes, et toute personne revêtue de quelque autorité : de l'autre, ils caressaient le pouvoir, se mettaient à ses genoux chaque fois qu'ils pouvaient en espérer protection. C'est surtout auprès des jeunes princes qu'ils employaient leurs moyens de séduction. Ils surprenaient leur inexpérience et leur crédulité en flattant leurs passions. Ainsi, ils avaient cherché à gagner Henri VI, fils de l'empereur Barberousse. Il paraît que leur œuvre était avancée; mais elle échoua devant la vigilance du pape Urbain III, qui en écrivit à Godefroi, évêque de Viterbe, chapelain de l'empereur (20).

Les Albigeois furent plus heureux dans le midi de la France. Ils y gagnèrent à leur cause le fils de Raimond V, qui succéda à son père en 1194, et qui prit le nom de Raimond VI. Cette conquête, qui causa tant de joie dans le camp des manichéens, causa aussi leur ruine, et celle de leurs protec-

(19) Labb., t. X, p. 1737.
(20) Würtwein, *Nov. subs. dipl.*, I, 80, ap. Hurter, t. II, p. 325.

teurs. Raimond était comme un souverain dans le midi. Sa cour, qui attirait tous les seigneurs, les poëtes et les musiciens, était plus brillante que celle du roi de France. Ses domaines, qui comprenaient une grande partie des provinces méridionales, surpassaient de beaucoup tous les grands fiefs du royaume. Ce prince n'était pas sans mérite, il s'en fallait beaucoup; mais il était amolli par les plaisirs, et avait éprouvé de bonne heure une vive sympathie pour les manichéens, dont la morale si commode convenait beaucoup à ses goûts : cependant, il fut obligé de dissimuler durant le règne de son père, qui, étant désabusé, ne souffrait plus les hérétiques. Il avait même publié contre eux des édits bien sévères, qui condamnaient au supplice, avec confiscation des biens, tous ceux qu'on trouverait à Toulouse et tous ceux qui les auraient accueillis, et l'histoire rapporte que plusieurs furent brûlés vifs (21). Mais Raimond VI ne comprenait pas, comme son père, l'abîme que creusaient sous lui les manichéens. Quand il eut une fois l'autorité en mains, il ne cacha plus ses sentiments, quoiqu'il conservât toujours les dehors catholiques. Son enthousiasme pour ces hérétiques allait jusqu'à la folie. Il ne voyageait jamais sans en avoir au moins deux à ses côtés. Partout où il en rencontrait, il se mettait à leurs genoux, les appelant ses seigneurs et ses frères, et leur prodignant toutes sortes de caresses. Souvent il se rendait à leurs assemblées nocturnes, et quand on lui faisait observer qu'il s'exposait à être dépouillé de ses États, car telle était la loi de cette époque, il répondait : « Je ne l'ignore pas; mais c'est un parti pris; je sacrifierais pour eux jusqu'à ma tête (22). » Aussi il encourageait les manichéens, et donnait des récompenses à tout chevalier qui entrait dans leur secte (23).

Il n'en fallait pas davantage à ces sectaires pour s'établir d'une manière définitive dans le midi de la France. Encouragés et protégés par les seigneurs, et surtout par le comte de Toulouse, ils déployèrent tout leur zèle et leur activité; entraînèrent les populations, employant tour à tour la ruse et la violence. Ils étaient au comble de leurs vœux, et ils devaient l'être; car ils avaient obtenu ce qu'ils avaient cherché en vain et par de longs efforts, en Perse, en Arménie, en Asie, en Bulgarie, en Afrique, et dans toutes les parties de l'empire romain, un culte public toléré par l'État. Depuis neuf siècles, ils y travaillaient, et ils y avaient toujours échoué. Maintenant s'ouvre pour eux une ère nouvelle. Ils ont un souverain qui les protége; ils ont un culte public, une hiérarchie, un peuple dévoué et enthousiaste, dont les bras sont à leur service; ils sont arrivés, en un mot, à l'état de société. Il est vrai, il y a encore bien des catholiques sincèrement attachés à la religion de leurs pères; mais on a des armes pour les soumettre, et l'on en fit usage. Les évêques étaient trop faibles pour s'opposer au mouvement général. Le clergé du second ordre n'était plus respecté; sa voix était étouffée au milieu des cris de joie de l'hérésie. C'en était fait de la religion catholique : le midi de la France avait embrassé le manichéisme, et les pays voisins en étaient déjà infectés.

Le mal était grand, et plus grand qu'on ne se l'imagine au premier abord; car il s'agissait de l'existence de l'Eglise catholique. L'Orient était perdu pour l'Eglise romaine. La croix qu'on avait plantée un moment sur les murs de Jérusalem venait d'être abattue par Saladin. Il ne restait plus aux Croisés que quelques coins de terre dans la Syrie. Toutes les espérances de l'Eglise sont donc en Occident. Si le manichéisme l'envahit, plus de christianisme. La monarchie n'est pas moins menacée que l'Eglise; car il est impossible de maintenir l'ordre public avec les éléments de la société manichéenne. Nul souverain, de quelque religion qu'il fût, n'avait encore vu la possibilité de constituer un État avec les doctrines de Manès. C'est pourquoi ils n'avaient jamais pu se décider à la tolérance. Ainsi, cette religion antique, si vénérée en Occident depuis près de douze siècles, qui avait vaincu la barbarie, civilisé les peuples, formé les monarchies, va être détruite et remplacée par une autre dont les principes sont monstrueux. La morale sublime de l'Evangile, qui a formé tant de saints, va être remplacée par une corruption générale, par des turpitudes qu'on ne peut nommer. Quel avenir réservé à la France! quel imminent danger! L'œuvre n'est plus à l'état de projet; elle est avancée, et pour ainsi dire consommée. Les manichéens sont les maîtres; ils ont jeté des racines profondes qu'il est difficile d'arracher. Les pays voisins sont menacés de la même contagion.

Quel est l'homme capable d'arrêter le cours d'un pareil fléau, soutenu par la puissance du midi. Dieu, qui veille sur son Eglise, l'a réservé dans le secret de sa providence; il le produit si bien en temps et lieu, que l'on pourrait dire : tel péril, tel homme. L'Eglise n'en a jamais manqué dans de pareils dangers. Cet homme est le Pape Innocent III, dont les lumières et les vertus avaient attiré depuis longtemps l'attention des Romains. Il est jeune encore, car il n'a que trente-six ans; mais il a toute la sagesse, toute la maturité de l'âge avancé. Depuis longtemps, le siége de Rome n'avait vu un Pontife aussi éminent. Il a autant d'énergie, autant de fermeté que Grégoire VII; mais il est peut-être plus calme, plus prompt et plus résolu.

Innocent III avait envisagé avec sang-froid tout le péril dont la chrétienté était

(21) Dom Vaissette, lib. xx, c. 41, *Preuves*, t. 67.

(22) *Histoire de l'Eglise gall.*, t. X, p. 248.
(23) Hurter, *Innocent III*, t. II, p. 354.

menacée. Il s'en occupa dès les premiers moments de son pontificat, bien décidé à employer contre l'hérésie tous les moyens en son pouvoir.

La conduite d'Innocent III, comme celle de Grégoire VII, a été le sujet d'amères critiques et de grandes déclamations. C'est à lui principalement qu'on a fait les reproches d'intolérance, de cruauté ; c'est lui principalement qu'on a accusé d'avoir oublié l'esprit du christianisme et la règle de la primitive Eglise (24).

Pour le justifier il faut se placer avant tout dans les circonstances où le Pape s'est trouvé; considérer la position qu'il occupait dans les Etats catholiques.

Un homme attaqué dans la rue a-t-il le droit de se défendre et de crier au secours? Si les évêques d'aujourd'hui étaient attaqués et expulsés de leurs palais par une bande de brigands ; si l'on démolissait leurs cathédrales et qu'on brûlât tous les objets servant au culte, auraient-ils le droit d'invoquer les lois protectrices, l'autorité des magistrats, et au besoin le secours du gouvernement? Et si les évêques étaient négligents à le faire, le Pape serait-il en droit d'exhorter les souverains à protéger un culte garanti en vertu d'un concordat et d'une constitution de l'Etat? Un enfant pourrait répondre à ces questions. Eh bien! elles étaient les mêmes exactement, ni plus ni moins, du temps d'Innocent III. Car, d'après les faits déjà exposés, il y avait un vaste complot contre le culte, contre la morale publique, contre les lois, contre la famille, contre la société entière, complot en voie d'exécution ; les manichéens ne laissaient pas leurs doctrines à l'état d'opinions, ils les mettaient en pratique par de honteuses débauches; ils chassaient les évêques, maltraitaient le clergé, et immolaient à leur fureur tous ceux qui ne voulaient pas adopter leurs opinions. « Je ne trouve partout, dit un voyageur qui était sur les lieux, que des villes consumées ou des maisons ruinées (25). J'y ai vu, dit-il dans une autre lettre, les églises brûlées ou presque détruites, et les lieux qui servaient auparavant d'habitation aux hommes, devenus la retraite des bêtes (26). »

Au milieu de ces débauches et de ces ruines, au milieu de cette conspiration générale et de cette licence effrénée qui ne reconnaissait plus de bornes et qui mettait en principe le vol, le pillage, l'adultère, le meurtre, l'infanticide et un affreux libertinage (27), le pontife n'était-il pas en droit de jeter un cri de détresse et d'appeler au secours! Raimond V, comte de Toulouse, l'avait fait plus de 30 ans avant lui, et nul ne lui en a fait un crime.

S'il ne l'avait pas fait, il aurait manqué aux devoirs les plus impérieux de sa dignité; il aurait manqué encore aux devoirs que lui imposait la société chrétienne. Pour le comprendre, il suffit de considérer la position politique qu'il tenait dans les Etats de l'Occident. Dans les premiers siècles du christianisme, comme sous les empereurs de Constantinople, l'Eglise était à la merci des souverains. Ceux-ci pouvaient lui faire du bien, mais ils le faisaient de leur libre volonté, sans y être contraints par personne ; ils pouvaient aussi lui faire du mal, et ils lui en ont fait bien souvent, en se déclarant les protecteurs et les fauteurs de l'hérésie. Dans ce cas l'Eglise n'avait d'autres armes que la patience, la prière et l'apologie. Mais en Occident, depuis le moyen âge et surtout depuis Charlemagne, l'Eglise se trouve au-dessus du caprice des souverains; ceux-ci se sont soumis à elle d'eux-mêmes dans tout ce qui regarde la foi, la morale et la discipline. Ils se sont engagés, par serment, à garder l'unité et à la maintenir dans leurs royaumes, sous peine de déposition. De cette sorte, l'Eglise a puissance souveraine chaque fois qu'il s'agit du maintien de la foi et de la discipline. Elle a une arme terrible, l'excommunication, qui met à ses ordres le pouvoir des rois et l'épée des chevaliers: témoin les Croisades. En effet, l'Eglise éleva la voix en faveur de l'infortune ; les rois, les chevaliers se crurent obligés de marcher; des millions de soldats se transportèrent en Orient. Un empereur puissant, Frédéric II, voulant se soustraire à cette obligation, est excommunié et déposé dans le concile général de Lyon, qui fut une espèce de congrès européen.

Le Pape, comme le représentant de l'Eglise, n'est donc plus à la merci des souverains ; il est au contraire leur supérieur et leur juge dans tout ce qui regarde la religion. La société féodale qui regardait l'intégrité de la foi comme l'élément constitutif de l'ordre social, lui avait livré et abandonné les souverains en lui conférant un pouvoir qui était une espèce de dictature (28). Henri II, roi d'Angleterre, dans la grande querelle sur la discipline ecclésiastique avec Thomas Becket, menaça les légats de Rome : l'un d'eux lui répondit avec calme: «Seigneur, ne faites point de menaces, nous ne les craignons point; nous sommes d'une cour qui a coutume de commander aux empereurs et aux rois (29) » Paroles qui n'ont rien d'exagéré et qui sont parfaitement conformes au droit public d'alors. Le

(24) *Voy.* Grégoire VII. Nous avons prouvé surabondamment que l'Eglise avait toujours suivi la même conduite envers les hérétiques.

(25) Etienne de Tournay. Dom Vaissette, liv. xix, c. 84.

(26) Id, cap. 85.

(27) Dom Vaissette, liv. xix c. 758.

(28) Aussi la plupart des princes se faisaient un honneur de se constituer feudataires du Saint-Siége. Et soit en vertu de son pouvoir spirituel, soit par une concession des peuples et des rois, il est certain qu'Innocent III en particulier a nommé, ou confirmé, ou déposé, ou réhabilité sans contestation la plupart des rois contemporains. V. Alzog, Innocent III.

(29) S. Thomæ Cant. lib. iii epist. 61.

Pape commandait aux souverains lorsqu'il s'agissait de la foi ou de la discipline, et il devenait leur juge lorsqu'eux-mêmes y portaient atteinte. Voilà non des fictions, mais des choses réelles qui font partie du droit public. Grégoire VII en a fait usage pour assurer l'indépendance de l'Eglise. Innocent III, après lui, va s'en servir pour assurer l'intégrité de la foi. L'un et l'autre ont été mus par des circonstances impérieuses, et n'ont fait usage de leur pouvoir que quand tous les moyens de douceur et de persuasion avaient été entièrement épuisés. Nous l'avons vu pour Grégoire VII, nous le verrons pour Innocent III.

C'est pour n'avoir pas compris cette nouvelle position des évêques et des Papes, qu'on a attribué à Grégoire VII et à Innocent III des principes inconnus dans les premiers siècles de l'Eglise, et une conduite opposée à celle des anciens Pères. Cependant il est facile de comprendre que dans cette position les Papes devaient user de tout leur pouvoir; car la société chrétienne ne leur avait pas confié cette dictature pour n'en faire aucun usage; elle la leur avait donnée pour s'en servir dans toutes les grandes nécessités. Or, quelle nécessité plus pressante que celle que fait naître l'hérésie des albigeois? hérésie qui engloutit à la fois toute religion, toute moralité et tout ordre public.

D'après ces principes, il sera facile de répondre au reproche qu'on a fait à Innocent III d'avoir agi contrairement à l'esprit du christianisme qui est un esprit de paix et de douceur, et d'avoir tenu une conduite opposée à celle des évêques des premiers siècles, en employant la force des armes contre les albigeois (30). Ce reproche, qui a été fait non-seulement par ses ennemis, mais encore par des historiens ecclésiasitques, comme Fleury, se reproduira toujours tant qu'on n'aura pas approfondi les institutions du moyen âge, et qu'on n'aura pas examiné la différence de position entre les évêques du XIIe siècle et ceux du IVe et du Ve. En effet, l'Eglise des premiers temps a eu succesivement deux positions dont aucune n'est identique à celle qu'elle avait au XIIe siècle. Tantôt elle a eu les empereurs contre elle, tantôt pour elle. Lorsqu'elle a eu les empereurs contre elle, comme dans les temps de persécution, ou sous le règne des ariens, des eutychiens et des iconoclastes, elle s'est contentée de réfuter l'hérésie, de l'anathématiser, et de faire des représentations respectueuses aux empereurs. Elle ne pouvait rien sur les empereurs païens ou sur les hérétiques : ceux-ci, au contraire, pouvaient tout contre elle. Elle était loin d'exciter à la révolte ou à la guerre, parce qu'elle regardait comme son premier devoir de respecter l'autorité publique et de prier pour elle. Telle est la doctrine de Tertullien et des Pères. Lorsque l'Eglise avait la protection des princes, elle ne changeait pas de conduite : elle réfutait et anathématisait l'hérésie, cherchait à convertir ceux qui en étaient infectés, mais elle n'alla pas plus loin et ne pouvait aller plus loin, parce qu'en Orient elle ne partageait point, comme en Occident, le pouvoir public. Mais les princes protecteurs de la religion arrêtaient les progrès de l'hérésie et réprimaient les excès d'après les lois établies. Les évêques ont souvent adouci la rigueur de ces lois et en ont suspendu l'effet, en intercédant pour les hérétiques ; ils l'ont fait chaque fois qu'ils avaient une lueur d'espérance ou de les convertir ou de les empêcher de faire du mal. Ce n'était qu'à la dernière extrémité qu'ils abandonnaient les hérétiques au bras séculier. Quelquefois même, mais rarement, ils ont invoqué la rigueur des lois contre certains hérétiques dont rien ne pouvait arrêter la fureur. Cela est arrivé vers la fin du IVe siècle, en Afrique, du temps des circoncellions, qui étaient les bras et les instruments des donatistes, comme dans le midi de la France les cotereaux, les brabançons, etc., le furent des manichéens. Saint Augustin a longtemps résisté à l'emploi de la force. Il a redoublé de zèle et d'activité pour convertir ces malheureux : il s'est fait missionnaire, avec la ferme confiance qu'ils finiraient par céder aux lumières de la vérité; il a même écrit contre l'emploi de la rigueur. Mais, voyant après ses nombreux travaux que la douceur ne pouvait rien contre les hérétiques, il se rendit à l'avis des autres évêques, approuva l'emploi des mesures qu'il avait si longtemps rejetées et en proclama l'utilité (32).

Ainsi, les évêques d'Afrique, malgré leur tendre charité, invoquent le secours des princes et la rigueur des lois, lorsque les excès des hérétiques ne peuvent être arrêtés autrement : et Innocent III, qui se trouve dans des circonstances parfaitement identiques, n'oserait pas le faire! Il peut plus que les évêques d'Afrique : il a l'autorité en main, et il n'oserait pas s'en servir sans méconnaître l'esprit du christianisme! Il paraît que bien des écrivains font consister l'esprit du christianisme à se laisser égorger sans allonger le bras pour repousser l'agresseur.

On peut nous objecter un exemple que nous fournit l'épiscopat d'Espagne. Vers la fin du IVe siècle, où les manichéens s'étaient établis en Espagne, l'évêque Ithace, poursuivant ces hérétiques à toute outrance, sollicita de l'empereur Maxime l'exécution à mort de Priscillien et de plusieurs de ses associés, convaincus de manichéisme. L'empereur céda à sa demande : mais l'évêque fut aussitôt repoussé par ses collègues comme un homme indigne et sanguinaire : il fut condamné par saint Ambroise, par le Pape Sirice et par un concile de Turin (33), preuve certaine, dit-on, que l'Eglise ne permettait pas à ses ministres de demander le sang des héréti-

(30) Nous l'avons complétement réfuté à l'article Grégoire VII.

(32) Epist. 93 ad *Vincent.* t. II, p. 250.—*Retractat.*, lib. II, c. 5, t. I, p. 43. — Baron., an. 398, n. 25.

(33) Baron., an. 386, n. 37.

ques, comme Innocent III l'a fait. La réponse est extrêmement facile. Lorsqu'Ithace a demandé la mort de Priscillien et de ses associés, le manichéisme était récemment établi. Priscillien en était, pour ainsi dire, le premier auteur. L'Eglise d'Espagne n'avait pas perdu alors l'espérance de ramener les hérétiques par les voies de la douceur et de la persuasion, ou par l'emploi des censures ecclésiastiques. Elle condamnait donc et devait condamner un évêque qui avait demandé leur sang, d'autant plus que le chef de l'hérésie était arrêté et dans l'impossibilité de nuire. Innocent III serait condamnable comme lui, s'il avait eu la moindre espérance de pouvoir étouffer l'hérésie sans effusion de sang. Mais les circonstances étaient différentes, comme nous le verrons. D'ailleurs, les manichéens d'Espagne n'étaient pas encore aussi coupables que ceux du midi ; car à cette époque ils n'avaient encore commis aucun acte de violence : ils s'en étaient tenus à l'enseignement secret de leurs doctrines et à leurs assemblées nocturnes. D'un autre côté, Innocent III était revêtu d'un pouvoir temporel que n'avait point l'évêque Ithace, et dont il était responsable envers la société qui le lui avait confié.

En suivant le même principe, il sera facile de répondre à une autre objection si souvent reproduite : Si l'on accorde, dit-on, à Innocent III le droit de prêcher une Croisade contre les hérétiques, il faudra approuver les persécutions des empereurs païens, qui ont agi d'après les mêmes principes. — Nous répondons : Si les premiers Chrétiens, après s'être établis dans l'empire romain, avaient enseigné des doctrines subversives de toute religion et de tout ordre public ; si dans leurs assemblées secrètes, ils s'étaient livrés aux turpitudes que commettaient les manichéens ; si, en outre, pour établir ce détestable culte, ils avaient pris les armes et qu'ils eussent dévasté les provinces, les empereurs auraient eu raison de les poursuivre et de les condamner. Ce n'eût plus été une persécution, mais une juste vengeance. Mais il n'en était pas ainsi : les Chrétiens enseignaient une morale sainte et pure. Bien loin de troubler l'ordre public, ils l'affermissaient par leur soumission, leurs mœurs et leur charité. On n'avait aucun crime à leur reprocher comme le montre si énergiquement Tertullien dans son *Apologétique*. On les condamnait sur leur simple nom de Chrétiens : sentence inique et injuste ! Bien des écrivains, en exposant la guerre des Albigeois, ont cherché à soulever des préventions contre le clergé, en disant : Voilà ce qu'on a fait du temps des albigeois, et voilà ce qu'on ferait aujourd'hui, si le clergé devenait maître. Non ; il ne ferait pas aujourd'hui ce qu'il a été obligé de faire du temps des albigeois. Et d'abord il n'en aurait pas le pouvoir ; ensuite il serait dispensé de le faire, parce que l'autorité civile qui, sans avoir de lois contre l'hérésie, en a cependant contre les désordres de l'hérésie, se chargerait elle-même de faire la police et d'arrêter les excès et les violences des hérétiques. L'Eglise ferait ce qu'elle a fait avant le moyen âge sous les empereurs de Constantinople, protecteurs de l'Eglise. Elle condamnerait l'hérésie, et l'autorité civile, qui veille à sa conservation, réprimerait les excès des hérétiques, s'il en paraissait de semblables à ceux du XII[e] siècle. C'est du reste ce que l'autorité, sous la république de 1848 a fait d'une manière si énergique, pour réprimer le socialisme moderne qui a plus d'une affinité avec l'ancien manichéisme.

En étudiant l'histoire, on voit que l'Eglise a eu pour règle constante de ne se servir contre les hérétiques que de son autorité spirituelle ; qu'elle n'a eu recours aux princes que lorsque, opprimée par l'hérésie, elle voyait son autorité insuffisante, mais que dans ces cas elle n'a demandé l'emploi de la force qu'à la dernière extrémité. Voilà ce qu'elle a fait constamment lorsqu'elle n'avait encore aucune autorité dans l'Etat, et voilà ce qu'elle va faire lorsqu'elle est revêtue de toute autorité. Elle suit toujours la même règle, et cette règle est celle de tout gouvernement sage.

Il est facile de comprendre que l'Eglise n'est point obligée de céder au premier venu qui vient lui enlever sa foi et son culte ; que dans un temps de détresse elle peut appeler au secours sans méconnaître l'esprit du Christianisme et sans violer la règle de la primitive Eglise ; que dans la position où elle se trouvait au XII[e] siècle elle devait employer contre l'hérésie tout son pouvoir, afin de répondre aux obligations qu'elle avait contractées envers la société féodale, qui, en pareil cas, mettait à sa disposition la puissance des souverains et l'épée des chevaliers. Toutefois il faut se souvenir que, malgré cette nouvelle position, qu'elle n'avait pas dans les premiers siècles, ni sous les empereurs de Constantinople, elle ne s'écartait pas de la règle primitive, qu'elle n'invoquait ni la vigueur des lois, ni le secours des princes, tant qu'elle pouvait se suffire à elle-même et tant qu'elle avait une lueur d'espérance de ramener les hérétiques par la douceur ; enfin qu'elle y a recours à la dernière extrémité seulement, lorsque ces moyens de douceur étaient épuisés, et que le glaive spirituel, mille fois éprouvé, était insuffisant à réprimer leurs excès. C'est la règle que l'Eglise a toujours suivie. Il s'agit maintenant de savoir si elle l'a oubliée dans l'affaire des albigeois, et si en fait le pape Innocent III est aussi coupable qu'on le dit.

Innocent III est arrivé au souverain pontificat (1198) juste au moment où l'Eglise avait épuisé tous ses moyens de douceur et de charité : car, depuis près d'un siècle elle luttait contre l'hérésie albigeoise avec une admirable patience ; elle s'était opposée, comme nous l'avons vu, à l'emploi de la force ; elle avait convoqué des conciles, fait des règlements, envoyé des missionnaires, établi des conférences publiques, en un

mot, elle avait employé tous les moyens que sa miséricorde et sa charité pouvaient lui suggérer, mais inutilement. Les hérétiques n'en continuaient pas moins d'enseigner et de prêcher leurs doctrines, et de porter le fer et la flamme chez ceux qui ne les adoptaient pas. Les cotereaux, les routiers et les brabançons, qui leur servaient de bras, sont connus dans l'histoire par leurs violences et leurs cruautés. Un historien moderne, parfois d'une grande naïveté, nous en retrace un tableau fidèle :

« Les montagnards du midi, dit-il, qui aujourd'hui descendent en France et en Espagne pour gagner de l'argent par quelque petite industrie, en faisaient autant au moyen âge ; mais alors la seule industrie était la guerre. Ils maltraitaient les prêtres tout comme les paysans, habillaient leurs femmes des vêtements consacrés, battaient les clercs et leur faisaient chanter la Messe par dérision. C'était encore un de leurs plaisirs de salir, de briser les images du Christ, de lui casser les bras et les jambes, de le traiter plus mal que les Juifs à la Passion. Ces routiers étaient chers aux princes, précisément à cause de leur impiété, qui les rendait insensibles aux censures ecclésiastiques. La guerre était effroyable, faite ainsi par des hommes sans foi et sans patrie, contre qui l'Eglise elle-même n'était plus un asile, impies comme nos modernes, et farouches comme des barbares. C'était surtout dans l'intervalle des guerres, lorsqu'ils étaient sans chefs et sans solde, qu'ils pesaient cruellement sur le pays, volant, rançonnant, égorgeant au hasard. Leur histoire n'a guère été écrite; mais, à en juger par quelques faits, on pourrait y suppléer par celle des mercenaires de l'antiquité, dont nous connaissons l'exécrable guerre contre Carthage (34). »

A ce témoignage peu suspect, il faut ajouter seulement que l'impulsion donnée à ces malheureux venait des manichéens.

Evidemment, il était impossible de remédier à ces désordres des provinces méridionales sans l'emploi de la force. Déjà en 1178, c'est-à-dire 20 ans avant Innocent III, Raimond V avait senti le besoin de la force des armes; il ne voyait pas la possibilité d'en finir autrement avec l'hérésie. Si cette force était alors nécessaire, à plus forte raison l'est-elle maintenant que les manichéens ont pris plus de développement et plus de consistance. Le Pape est donc réduit, ou à employer la rigueur, ou à sacrifier la religion catholique et toutes les institutions civiles, et à admettre les doctrines funestes qui avaient été proscrites dans tous les Etats. Telle est la vraie position.

Le Pape ne veut pas sacrifier de si grands intérêts, et il ne le peut pas; il est décidé au contraire à user de tout son pouvoir pour réprimer l'hérésie et ses détestables excès. Mais il est loin de commencer par le fer et le feu, par le meurtre et l'incendie, comme on l'a dit souvent. Malgré l'inutilité des missions, il veut les essayer encore et n'en venir à la force des armes qu'à la dernière extrémité.

La première chose qu'il fait, c'est d'exciter l'attention publique sur le danger de l'hérésie et de ses conséquences, et d'en inspirer une horreur salutaire à tous les Chrétiens. Il envoie dans tous les pays, et principalement en France, des lettres énergiques où il dépeint l'hérésie avec les plus vives couleurs. Il l'appelle un cancer qui attaque insensiblement tout ce qui est sain, et fait tous les jours de nouveaux progrès. Il compare les hérétiques à des scorpions qui blessent avec un dard caché; aux sauterelles de l'Apocalypse, qui sont sorties de l'abîme, et qui ressemblent à des chevaux préparés pour le combat, aux sauterelles de Joël, cachées sous la poussière, au sein d'une vermine innombrable; aux renards de Samson, qui, accouplés par la queue, vont brûler et ravager la vigne du Seigneur; à des hommes qui présentent le venin du serpent dans la coupe dorée de Babel, à de faux prophètes qui ont sur la figure l'apparence de la piété, mais qui dans le cœur ont étouffé tout sentiment honnête (35). Le pontife ne néglige rien pour démasquer ces hypocrites, pour faire voir le danger de leurs doctrines, et en inspirer une juste horreur. Voilà les idées qu'il développe non-seulement dans ses lettres, mais encore dans ses sermons, dont plusieurs sont parvenus jusqu'à nous. Nous y voyons la profonde douleur dont le pontife était pénétré à la vue des progrès immenses de l'hérésie, dont plusieurs milliers de villes étaient infectés, et qui étendait ses ravages jusqu'aux portes de Rome.

Un second moyen qu'il emploie pour extirper l'hérésie est la réforme du clergé. Il sent aussi vivement que Grégoire VII qu'un clergé qui n'est point à sa place, qui n'a pas les vertus de son état, n'a aucune influence dans la société : c'est ce dont on pouvait se plaindre dans le midi, où les choix avaient été si mal faits. Les hérétiques avaient beau jeu en face d'un clergé qui ne jouissait d'aucune considération. Innocent se plaint donc amèrement des pasteurs mercenairee et avares qui se contentent de la laine et du lait des brebis, et ne s'inquiètent pas des ravages du loup. Il s'élève avec indignation contre les pasteurs qui font blasphémer le nom de Dieu à cause de leur conduite, ou contre les prêtres ignorants qui ne savent pas distinguer et défendre la vraie doctrine, qui confondent l'erreur avec la vérité; il les compare à ces vils hôteliers qui pour tromper leurs hôtes mêlent l'eau et le vin (36). Il rappelle donc les pasteurs à la réforme de leur conduite, à la vigilance et à l'accomplissement de leurs devoirs; c'est ce qu'il fait dans les conciles et dans toute sa correspondance.

(34) Michelet, *Hist. de France*, t. II, p. 472.

(35) *Epist.* lib. II, ep. 99; lib. X, ep. 149 *et passim*.

(36) Hurter, t. II, p. 307.

Il recommande comme un troisième moyen la prédication de la vraie doctrine et la réfutation publique de l'hérésie. La ligue des hérétiques, dit-il dans un de ses sermons, ne peut être rompue que par une instruction solide. Car le Seigneur ne veut pas la mort du pécheur, mais sa conversion et sa vie (37). Ce n'est qu'en prêchant la vérité qu'on sape les fondements de l'erreur. Celui qui, prêchant la parole de Dieu, dit-il, ne blâme pas ce qui doit être blâmé, ne stigmatise pas ce qui doit être stigmatisé, y donne une approbation tacite. L'attrait du péché séduit lorsque la langue du pasteur n'en détruit pas le charme (38). Que les prêtres, ajoute-t-il, embouchent donc les trompettes d'argent, et qu'ils se fassent précéder de l'arche d'alliance, afin que par les cris du peuple les murs de Jéricho, maudits de Dieu, s'écroulent (39). Il recommande instamment aux pasteurs d'employer tout leur zèle et toute leur activité à convaincre les hérétiques de leurs erreurs et à les ramener dans le sein de l'Eglise. C'est le moyen sur lequel il compte le plus; aussi va-t-il choisir lui-même les docteurs et les théologiens les plus distingués parmi les ordres religieux pour instruire les hérétiques. Il veut les ramener par la conviction, ayant une répugnance presque invincible pour les moyens de contrainte. Il les réserve pour la dernière extrémité (40).

Un quatrième moyen qu'il veut employer, ce sont les censures et les tribunaux ecclésiastiques; mais comme ces moyens, déjà si souvent employés, étaient restés sans effet, il veut que les princes viennent au secours de l'Eglise, non pour tuer les hérétiques, mais pour les bannir et les chasser du pays, s'ils résistent aux décisions des évêques. En cela il ne fait que renouveler les dispositions qui étaient en vigueur. Car celui qui était excommunié par l'Eglise, était excommunié par l'Etat. Il était frappé d'une mort civile, et condamné au bannissement, lorsque son exemple était contagieux. Il veut donc que l'Eglise appelle au secours pour faire observer cette loi! C'est ce qu'il écrivit au commencement de son pontificat à l'archevêque d'Auch, qui s'était plaint des progrès de l'hérésie dans la Gascogne et les pays voisins. Il lui recommanda d'agir de concert avec ses suffragants et de chercher par tous les moyens à extirper l'hérésie, et à chasser du pays ceux qui en sont infectés; à frapper du glaive spirituel ceux qui les fréquentent, et à se faire appuyer pour cela, s'il était nécessaire, du glaive matériel des princes et des peuples (41). Cette lettre est du 1er avril 1198.

Remarquons bien, que parmi les moyens que le pontife veut employer, il met en première ligne l'action du clergé. Celui-ci doit instruire tant par l'exemple que par la parole, réfuter l'hérésie, la condamner, et faire sortir du pays ceux qui en sont infectés. Les armes des princes et des peuples ne sont dans son esprit qu'un moyen secondaire. Les évêques ne doivent y recourir que dans le cas où leur action serait insuffisante. Le Pape est loin de penser à la guerre ou à une Croisade. Il espère tout terminer par les évêques et par le secours des seigneurs du pays.

Mais comme il connaît la négligence et la faiblesse des évêques et le mauvais vouloir des princes, il se hâte d'envoyer dans le midi des hommes de confiance capables de faire remplir ses intentions. Il en choisit deux, Rainier et Gui; les charge d'aller dans le midi, et de faire suivre ses instructions qu'il renouvelle dans une lettre circulaire, écrite le 21 du même mois aux archevêques d'Aix, de Narbonne, d'Auch, de Vienne, d'Arles, d'Embrun, de Tarragone, de Lyon, à tous les suffragants; et aux princes, barons, comtes, peuples du pays. Il leur notifie qu'ayant appris que les vaudois, cathares, patarins et autres hérétiques répandaient leur venin dans les provinces, il avait nommé frère Rainier, personnage d'une vie exemplaire, puissant en œuvres et en paroles, et frère Gui, homme craignant Dieu et appliqué aux œuvres de charité, pour commissaires contre ces hérétiques. Il les prie de procurer à ces deux religieux tous les secours dont ils auraient besoin, et de les aider de tout leur pouvoir, soit à ramener les sectaires, soit à les chasser, s'ils refusaient de se convertir. Il enjoint en même temps à ces prélats de recevoir et d'observer inviolablement tous les statuts que le frère Rainier ferait contre les hérétiques. Il leur ordonne enfin, de faire garder les sentences d'excommunication que ce commissaire prononcerait contre les coutumaces. Et puis, usant du pouvoir souverain qu'il avait en pareil cas, sur les princes et les souverains, il ajoute :

« Nous ordonnons (*præcipiendo mandamus*) aux princes, aux comtes et à tous les barons et grands de vos provinces, et nous leur enjoignons, pour la rémission de leurs péchés, de traiter favorablement ces envoyés et de les assister de toute leur autorité contre les hérétiques ; de proscrire ceux que frère Rainier aura excommuniés, de confisquer leurs biens et d'user envers eux d'une plus grande rigueur s'ils persistent à vouloir demeurer dans le pays après leur excommunication. »

Nous lui avons donné plein pouvoir de contraindre les seigneurs à agir de la sorte, soit par l'excommunication, soit en jetant l'interdit sur leurs terres.

Nous enjoignons aussi à tous les peuples de s'armer contre les hérétiques, lorsque frère Rainier et frère Gui jugeront à propos de le leur ordonner, et nous accorderons à ceux qui prendront part à cette expédition

(37) *In cinerem*, serm. 11.
(38) *Epist.* vi, ep. 239.
(39) *Epist.* ii, ep. 63.
(40) Hurter, t. II, p. 308.
(41) *Epist.*, lib. i, ep. 81.

pour la conservation de la foi; la même indulgence que gagnent ceux qui visitent l'Eglise de Saint-Pierre de Rome, ou de Saint-Jacques. Enfin, nous avons chargé frère Rainier d'excommunier solennellement tous ceux qui favoriseront les hérétiques dénoncés, qui leur procureront le moindre secours ou qui habiteront avec eux, et de leur infliger les mêmes peines (42).

Le Pape donc usant de son autorité souveraine, s'adresse aux évêques, aux princes et aux peuples, non pour leur faire des prières, mais pour leur donner des ordres (*præcipiendo mandamus*,) qu'il avait droit de leur donner chaque fois qu'il s'agissait de défendre la foi ou la discipline de l'Eglise, et cela en vertu des lois qui existaient alors. Mais n'allons pas croire qu'il donne des ordres de sang, comme on l'a prétendu. Car dans les dispositions puisées dans le droit romain qui régissait alors tout l'Occident, il a bien soin de ne pas renouveler les lois qui punissaient de la peine de mort ces sortes d'hérétiques. Les intentions sont d'ailleurs clairement exprimées. Les commissaires, de concert avec les évêques, doivent chercher à ramener les hérétiques, ou les condamner, et les faire sortir du pays. Les princes doivent appuyer les légats, maintenir les peines temporelles attachées à l'excommunication, et expulser les hérétiques par la force des armes, si toutefois ils résistent à l'autorité des évêques et s'ils s'obstinent à se maintenir dans le pays après leur condamnation.

Si nous avions le moindre doute sur ses vraies intentions, nous n'aurions qu'à examiner la marche qu'il a suivie contre les hérétiques d'Italie ; car, les manichéens avaient aussi infecté de leurs erreurs les villes les plus florissantes de l'Italie, et s'étendaient jusqu'aux portes de Rome. Le Pape s'en occupa immédiatement, après avoir pris les mesures pour la France, dans la crainte qu'on ne lui reprochât de tolérer l'hérésie dans ses propres Etats, lorsqu'il la proscrivait ailleurs, et qu'on ne pût lui dire selon l'Evangile : ***Médecin, guéris-toi toi-même*** (43). Il renouvela donc contre eux les lois romaines, moins celles qui punissaient de la peine de mort (44). Car il ne voulait aucune effusion de sang, tout devait se terminer par la vigilance et la fermeté des évêques et par le concours des autorités locales. Deux villes offrirent de grandes difficultés, Orvieto et Viterbe. Dans la première, les manichéens établis depuis longtemps se révoltèrent ; un jeune gouverneur cher à la religion, nommé Parentius, fut assassiné par les hérétiques. Cependant on ne lit nulle part qu'aucun d'eux ait été mis à mort. On leur infligea seulement des peines temporaires (45). A Viterbe, ils avaient été assez heureux pour faire nommer un consul et un trésorier de leur secte. Le Pape menaça les habitants de la ville d'exciter leurs voisins à leur faire la guerre, s'ils ne faisaient pas annuler ces nominations scandaleuses ; mais c'était une simple menace que le Pape n'avait pas l'intention de faire exécuter ; car il vint lui-même à Viterbe pour faire déposer ces autorités, et pour prendre des mesures efficaces contre l'hérésie (46). Pas une goutte de sang ne fut versée.

Mais revenons aux commissaires envoyés en France. Nous avons vu que le Pape en avait envoyé deux, frère Rainier et frère Gui. Une histoire des Albigeois, en fait partir quatre. Deux vont dans le midi : ce sont ceux que nous venons de nommer ; deux autres, qu'on ne nomme pas, se dirigent vers l'intérieur de la France. La conduite qu'on leur fait tenir fait passer Innocent III pour un homme sanguinaire, et c'est probablement le but qu'on s'était proposé. Voici ce qu'on raconte.

« Les légats suivirent en tous points les ordres d'Innocent. Deux d'entre eux arrivèrent dans le Nivernais, où commençait à se propager l'incendie méridional, et l'empressement à étouffer ces flammes naissantes, laissa pressentir le zèle avec lequel ils tenteraient de réprimer l'embrasement jusque dans son foyer.

« A Corbigny-Saint-Léonard, près de l'Yonne, vivait dans une profonde solitude, un homme de distinction, nommé Terry (Thiéry). Les légats le firent enlever nuitamment de sa retraite et brûler vif en plein jour, sans que le peuple stupéfait eût le temps de s'opposer à cette exécution. A La Charité, petite ville sur la Loire, quelques habitants étaient réputés hérétiques ; impuissants à les distinguer, les missionnaires sommèrent la population en masse de comparaître devant leur tribunal, et, sur son refus, la livrèrent au bras séculier, qui en fit prompte et terrible justice. Puis, venant à Nevers, les légats suspendirent de leurs fonctions l'abbé des chanoines de Saint-Martin et le doyen de la cathédrale, dont le jugement, pour cause d'hérésie, fut remis au concile de Sens, qui maintint la suspension. Evraud, intendant de la province, fut plus rigoureusement traité. Au mépris des droits du comte de Nevers, de qui il relevait, on le condamna au bûcher, et la sentence s'exécuta sur la principale place de la capitale du Nivernais (47).

Il faut avouer que les deux légats sont fort expéditifs, qu'ils ne vont pas de main morte; et, s'ils ont agi d'après les instructions du Pape, on ne peut disculper celui-ci du reproche d'avoir donné des ordres sanguinaires. Mais cette narration n'est autre chose qu'un épisode d'un roman historique, qui dénature les faits et confond les temps.

Innocent III avait, il est vrai, envoyé successivement deux légats en France, le cardinal Pierre de Capoue et le cardinal Oc-

(42) *Epist.* lib. I, ep. 94.
(43) *Gesta*, n. 123.
(44) *Epist.* lib. II, ep. 1.
(45) Hurter, t. II, p. 226.

(46) *Gesta*, n. 123.
(47) Monfort et les Albigeois, par Barrau et Darragon, *Paris*, 1840, t. I, p. 8.

tavien, évêque d'Ostie, non pour procéder contre l'hérésie, mais pour terminer l'affaire du divorce de Philippe Auguste, qui, depuis longtemps occupait la papauté. Ces légats se sont trouvés quelquefois par hasard mêlés à des jugements prononcés contre les hérétiques, mais ils n'avaient reçu pour cet effet aucune instruction spéciale. Le Pape n'avait pas besoin d'envoyer des légats : il connaissait la vigilance des évêques et la sévérité des princes : car, dans l'intérieur de la France, ou dans la France proprement dite, on ne souffrait pas l'hérésie. On ne voulait laisser établir à aucun prix ces principes d'anarchie religieuse et civile dont le midi offrait un si triste spectacle. Le roi Philippe Auguste, quoique d'ailleurs d'une conduite peu édifiante, était inexorable envers les hérétiques. Les évêques étaient extrêmement attentifs et vigilants, et tenaient sous ce rapport une conduite bien différente de celle des prélats du midi. Au bruit de quelque hérésie, ils s'assemblaient tous comme en tremblant, et prenaient toutes les mesures pour l'étouffer dans sa naissance. Les manichéens avaient eu de la peine à se renfermer dans les limites étroites du midi. Ils s'étaient répandus secrètement dans le Nivernais et dans plusieurs parties du diocèse d'Auxerre : mais ils furent découverts par la vigilance de l'évêque d'Auxerre, nommé Hugues ; ceux qui ne se rétractaient pas furent livrés au bras séculier, qui en fit en effet prompte et terrible justice. Le Pape est étranger à la plupart de ces faits, et si quelquefois il est obligé d'y intervenir, il y joue un rôle fort honorable.

L'hérésiarque Terry s'était caché dans un souterrain près de Corbigny, d'où il répandait ses doctrines dans la ville et les environs. Il fut découvert sur les indices de quelques prosélytes convertis. Convaincu d'hérésie, il fut livré au bras séculier et brûlé vif selon la loi de l'époque. Il n'y avait aucun légat ni de près, ni de loin (48).

Au bruit de l'hérésie qui se manifestait à La Charité, l'évêque d'Auxerre s'y rendit avec l'archevêque de Sens, son métropolitain, et les évêques de Nevers et de Meaux. Les prélats sommèrent, en effet, la population de leur indiquer les hérétiques. On leur dénonça comme tels et en première ligne deux dignitaires de Nevers, l'abbé des chanoines de Saint-Martin et le doyen de la cathédrale. L'archevêque de Sens les suspendit de leurs fonctions et de leurs bénéfices, jusqu'à plus ample information. On assembla pour cet effet un concile à Sens. On y confirma la suspense du doyen. L'abbé des chanoines, qui était coupable d'adultère et d'autres crimes, y fut déposé, à la demande du chapitre. La cause de l'un et de l'autre fut envoyée au Saint-Siége. Innocent s'en occupa très-sérieusement, comme nous le voyons par ses lettres (49). Le crime d'hérésie ne lui semblait pas être assez prouvé ni pour l'un ni pour l'autre. Il condamna donc le doyen à se purger canoniquement devant les évêques. S'il ne le pouvait pas, il devait être déposé et renfermé dans un monastère pour faire pénitence (50). Pour l'abbé des chanoines, le Pape ordonne une révision de sa cause, et si après un sérieux examen il est convaincu des crimes dont il est accusé, on doit le déposer du sacerdoce et l'enfermer dans un monastère pour s'assurer de sa pénitence et de sa personne. Nous ne savons pas si ces dignitaires sont parvenus à se justifier (51).

Quant aux habitants de La Charité, qu'on fait tous périr par un prompt et terrible châtiment, pas un ne perdit la vie. Du moins nous n'en avons aucune preuve. En effet, plusieurs habitants suspects d'hérésie, s'adressèrent au légat du Saint-Siége, Pierre de Capoue, se disant disposés à obéir aux ordres de l'Eglise. Le légat leva l'excommunication et les envoya à Rome. Le Pape confirma leur absolution et leur donna un certificat d'orthodoxie, afin qu'on ne les inquiétât plus. Mais l'évêque d'Auxerre, qui les connaissait mieux, fit ses réclamations et apporta des témoignages. Le Pape ordonna alors une nouvelle enquête, avec menace de livrer au bras séculier ceux qui seraient convaincus d'hérésie et y persisteraient. L'enquête fut confiée non à l'évêque d'Auxerre, mais à l'archevêque de Bourges, assisté de l'évêque de Nevers et de l'abbé de Cluny (52) Nous ne savons pas ce qui en est résulté : mais il paraît que le Pape trouvait l'évêque d'Auxerre trop ardent et trop sévère, puisqu'il lui recommande d'attaquer l'hérésie principalement en chaire, et de prendre sous sa protection ceux qui viendraient à Rome se rétracter ou faire des aveux (53).

Quant à Evraud, qu'on dit être intendant de la province de Nevers, et qui était tout simplement régisseur des biens du comte, c'était un homme fort peu honorable, car depuis longtemps il exerçait toutes sortes de vexations envers le peuple. Il fut accusé de l'hérésie des bulgares, c'est-à-dire de celle des manichéens, devant le cardinal Octavien, légat en France. Le cardinal, ne voulant rien prendre sur lui, convoqua un concile à Paris, auquel se rendirent les archevêques et les évêques du royaume et les docteurs en théologie, ce qui nous montre quelle importance on mettait à l'extirpation de l'hérésie. L'accusé fut amené, convaincu d'hérésie par beaucoup de témoignages et de nombreux témoins, parmi lesquels figurait l'évêque d'Auxerre, qui le pressait le plus vivement. Evraud, convaincu et condamné par le concile, fut livré au bras séculier. On le remit d'abord entre les

(48) *Histoire de l'Eglise Gallic.*, t. X, p. 233.
(49) Labb., t. XI, p. 3.
(50) *Ibid.*
(51) *Ibid.*
(52) Innocent, *Epist.* lib. v, ep. 35. — Fleury, t. XVI, p. 105.
(53) *Epist.* lib. vi, p. 238, n. 66.

mains du comte de Nevers, pour qu'il rendît compte de son administration, ensuite on le conduisit à Nevers, où il fut brûlé vif, au grand applaudissement du peuple. C'était en 1201 (54).

Si nous rapportons ces faits, c'est pour montrer de quelle manière on a écrit l'histoire quand on n'a eu d'autre but que d'inculper l'Eglise. On y a répandu à pleines mains la satire, le mensonge et la calomnie. On a dénaturé les faits, mutilé les événements, pour ne prendre que ce qui convenait au but qu'on se proposait.

Il résulte de tous ces faits que le Pape Innocent III est étranger à la sévérité qu'on a déployée contre les hérétiques de la France proprement dite ; que, s'il est intervenu dans quelques jugements soumis à son tribunal, il a procédé avec charité et justice. Telle est la règle qu'il a suivie à l'égard des hérétiques d'Italie, et qu'il veut suivre à l'égard de ceux du midi de la France. Sa conduite est honorable et empreinte de l'esprit du christianisme.

La tentative des premiers envoyés d'Innocent III n'ayant point eu de succès, sur le conseil de Diégo, évêque d'Ostie, et de Dominique sous-prieur de la cathédrale, les nouveaux légats, Pierre de Castelnau et Raoul, s'avancèrent les pieds nus et dans un appareil tout évangélique sans réussir beaucoup mieux que leurs prédécesseurs. Pierre de Castelnau fut même assassiné, et c'est cette violation du droit des gens qui devint le signal de cette guerre contre les albigeois si souvent reprochée au Pape Innocent III.

Tuer un ambassadeur, ou simplement l'outrager, a été dans tous les temps, dans tous les lieux, chez tous les peuples un crime inexpiable, dont il fallait, dans l'intérêt de l'humanité entière, tirer une vengeance éclatante. C'est ainsi que dans l'Ecriture nous lisons que David vengea sur le roi et le peuple d'Ammon l'outrage qu'ils avaient fait à ses ambassadeurs. En effet, ne respecter plus la personne de ceux qui viennent au nom de Dieu et des hommes pour rétablir la paix parmi les nations ou pour l'y maintenir, c'est ôter à l'humanité le dernier moyen de terminer ou de prévenir les guerres civiles ou étrangères. Ce n'est pas simplement tuer un homme, mais tuer l'humanité (55).

Or, le bienheureux Pierre de Castelnau, observe M. Rohrbacher, était légat du Pape, c'est-à-dire l'ambassadeur du chef de la chrétienté, l'ambassadeur de l'Europe chrétienne, l'ambassadeur de l'univers chrétien, pour ramener à la loi et à la société universelles, par la voie de la persuasion et des censures purement ecclésiastiques, quelques barons et quelques peuplades égarés, qui travaillaient à la ruine de toute société publique et domestique. Le tuer, ou simplement l'outrager, c'était outrager en sa personne tout l'univers chrétien. Il fallait une réparation volontaire ou forcée, d'autant plus que ce meurtre n'était pas un fait isolé; nous avons vu les manichéens d'Orviète tuer de même en trahison le bienheureux Pierre de Parenzo ; déjà précédemment les manichéens de Béziers avaient tué dans l'église même le vicomte de la ville, Raymond Trincavel, et blessé l'évêque, qui voulait le défendre. Le pire de tout, ce n'est pas encore ces meurtres, mais la doctrine manichéenne, qui les autorisait, les justifiait, les divinisait, puisqu'elle en faisait auteur le Dieu de cet univers. Punir isolément les meurtres, c'était peu, ce n'était rien ; il fallait pour le salut de l'humanité en extirper la cause.

Et en ceci le droit public était d'accord avec le bon sens. Chez toutes les nations chrétiennes, c'était une des lois fondamentales, que, pour être roi, seigneur, citoyen, il fallait, avant tout, être catholique ; on le sait en particulier pour la législation des Visigoths à laquelle était soumis le midi de la France. En Allemagne, d'après les lois fondamentales du royaume, le roi, le seigneur, qui restait excommunié plus d'un an, perdait tout droit politique et féodal. Mis par sa faute hors de la loi et de la société chrétienne, il ne pouvait plus commander à des chrétiens. Tel était le droit chrétien du moyen âge, droit universellement reconnu par les peuples et les rois, par les Papes et les conciles, par les évêques et les docteurs de l'Eglise. On le citait, on l'appliquait, mais on ne le prouvait pas, il n'était pas mis en doute.

Innocent III le rappelle dans les lettres qu'il écrivit sur le meurtre de Pierre de Castelnau, l'une à tous les seigneurs et chevaliers, l'autre à tous les archevêques et évêques des provinces de Narbonne, d'Arles, d'Embrun, d'Aix et de Vienne. Après avoir rapporté le meurtre, il qualifie le bienheureux Pierre de martyr, comme ayant versé son sang pour la foi et la paix : déjà il ferait des miracles, si la génération incrédule des Provençaux en était digne. « Nous croyons cependant avantageux à cette génération infectée d'hérésie, qu'un seul soit mort pour elle, afin qu'elle ne périsse pas tout entière, mais que par l'intercession du sang de celui qui a été tué elle revienne plus facilement de son erreur. » Le Pape ordonne aux archevêques et aux évêques de redoubler de zèle pour prêcher la foi et la paix, et combattre l'hérésie ; de dénoncer et d'excommunier le meurtrier du saint homme, tous ses complices, recéleurs ou défenseurs, et de déclarer interdits tous les lieux où ils se trouveront. Cette dénonciation sera renouvelée tous les dimanches et fêtes jusqu'à ce que les coupables aillent à Rome et y reçoivent l'absolution. Les évêques promettront aussi la rémission des péchés à ceux qui se mettront en devoir de venger ce sang innocent, en faisant la guerre aux hérétiques qui veulent perdre les corps et les âmes. Il y a des

(54) Labb., t. XI, p. 21

(55) *Hist. de l'Eglise*, par Rohrbacher.

indices certains qui font présumer que le comte de Toulouse est coupable de cette mort. Il en a menacé publiquement le défunt, il lui a dressé des embûches, il a reçu le meurtrier bien avant dans sa familiarité, et lui a fait de grands présents. C'est pourquoi les évêques doivent le dénoncer de nouveau, l'excommunier, quoiqu'il le soit depuis longtemps. Et comme suivant les sanctions canoniques des saints Pères, on ne doit point garder la foi à celui qui ne la garde point à Dieu, qui est retranché de la communion des fidèles, attendu qu'il faut l'éviter plutôt que la favoriser, ils déclarent absous de leur serment, par l'autorité apostolique, tous ceux qui ont promis au comte fidélité, société ou alliance, et permis à tout catholique, sauf le droit du seigneur principal, non-seulement de poursuivre sa personne, mais de prendre ses terres, principalement dans la vue de les purger d'hérésie (56).

Fleury dit à ce sujet : « Il eut été important de citer plus précisément ces canons, qui défendent de garder la foi aux méchants. » Ces paroles décèlent dans Fleury une prodigieuse légèreté, ou innatention. Le Pape ne parle point des méchants en général, mais des hérétiques et des apostats qui n'ont pas gardé à Dieu la foi catholique, et encore de ces hérétiques excommuniés par l'Eglise : c'est à ceux-là seulement que des canons défendent de garder la foi ; et quelle foi ? non pas la foi conjugale, filiale, commerciale ou domestique, mais la foi politique et féodale. Et quels sont les canons qui le défendent ? C'est entre autres le vingt-septième canon du troisième concile général de Latran, tenu l'année 1179, sous le Pape Alexandre III, et que Fleury lui-même rapporte au long dans son LXXIIIe livre, en observant que tout le monde était d'accord là-dessus, les puissances séculières comme la puissance ecclésiastique. Fleury aurait bien pu s'en souvenir encore en son livre soixante-seize.

Innocent rappelle que, d'après des canons, la foi n'est point à garder à qui ne la garde point à Dieu, à qui est excommunié pour cela, et que, par conséquent, il faut éviter. Fleury, dans sa traduction, supprime les mots qui restreignent le sens aux hérétiques excommuniés, afin de pouvoir faire par devers soi ce petit raisonnement. Le Pape défend de garder la foi à qui ne la garde pas à Dieu ; or, les méchants ne la gardent pas à Dieu : donc il défend de la garder aux méchants. En vérité, dans une matière aussi grave, se permettre d'altérer à ce point les faits et les paroles, c'est ne garder pas la foi que l'on doit à Dieu et aux hommes, dès qu'on se permet d'écrire l'histoire.

Soit légèreté, soit inattention, soit autre cause, Fleury autorise une atroce calomnie contre l'Eglise de Dieu, comme si elle défendait de garder aucune fidélité aux hérétiques et aux méchants, tandis qu'il n'est question que de la fidélité féodale et politique, que d'après le droit commun de la chrétienté, on ne devait plus à l'hérétique opiniâtre, excommunié publiquement par l'Eglise, et qui ne venait point à résipiscence.

On sait que cette croisade entreprise par Simon de Montfort se termina par la soumission du comte de Toulouse, qui s'employa bientôt à combattre les albigeois. Comme les ennemis de l'Eglise ont souvent faussé le récit de cette soumission du comte de Toulouse, nous en rétablissons les principales circonstances.

Soumission et pénitence du comte de Toulouse.

Innocent désirant prouver sa bienveillance au comte de Toulouse, qui n'avait plus de confiance dans l'abbé de Cîteaux, lui envoya, en qualité de légat, Milon, son notaire, et le chanoine Théodise de Gênes ; mais Milon avait ordre de n'agir que d'après les conseils de l'abbé. On prétend que le comte apprit l'arrivée d'un légat spécial avec un si grand plaisir, qu'il s'écria : « Le légat vient, il pensera bientôt comme moi, et je serai absous. » Arrivé en France, Milon rencontra l'abbé de Cîteaux à Auxerre. Après s'être entendus sur les mesures essentielles, dont la principale était de convoquer les évêques les plus dévoués ; ils se rendirent à Villeneuve, ville située dans le diocèse de Sens, en recueillant sur leur route mille témoignages de respect de la part des habitants. Le roi se trouvait dans cette ville avec le duc de Bourgogne, les comtes de Nevers et de Saint-Pol, et plusieurs autres vassaux, pour délibérer sur les affaires du royaume. Ils remirent les lettres du Pape au roi, et l'invitèrent à se mettre lui-même à la tête d'une armée, ou à y placer au moins son fils. Philippe répondit que, son royaume étant menacé par Othon d'Allemagne et Jean d'Angleterre, il ne pouvait, ni lui ni son fils le quitter, mais qu'il laissait une liberté pleine et entière à ceux de ses barons qui voudraient embrasser la cause de l'Eglise (57).

Milon partit pour Montélimart afin de convoquer les évêques désignés par l'abbé, et de se concerter avec eux sur les mesures à prendre vis-à-vis du comte. Ils lui conseillèrent unanimement de le citer à Valence. Le comte s'y rendit, et promit généralement d'obéir aux ordres du légat. Celui-ci exigea comme gage de sa promesse, la reddition des sept châteaux. Il demanda ensuite aux autorités d'Avignon, de Nîmes et de Saint-Gilles un serment en vertu duquel elles devaient se regarder comme dégagées de toute obéissance envers le comte, s'il violait ses engagements; et, dans ce cas, le comté de Melgueil devait aussi être rendu à l'Eglise romaine. Le comte fut stu-

(56) Innoc., l. XI, epist. 26 ; Pierre de Vaulx-Cernai, n. 8.

(57) L. XII, epist. 178 ; Pierre de Vaulx-Cernai.

pétait de ces propositions, prétendant que les légats étaient encore plus durs que l'abbé; il finit cependant par consentir à remettre les sept châteaux, à suivre tous les ordres du légat, à livrer lesdits châteaux à celui qui serait désigné, à ne pas les attaquer tant qu'ils appartiendraient à l'Eglise, à ne point exiger que les habitants lui en fissent hommage, et à y entretenir garnison à ses frais (58); on sait que ces sept châteaux donnés en gage à l'Eglise par le comte de Toulouse, furent plus tard fidèlement rendus à son fils, dont ils formeront pendant quelque temps l'unique domaine.

Le légat se rendit à Saint-Gillss, accompagné de trois archevêques et de dix-neuf évêques. Un autel, avec le saint Sacrement, se trouvait sous le porche de l'église du couvent de cette ville ; le comte y fut amené le 18 juin, découvert jusqu'à la ceinture. Il jura d'obéir au Pape et à son légat sur tous les points qui lui avaient attiré l'excommunication. Cependant, avant de l'absoudre, Milon lui ordonna de réintégrer l'évêque de Carpentras dans tous ses droits et de le dédommager de ses pertes, de délier la ville de son serment, de restituer à l'évêque Vaison et à ses chanoines les biens dont il les avait dépouillés, de leur donner une indemnité pour la destruction de leurs bâtiments, de prendre l'engagement de chasser les routiers ou mercenaires de ses Etats, de ne plus les employer, d'éloigner les Juifs de tous les emplois, et enfin de se conformer fidèlement à l'avenir aux ordres du Pape et de ses légats.

Seize barons, vassaux du comte, promirent en même temps sous serment de ne plus s'allier avec des brigands, de n'accorder aucune fonction publique aux Juifs, de renoncer aux droits de péage et d'escorte, à l'exception de ceux autorisés par une concession royale ou impériale; d'observer la paix de Dieu, de respecter les églises et les maisons du Seigneur, de laisser libres les élections ecclésiastiques, de détruire les fortifications élevées autour des églises, de réparer les dommages faits au clergé, de faire droit à tous ceux qui élèveraient des plaintes contre eux, de fournir caution pour l'observation de tous ces articles, de veiller à la sûreté des routes ; et de punir sévèrement tous les hérétiques, leurs recéleurs et leurs protecteurs, qui leur seraient désignés comme tels par les évêques. Les autorités de Saint-Gilles prêtèrent le même serment au nom de la ville et de ses dépendances. Elles s'engagèrent, dans le cas où le comte oublierait ses promesses à ne lui prêter aucun secours, à lui refuser toute obéissance et à se conformer aux ordres émanés de l'Eglise romaine ou de ses légats. Elles jurèrent également d'observer les obligations imposées au comte, de coopérer à leur accomplissement, de renouveler tous les ans ce serment entre les mains de l'abbé, et de considérer comme hérétiques tous ceux qui s'y refuseraient.

Après ces formalités, le légat attacha une étole au cou du comte, en saisit les deux extrémités, et l'amena ainsi dans l'église, le frappant sur le dos avec une verge; la foule qui assistait à cette cérémonie était si considérable, que Raimond fut obligé, pour sortir, de prendre un des bas-côtés et de passer devant le tombeau du bienheureux Pierre de Castelnau.

Dès le lendemain, le légat renouvela les ordres qu'il avait donnés à l'égard du comte. Il lui imposa l'obligation de sévir contre les hérétiques, d'éviter tout commerce avec eux, de ne plus empêcher dorénavant le repos du dimanche ni le jeûne quadragésimal. Il eut à remplir les mêmes obligations que les barons touchant l'Eglise, les monastères, les ecclésiastiques et les élections ; mais il fut obligé de promettre, en outre de laisser libre le passage par eau et par terre, et de ne point forcer les voyageurs à quitter les anciennes routes, de fermer les magasins de sel et de n'en point établir de nouveaux, de faire jurer à ses gens l'observation de ce traité, de ne chercher à s'emparer d'aucun des sept châteaux remis au Pape, et d'aider à les reprendre si quelqu'un parvenait à s'en emparer de vive force. Le même jour, Guillaume de Beaux, prince d'Orange, fit le même serment; son exemple fut suivi par le conseiller des villes de Nîmes et d'Avignon, du consentement de Raimond. Ce dernier déclara enfin, en présence des archevêques et des évêques, toutes les églises et établissements religieux situés dans ses domaines, exempts de toute charge, et il promit de maintenir les immunités ecclésiastiques. Les évêques reçurent ordre de publier ces conventions dans leurs diocèses, et de veiller à leur stricte observation. Ils furent en même temps autorisés à absoudre de l'excommunication quiconque s'y conformerait (59).

Le légat remit les châteaux à divers évêques et abbés. Ceux-ci jurèrent, le 20 juin, de les garder fidèlement, et de ne les remettre au comte que sur l'ordre écrit du Pape ou de son fondé de pouvoir, et d'en employer les revenus aux frais de la guerre; quelques autres seigneurs furent également obligés de rendre leurs châteaux comme gage de leur soumission. Le 22 du même mois Milon rétablit la paix entre le comte et plusieurs barons, et érigea un tribunal arbitral composé de quelques prélats, pour juger les différends qui pourraient s'élever. Enfin Milon remit la croix à Raimond, qui prêta le serment suivant : « Moi, Raimond, par la grâce de Dieu, duc de Narbonne, comte de Toulouse, marquis de Provence, je jure, sur le saint Evangile, d'obéir aux Croisés dès qu'ils seront entrés dans mes domaines, et de faire tout ce qu'ils me commanderont

(58) L. XII, epist. 178, et t. II, p. 256; Pierre de Vaulx-Cernai, c. 9, 10, 11.

(59) Baluz., *Epist.* Innoc. t. II, p. 346 *et seqq.*; Pierre de Vaulx-Cernai, c. 12, etc.

pour la sûreté et le bien-être de leur armée (60). »

A peine le résultat de ces négociations fut-il connu à Rome, qu'Innocent écrivit lui-même au comte, en lui disant « qu'il éprouvait la joie la plus vive de le voir justifié des accusations qui l'avaient noirci près du Saint-Siége, et de le voir servir d'exemple après avoir scandalisé un grand nombre. Le salut éternel et le bonheur temporel lui sont maintenant assurés. Puisse-t-il continuer à être un arbre fertile parmi les fidèles, et rester digne de la faveur et de la bienveillance apostoliques, bien persuadé que le Pape ne lui causera aucun embarras. Il témoigna la même satisfaction au légat, le félicita de la discrétion qu'il avait montrée dans cette affaire, et du succès qu'il avait obtenu. « Quoique votre présence nous soit nécessaire, lui écrivit-il, nous vous exhortons cependant à persévérer dans l'œuvre que vous avez commencée, afin de la mener à bonne fin. » Mais Innocent lui refusa l'autorisation d'employer la force pour obliger les ecclésiastiques à consacrer le dixième de leurs revenus à la guerre contre les hérétiques. Cette mesure lui paraissait trop dure. Il exhorta les légats à employer la persuasion et à se contenter d'une petite partie, leur recommandant de ne recourir aux moyens de rigueur qu'à la dernière extrémité, dans le cas où ils auraient à craindre de voir échouer l'entreprise. Quant aux laïques, les légats ne devaient rien faire contre eux sans en avoir au préalable informé leur suzerain.

D'un autre côté, le Pape, se fiant à l'efficacité de ses représentations adressées au clergé de France, lui écrivit : *Si les lois de l'Eglise ordonnent d'employer, en cas d'urgence, les trésors et les autres biens de l'Eglise au rachat des prisonniers, à plus forte raison l'ordonnent-elles lorsqu'il s'agit d'arracher des âmes aux embûches de l'erreur. Il est juste que les soldats du Christ qui combattent pour vous soient soulagés par votre générosité. Nous sommes disposé à envoyer une somme plus considérable que celle que vous fournissez volontairement sur vos revenus, et nous espérons que les laïques contribueront de leur mieux en faveur de ceux de leurs frères chrétiens qui sont entrés en campagne* (61).

Cependant l'armée des Croisés se mettait en marche. Le roi de France équipa et entretint à ses frais une troupe de quinze mille hommes. Parmi les seigneurs spirituels, saint Guillaume, archevêque de Bourges, fut le premier qui répondit à l'invitation du Pape ; mais, la mort l'empêcha d'accomplir son vœu. Les archevêques de Sens, de Reims, de Rouen ; les évêques d'Autun, de Clermont, de Nevers, de Bayeux, de Lisieux, de Chartres, et plusieurs abbés amenèrent aussi leurs vassaux ; des ecclésiastiques en grand nombre voulurent également participer à la gloire de l'expédition. Parmi les seigneurs temporels, on distinguait le duc Otton de Bourgogne, Pierre de Courtenai, comte de Nevers ; le comte de Saint-Pol, le comte de Bar-sur-Seine, le comte Simon de Monfort.

Lyon était le point de réunion générale. L'armée y arriva vers la Saint-Jean 1209. La croix rouge que les combattants portaient sur la poitrine les distinguait des Croisés de Palestine. Un grand nombre d'entre eux portaient, outre leurs armes, un bourdon, afin de montrer que l'expédition était un pèlerinage. Quant au nombre total, on ne le sait point au juste. Voici ce qu'en dit un poëte contemporain, mais c'est un poëte : « L'host (des croisés) fut merveilleusement grand, par ma foi. — (Il s'y trouvait) vingt mille cavaliers armés de toutes pièces,— et plus de deux cent mille, tant vilains que paysans; — et je ne compte ni les bourgeois ni les clercs (62).» Comme cette guerre dura bien des années, et que le service ordinaire des Croisés n'était que de quarante jours de campagne, il est possible que le poëte ait additionné toutes les troupes qui vinrent successivement.

Milon et ceux qui l'accompagnaient, ayant terminé avec le comte de Toulouse, se rendirent au-devant de l'armée. Le 7 juillet, Artaud de Roussillon prêta, à Valence, le serment qui avait été imposé aux barons, et livra son château de Roussillon aux mêmes conditions qu'on avait dictées au comte de Toulouse. L'évêque et les chanoines de Valence souscrivirent aux engagements contractés d'autre part par les autorités des villes. Les conseillers et les chanoines d'Orange firent, au sujet de leurs seigneurs, un serment analogue à celui qui avait été imposé aux villes de Saint-Gilles, de Nîmes et d'Avignon, par rapport au comte.

Le comte de Toulouse lui-même alla au-devant de l'armée jusqu'à Valence. Il offrit même son fils et successeur pour otage. Son entrevue avec le comte d'Auxerre, son cousin, procura à l'armée quelques jours de tranquillité, pendant lesquels il s'engagea, comme il avait déjà fait vis-à-vis des légats, à coopérer à cette expédition ; et, dans une convention avec l'évêque d'Uzès, au sujet de divers droits et possessions, il s'efforça de prouver la sincérité de sa réconciliation avec l'Eglise, en accomplissant sincèrement tous les articles jurés par lui. Pendant ces négociations, les seigneurs de Montélimart prêtèrent aussi serment aux légats, et leur remirent leur château comme gage de leur fidélité (63).

Le vicomte de Béziers, principal protecteur des hérétiques, lequel avait détourné le comte de Toulouse de faire sa paix avec l'Eglise, se repentit alors de n'avoir pas suivi son exemple. Il vint trouver les légats à Montpellier pour faire la sienne. Les légats

(60) Pierre de Vaulx-Cernai ; Baluz., t. II.
(61) Innoc., l. XII, epist. 86, 90.
(62) Guill. de Tudèle, *Croisade contre les Albigeois*, strophe 13.
(63) Guill. de Puylaurens, c. 13; Pierre de Vaulx-Cernai, 15.

la lui accordèrent à certaines conditions; mais, trouvant ces conditions trop dures, il n'accepta point la paix, convoqua tous ses hommes d'armes, rentra dans ses villes de Béziers et de Carcassonne, et les disposa à une résistance désespérée, en leur promettant du secours de la part du roi d'Aragon, son parent. Les manichéens dominaient dans ces deux villes.

L'armée des Croisés, conduite par le comte de Toulouse, comme le disent expressément et le poëte contemporain et son amplificateur en prose (64), marcha contre Béziers dans une joyeuse attente. La terreur se répandit au loin. Un grand nombre de seigneurs entachés d'hérésie abandonnèrent à la hâte leurs châteaux forts, que les habitants livrèrent aux Croisés. D'autres les ouvrirent et prêtèrent serment de fidélité. La veille de sainte Marie-Madeleine, l'armée fit son entrée dans le château de Servian, situé à deux lieues de la ville, et le lendemain matin elle se trouvait sous les murs de Béziers. Là, elle reçut de nouveaux renforts. L'archevêque de Bordeaux amena d'Agen les troupes de plusieurs évêques. Le comte de Gui d'Auvergne arriva accompagné de nombreux barons avec leurs vassaux. L'évêque du Puy vint avec un second corps de troupes du Velay. L'un et l'autre s'étaient emparés des villes et des châteaux situés sur leur route. Il faut y ajouter l'archevêque et le vicomte de Narbonne, qui étaient suivis des députés de la noblesse et de la bourgeoisie, afin d'éloigner d'eux tout soupçon et d'obtenir qu'on ménageât leur ville, ils avaient rendu des ordonnances sévères contre les hérétiques, et promis solennellement de se soumettre aux légats et aux chefs de l'armée (65).

D'après tous ces faits, il n'y a guère de doute que, sans l'entêtement du vicomte de Béziers, la Croisade eût pu se terminer et obtenir son but sans effusion de sang. L'entêtement d'un seul homme pour une secte impie et révolutionnaire, amènera d'abord la ruine sur lui- même et sur ses Etats, provoquera une guerre longue et sanglante, et ce ne sera que par de courageux et persévérants efforts que la croisade obtiendra son but, de purger la France et l'Europe du levain pestilentiel de l'impiété et de l'anarchie.

Les chefs de la croisade envoyèrent à Béziers l'évêque de la ville, pour exhorter les habitants à se soumettre; pour engager du moins les catholiques à se retirer, s'ils ne pouvaient faire davantage. La masse des habitants, infectée de manichéisme, refusa opiniâtrément toute espèce de soumission. C'était le jour même de sainte Madeleine, que les manichéens blasphémateurs appelaient concubine du Christ; c'était à pareil jour, quarante-deux ans auparavant, qu'ils avaient massacré, dans l'église même de la sainte, le vicomte de la ville. Cependant un certain nombre de catholiques sortirent avec l'évêque et sauvèrent leur vie (66). Les autres payèrent bien cher leur folle présomption. Pendant que les chefs de la Croisade sont à se consulter sur la manière de sauver ce qu'il pouvait y avoir de catholiques dans la ville (67), les valets de l'armée, provoqués par une sortie des habitants, montent à l'assaut, s'emparent de la ville, y mettent tout à feu et à sang, sans épargner ni âge, ni sexe, ni condition. Voici comme le poëte contemporain raconte cet événement.

« Quand le roi des ribands les vit escarmoucher, braire et crier contre l'host de France, et mettre en pièces et à mort un croisé français, après l'avoir de force précipité d'un pont, il appelle tous les truands, en criant à haute voix: *Allons les assaillir !* Aussitôt les truands courent s'armer chacun d'une massue sans autre armure. Ils sont plus de quinze mille, tous sans chaussure, tous en chemise et en braie; ils se mettent en marche tout autour de la ville, pour abattre les murs; ils se jettent dans les fossés, et se prennent les uns à travailler du pic, les autres à briser, à fracasser les portes. Voyant cela, les bourgeois commencent à s'effrayer; et, repoussés des remparts par les croisés qui s'arment en toute hâte, ils emportent leurs enfants et leurs femmes et se réfugient au plus vite dans la cathédrale. Les prêtres et les clercs vont se vêtir de leurs ornements, font sonner les cloches comme s'ils allaient chanter la Messe des morts, pour ensevelir les corps des trépassés; mais ils ne pourront empêcher qu'avant la Messe dite les truands n'entrent dans l'église; ils sont déjà entrés dans les maisons, ils tuent, ils égorgent tout ce qu'ils rencontrent. Ils égorgent jusqu'à ceux qui s'étaient réfugiés dans la cathédrale; rien ne peut les sauver, ni croix, ni crucifix, ni autels, Les ribauds, ces fous, ces misérables! tuèrent les clercs, les femmes, les enfants; il n'en échappa, je crois, pas un seul (68).

« Comme les goujats s'étaient emparés de la ville, ils comptaient garder pour eux le butin; mais les croisés l'emportent pour être distribué entre toute l'armée. Alors le roi des ribauds et les siens se mettent à crier: *A feu! à feu!* Et voilà qu'ils apportent de grandes torches allumées; ils mettent le feu à la ville, et le fléau se répand. La ville brûle tout entière en long et en travers (69). Le poëte ne dit pas le nombre des morts. Pierre de Vaulx-Cernai en met jusqu'à sept mille d'entre les habitants (70). Le légat, dans sa lettre au Pape, estime le nombre à près de vingt mille, sans distinction (71).

Mais le poëte nous apprend une particularité importante de cette guerre: c'est que tous les chefs de la croisade étaient conve-

(64) Le poëte Guill. de Tudèle, strophe 14. Son amplificateur, p. 121. T. XIX, *Hist. de France.*
(65) Innoc., *Epist.* lib. XII, ep. 108.
(66) Le poëte G. de Tudèle, strophe 17.
(67) Innoc., *Epist.* l. XII, ep. 188.
(68) Strophes 19-21.
(69) Strophe 22.
(70) Chap. 15.
(71) Innoc., *Epist.* l. XII, ep. 108.

nus qu'en tout château devant lequel l'armée se présenterait et qui ne voudrait point se rendre avant d'être pris, les habitants fussent passés au fil de l'épée, se figurant qu'après cela ils ne trouveraient plus personne qui tînt contre eux. « Et si ce n'eût été cette peur, ajoute le poëte, jamais, je vous en donne ma parole, ces hérétiques n'auraient été soumis par les croisés (72). »

Le sort de Béziers répandit la terreur dans tout le pays. Un grand nombre de villages et de bourgs, plus de cent châteaux ou forteresses dont plusieurs pouvaient arrêter une armée pendant longtemps, furent abandonnés par les habitants, qui allèrent chercher un refuge dans les montagnes ou les déserts inaccessibles. Le 1er d'août, l'armée des croisés, toujours conduite par le comte de Toulouse, arriva devant Carcassonne, où le vicomte de Béziers s'était renfermé avec ce qu'il avait de meilleures troupes. On l'assiégea dans les formes. On se battit plusieurs fois au pied des remparts. Un soldat était demeuré dans les fossés, couvert de blessures. Pour le sauver, le comte de Montfort y descend tout seul, au milieu d'une grêle de flèches et de pierres, et le rapporte dans le camp. Le roi Pierre d'Aragon, suzerain et parent du vicomte, arrive pour lui obtenir un accommodement. Tout ce qu'il obtient des croisés, c'est que le vicomte sortirait, lui douzième, avec son bagage, et que les autres se rendraient à discrétion. Le vicomte s'y refuse; mais huit jours n'étaient point passés, qu'il se constitua lui-même prisonnier et otage, à condition que tous les siens eussent la vie sauve et sortiraient en chemise et en braie, ou, comme on dirait aujourd'hui, en culotte et en blouse; c'était le costume des valets de l'armée. La convention fut exécutée le jour de l'Assomption, 15 août 1209 (73).

Après quoi, sur la proposition de l'abbé de Cîteaux, les chefs de la croisade tiennent conseil, pour voir à quel baron ils donneraient la seigneurie de leurs conquêtes. Ils l'offrent d'abord au comte de Nevers, puis au duc de Bourgogne : l'un et l'autre refusent, disant qu'ils avaient assez de terres dans le royaume de France. Ils remettent alors l'élection à sept commissaires, deux évêques, quatre chevaliers et l'abbé de Cîteaux, légat du Pape. Les sept électeurs, d' une voix unanime, choisissent le comte Simon de Montfort. Aussitôt le légat, le duc de Bourgogne et le comte de Nevers vont le trouver, le pressent et le conjurent d'accepter cette charge. Il se récuse comme insuffisant et indigne. Le légat et le duc se jettent à ses pieds : il résiste encore. Alors le légat lui commande au nom du Pape, en vertu de l'obéissance (74). Tel est le récit de Pierre de Vaulx-Cernai, qui accompagnait son abbé dans cette expédition, abbé qui devint évêque de Carcassonne. Un autre contemporain, Guillaume de Puylaurens, chapelain de Raymond VII, comte de Toulouse, dit également que le preux et vaillant Simon, comte de Montfort, après avoir refusé avec les autres, finit par accepter, vaincu par les prières réitérées des prélats et des barons, disant que la besogne de Dieu ne devait pas manquer faute d'un seul champion (75). Le poëte contemporain dit de même que tous le supplièrent d'accepter, et qu'il ne le fit que quand tous les barons lui eurent juré de venir à son aide lorsqu'il les appellerait (76).

7° Justification de Simon de Montfort.

Voici du reste le portrait de Simon de Montfort que trace, d'après les chroniques contemporaines, l'historien protestant d'Innocent III.

« Sa famille, que la tradition présentait comme étant alliée depuis des siècles à la maison royale de France, brillait plus par son antique origine que par ses richesses. Second fils de Simon III, il hérita de la petite seigneurie de Montfort, située sur une hauteur entre Paris et Chartres. Sa mère, Alix, sœur aînée du comte de Leicester, mort sans enfants, lui avait laissé le comté de Leicester.

« Il était allié à l'illustre maison de Montmorency, par sa femme, Adélaïde, fille de Bouchard de Montmorency, et sœur du fameux Matthieu, dont elle avait l'esprit belliqueux. Baudoin de Flandre et Simon de Montfort peuvent être regardés à juste titre comme les plus beaux types de la chevalerie de leur temps. De haute taille, d'une figure agréable, doué d'une grande vivacité, portant une chevelure flottante, Simon réunissait toutes les qualités extérieures qui distinguent les chevaliers; prévoyant, vigilant, d'un courage calme et réfléchi dans les combats, d'une audace surprenante, il possédait aussi toutes les vertus militaires; affable, officieux, éloquent, habile dans toutes les affaires, il occupait une des premières places dans la société. Enfin, sa piété, son zèle pour la foi, la pureté de ses mœurs, complétaient en lui cette perfection par laquelle la chevalerie représentait l'Eglise dans ses rapports avec le monde. La confiance qu'on avait en sa probité, dans des circonstances graves, n'était pas moins honorable pour lui. Ami du clergé, il respecta ses parents, exécuta scrupuleusement leur dernière volonté et se montra bienfaisant envers le Port-Royal, qui était dans son voisinage. Plus tard, lorsqu'il possédait de vastes domaines, il ne donna pas seulement une preuve de sa bienveillance à l'ordre de Cîteaux, mais il affecta à plusieurs évêchés du midi de la France des donations, des restitutions, des investitures. Il est vrai qu'il cherchait dans le clergé la protection la plus efficace pour la conservation de ses

(72) Strophe 21.
(73) Strophes 22 et 23; Pierre de V.-C.
(74) Pierre de V.-C.
(75) Guill. de Puylaurens, chap. 14.
(76) Strophe 35.

possessions chancelantes. C'est pourquoi il ne souffrait pas que ses vassaux s'appropriassent les droits ou les revenus appartenant à des fondationes religieuses. S'il défendit devant Zara son fidèle compagnon l'abbé Gui de Vaulx-Cernai contre la fureur des Vénitiens, nous le voyons plus tard professer l'estime la plus profonde pour saint Dominique, et se lier étroitement avec lui.

Ayant appris, vers le commencement du siècle, que tant de héros se préparaient à partir pour la Terre-Sainte, il fut tellement enthousiasmé, qu'il s'associa à leurs dangers; mais il c'était plus fermement résolu que la plupart des Croisés à consacrer exclusivement ses forces et sa vie à la conquête de la Terre-Sainte. S'agissait-il de prendre une détermination énergique, il dédaignait de sinistres présages; car l'habitude d'assister chaque jour à la Messe et aux heures de l'Eglise, même en temps de guerre, lui avait inspiré, contre les dangers de la mort, ce courage toujours égal, qui est le fruit d'un sincère dévoûment à Dieu. Aussi le nom de sa famille (*comte Fort*) pouvait-il servir à désigner les qualités qui lui étaient propres. A peine fut-il de retour de la croisade contre les infidèles, qu'il brûla, lorsque le Pape l'honora d'une mission spéciale, du désir de consacrer ses services à la cause de l'Eglise contre les hérétiques. Cette nouvelle lutte le mit dans peu de temps en possession de grands domaines, et lui fit auprès de ses contemporains un tel renom qu'on le comparait à Judas Machabée, et même à Charlemagne (77). »

Après avoir tracé ce tableau d'après les chroniques contemporaines, le protestant Hurter observe que la gloire de Simon de Montfort ne lui a pas survécu, et que le jugement si glorieux de ses contemporains n'a pas été ratifié par la postérité. Nous pensons de même; mais nous pensons de plus, que c'est une cause à revoir. Il faut examiner, avant tout, quelle est cette postérité qui n'a point ratifié sur ce personnage historique le jugement favorable de ses contemporains; car si, par aventure, c'était la postérité des manichéens que ce personnage eut à combattre, tout le monde conviendra que le jugement de cette postérité est nul de soi. Or, le protestant Hurter lui-même a reconnu que les manichéens des XIIe et XIIIe siècles ont eu et ont encore des descendants et des héritiers, et que ce sont les sectes révolutionnaires, sociétés plus ou moins occultes, qui travaillent à la ruine de toute autorité civile ou religieuse. Mais les héritiers les plus audacieux des manichéens sont les deux révolutionnaires Luther et Calvin : même esprit d'impiété et de rébellion. S'il n'ont pas inventé un Dieu méchant pour décharger sur lui tous les crimes de l'homme, ils ont fait pis. A la suite de Mahomet, ils attribuent au Dieu unique et bon les péchés de l'homme, aussi bien que ses bonnes œuvres: en sorte que Dieu nous punirait du mal que lui-même opère en nous, sans que notre libre arbitre y soit pour rien. Blasphème exécrable, qui attribue au Dieu infiniment bon une méchanceté à peine concevable dans Satan, de punir ses créatures du mal qu'il fait lui-même. A ce mépris infernal de Dieu, Luther et Calvin joignent le mépris de toute autorité, surtout de la plus grande, et ne donnent à chacun d'autre règle que soi-même. Tel est l'arbre funeste de l'impiété et de l'anarchie que Luther et Calvin ont planté en Occident; que des rois et des peuples, des savants et des ignorants ont cultivé et arrosé; qui en France et en Angleterre, terres précoces, a produit des impiétés et des révolutions sanglantes; qui, en Allemagne, terre lourde et tardive, les annonce seulement par ses feuilles et ses fleurs. Beaucoup d'hommes qui en craignent les fruits amers voudraient, tout en conservant et en cultivant l'arbre, l'empêcher de produire ses fruits. Aveugles ou hypocrites! ou changez l'arbre jusque dans sa racine, ou laissez-lui produire ses fruits naturels, la ruine de toute société religieuse, politique et domestique.

Le Chrétiens des XIIe et XIIIe siècles allaient plus droit au fait. Ayant reconnu cet arbre pestilentiel à ses premiers fruits, l'impiété, la trahison et le meurtre, au lieu de le cultiver ou de l'émonder niaisement, ils décidèrent qu'il fallait l'arracher et le jeter au feu. Et la chose résolue, ils l'exécutèrent; et, pour l'exécuter, ils en prirent les moyens. La guerre contre les albigeois ou les manichéens n'est que cela. Les chefs de la croisade décidèrent, dès le commencement, que dans toute forteresse qui ne se rendrait pas, mais qu'il faudrait prendre d'assaut les habitants seraient passés au fil de l'épée; et le poëte contemporain ajoute que, sans cette mesure terrible, jamais les hérétiques n'auraient été soumis par la force des croisés : c'est-à-dire que, pour extirper l'anarchie révolutionnaire, les croisés prirent justement le moyen et le seul moyen qui pouvait l'extirper.

Encore, dans le conseil où fut prise cette décision importante, le comte Simon de Montfort n'avait que sa voix particulière. Il n'était pas le chef de la croisade, mais un des chefs. Hurter a tort de supposer qu'il fut élu chef dès le commencement. Tous les auteurs contemporains nous apprennent que l'autorité suprême était entre les mains de l'abbé de Cîteaux, légat apostolique, et que pour les marches et les campements militaires, ce fut le comte de Toulouse qui y présida jusqu'après la prise de Carcassonne. Ce n'est qu'après la prise de cette dernière ville que Simon de Montfort est élu pour être le seigneur du pays et pour y compléter le but de la croisade, l'extirpation de l'anarchie révolutionnaire.

Quant à l'application de la peine pronon-

(77) Hurter, l. XIII.

éée, Simon de Montfort l'adoucissait plutôt qu'il ne l'aggravait. Dans les places emportées d'assaut et sans capitulation, il offrait aux manichéens la vie et la liberté, s'ils renonçaient à leur impiété subversive et rentraient dans le sein de l'Eglise catholique; il leur adressait, il leur faisait adresser pour cet effet des exhortations convenables. Ceux qui résistaient opiniâtrément subissaient la peine prononcée d'avance. Les autres conservaient leur vie, leur liberté et leurs biens. Telle fut la conduite générale de Simon de Montfort dans les prises des villes et dans toute la guerre ; il ne perdait point de vue le but final de toute la croisade, l'extirpation de l'anarchie religieuse et civile.

ALEXANDRE VI, PAPE. Sa réhabilitation par M. Chantrel (78). — Parmi les vicaires de Jésus-Christ, il en est un qui a été l'objet des calomnies les plus infâmes. C'est Alexandre VI. Tour à tour adultère, incestueux, fornicateur, empoisonneur, Alexandre Borgia, si l'on en croyait certains écrivains fort suspects, aurait réalisé ce type légendaire du scélérat, que les siècles passés dénoncent aux générations futures comme une monstruosité très-rare.

Avant d'avoir parcouru le volume de M. Chantrel, nous l'avouons à notre confusion, telle était notre opinion; du reste, nous bénissons la Providence de ce qu'elle a permis qu'un pareil Pape n'errât jamais en matière doctrinale : si l'on nous eût demandé sur quoi était basée notre croyance, nous aurions cité les écrivains les mieux intentionnés.

M. Chantrel avoue qu'il a été victime, pendant longtemps, de ce préjugé populaire. Un jour cependant, il eut des doutes. Que fit-il? Au lieu de se boucher les oreilles pour ne point entendre et de se cacher les yeux pour ne point voir, il a étudié la question avec simplicité, et il n'a pas tardé à être convaincu de ces deux points capitaux :

1° Qu'Alexandre VI fut un pape très-estimable;

2° Qu'Alexandre VI fut un des plus habiles souverains qui aient gouverné les Etats de l'Eglise.

Comme on le voit, il y avait un mystère historique à éclaircir : il fallait passer au creuset de l'examen le plus sévère l'opinion des Machiavel, des Burchard, des Paul Jove et des Tommaso-Tommasi; ce sont leurs ineptes calomnies qui sont regardées aujourd'hui comme des jugements indiscutables. Tel est le thème de M. Chantrel, que nous allons essayer d'analyser.

Après la lecture de ce petit livre, tout homme sérieux et impartial est obligé de se poser le dilemme suivant :

Ou M. Chantrel dit vrai;

Ou M. Chantrel se trompe.

S'il dit vrai, on doit le croire, et changer d'opinion à l'égard d'Alexandre VI.

S'il se trompe, on doit le convaincre d'erreur, en présentant des documents plus authentiques.

Nous ajouterons que personne, depuis que son ouvrage a paru, n'ayant fourni la preuve demandée, nous croyons qu'il dit vrai.

Voyons de quelle manière procède le rédacteur du *Monde :*

Dans tout procès historique ou judiciaire, il y a des témoins à charge et des témoins à décharge. Le jury, ou le public, récuse ou écoute les témoins, suivant leur honorabilité; dans l'espèce, M. Chantrel affirme que tous les témoins chargeant la mémoire d'Alexandre VI devaient être récusés, et il le prouve.

Le premier qu'il trouve sur son chemin, c'est *Machiavel;* son procès historique est instruit depuis longtemps. Ce théoricien de la scélératesse passera toujours pour le plus coupable des publicistes; celui qui conseilla tous les crimes est bien capable de mentir. M. Chantrel l'élimine; personne, je pense, ne protestera contre cette exclusion.

Après Machiavel apparaît *Guichardin*, que l'écrivain catholique traite avec la même sévérité. Nous sommes de l'avis de M. Chantrel ; l'historien qui ose salir les plus pures renommées s'enlève toute espèce d'autorité. A qui l'écrivain italien persuadera-t-il que saint Grégoire VII était l'amant de la grande princesse Mathilde? Du reste, Guichardin a été jugé par trois personnages que l'on n'accusera pas de partialité : ces trois hommes sont Voltaire, Bayle et Guichardin lui-même.

Voltaire, dans sa *Dissertation* sur la mort de Henri IV, traite l'historien italien d'imposteur.

Bayle, dans son *Dictionnaire historique*, enchérit sur Voltaire; il prétend que Guichardin mérite la haine et qu'il se rend coupable de la faute des gazetiers.

Guichardin, sur son lit de mort, répond à son notaire qui lui demandait ce qu'il fallait faire de son manuscrit concernant l'*Histoire d'Italie*, Guichardin répond sans hésiter : « Qu'on le brûle ! » Que n'a-t-on écouté le dernier mot de repentir du mourant!... Guichardin est donc un témoin suspect. Passons à un autre.

Paul Jove n'inspire pas plus de confiance. Bayle encore, dans son *Dictionnaire*, affirme que *Jacques Gohorri* n'a pas fait de difficultés de dire que les aventures d'Amadis paraîtraient aussi vraisemblables que les histoires de Paul Jove.

Vossius prétend qu'il promettait une ancienne généalogie et une gloire immortelle à tous les faquins qui le paieraient bien; vil l'homme qui se vantait d'avoir deux plumes, l'une d'or et l'autre de fer, pour traiter les princes selon les faveurs et les disgrâces qu'il en recevait. Reste *Tommaso-Tommasi*. Nous avons droit, ce me semble, de refuser d'entendre l'ennemi personnel d'Alexandre VI, et de passer à *Burchard*, le plus

(78) Un petit volume in-32 de 208 pages. Chez Dillet. 1862, prix : 1 fr.

sérieux des témoins à charge dans le procès historique que nous instruisons.

Les détracteurs d'Alexandre VI prétendent que Burchard est l'auteur du *Diarium*, et c'est dans ce journal qu'ils trouvent des accusations graves pour la mémoire d'Alexandre Borgia.

Nous pensons, avec M. Chantrel, qu'avant d'accueillir les allégations du *Diarium*, il est juste de se poser les deux questions suivantes :

Le *Diarium* est-il réellement l'œuvre de Burchard ?

En supposant que cette compilation soit l'œuvre de cet évêque, mérite-t-elle la créance que quelques-uns lui accordent ?

L'historique suivant répondra à ces deux questions :

En 1636 (190 après la mort de Burchard), un calviniste français vient offrir à *Leibnitz*, dans la ville de Hanovre, des feuilles éparses, écrites les unes en français, les autres en italien, d'autres en latin. Leibnitz croit découvrir les fragments du *Diarium* de Burchard et les publie dans son *Histoire secrète*. Lacroze, en 1707, trouve le *Diarium* de Burchard à Berlin, et Eccard le publie, en 1723, dans le tome II de son *Corpus historicum medii ævi*. Si l'on confronte ces deux copies, elles diffèrent entre elles; si on les compare avec l'édition de la bibliothèque Chigi et de la bibliothèque du Vatican, on trouve encore des variantes; si enfin on interroge des auteurs graves, ils traitent Burchard lui-même avec le plus souverain mépris; ainsi *Paris de Grassis* s'exprime en ces termes:

« Non-seulement ce n'était pas un homme, mais c'était le plus bête des bêtes; outre cela il était méchant et très-envieux. Il a composé des livres que nul ne peut comprendre, si ce n'est la sibylle ou le diable son complice. »

Audin n'est pas moins explicite :

« C'est un être, dit-il, qui ne croit pas à la vertu, et qui, à l'aide d'un ducat, explique ordinairement une bonne pensée, une bonne action. Jamais romancier ne se joua avec une naïveté plus bouffonne de la crédulité de ses lecteurs. »

Il n'est pas jusqu'à Voltaire qui n'incrimine ses assertions au point de vue de la vraisemblance.

Après une pareille enquête historique, il n'est pas un seul élève de l'école des Chartes qui craigne d'affirmer que :

Rien n'est plus problématique que la paternité du *Diarium*, et que, Burchard fût-il l'auteur du *Diarium*, cet ouvrage ne mérite aucune créance.

En face des témoignages à charge, M. Chantrel a placé les dépositions favorables à la mémoire d'Alexandre VI, et nous avouons que tous ces témoins nous inspirent la plus complète confiance ; ce sont:

Rohrbacher : *Histoire universelle de l'Eglise catholique* ;

Roscoé ; *Vie de Léon X*;

Tullio Dandolo : *Roma ed i Papi*;

Audin : *Histoire de Léon X.*,

L'abbé Jorry : *Histoire d'Alexandre VI;*

Favé : *Etudes critiques sur l'Histoire d'Alexandre VI* ;

Dublin Review, n° XC, janvier 1859 ;

L'abbé Constant : *l'Histoire et l'Infaillibilité des Papes*, Lyon, 1859.

Dans ces différents ouvrages, que nous avons lus avec la plus scrupuleuse exactitude, nous avons retrouvé le véritable Alexandre VI. Alors s'expliquent toutes les injustes accusations dont il a été la victime ; aussi pouvons-nous affirmer que M. Chantrel, en écrivant son *Histoire populaire des Papes*, a bien mérité de la catholicité.

Ce livre sera-t-il apprécié comme il le mérite? Hélas! non; quelques âmes timorées crieront au paradoxe historique, les adversaires de la religion le regarderont comme une vaine tentative; mais pour nous, qui ne nous laissons intimider ni par les sarcasmes des adversaires, ni par les terreurs des âmes pusillanimes, nous bénirons du fond du cœur l'historien qui enseigne la vérité sans ménagement aux jeunes générations. G. DE CHAULNES.

Pour appui à notre jugement, et pour donner un exemple de la manière dont M. Chantrel traite son sujet, nous citons ici l'extrait qui concerne la fameuse Lucrèce Borgia.

Lucrèce Borgia, fille du Pape Alexandre VI.

« Si l'on en croit les ennemis des Borgia, Lucrèce fut aussi monstrueusement débauchée, que l'ancienne Lucrèce romaine fut vertueuse. Elle épousa d'abord un gentilhomme espagnol. Roderic Borgia, devenu Pape, cassa ce mariage, et Lucrèce épousa Jean Sforza, seigneur de Pesaro et petit-neveu de François Sforza, qui était devenu duc de Milan. Ce mariage fut encore annulé au bout de quatre ans, et Lucrèce épousa en troisièmes noces Alphonse d'Aragon, duc de Bisaglia, et fils naturel d'Alphonse II, roi de Naples ; elle en eut un fils pour qui Alexandre VI témoigna une tendresse que ses ennemis eurent soin de tourner contre Lucrèce et contre lui. César Borgia ayant fait assassiner le duc Alphonse, Lucrèce épousa enfin Alphonse d'Este, fils d'Hercule, duc de Ferrare. Gibbon va jusqu'à dire, nous ne savons d'après quelle autorité, que *les articles du dernier contrat de mariage furent arrêtés du vivant du précédent époux; après quoi on poignarda, puis on étrangla le troisième mari dans le palais du Vatican.* » Voilà le roman; écrivons l'histoire.

Lucrèce avant d'être nubile, avait été fiancée à un gentilhomme espagnol, dit-on ; c'est possible, quoique l'existence de ce gentilhomme dont on ne donne pas le nom, puisse bien être un mythe; en tous cas, il n'y avait pas mariage, et la promesse fut rompue plus tard. C'est déjà un mari qu'il faut retrancher.

Le 12 juin 1493, Lucrèce épousa Jean Sforza, seigneur de Pesaro, et cette union dura quatre ans, au bout desquels elle fut rompue pour cause de mésintelligence entre les deux époux; le Pape cassa le mariage.

Si le fait est vrai, on ne pourrait juger la conduite du Pape qu'en connaissant les causes de la rupture, mais on les ignore complétement, et des historiens disent que le mariage n'exista jamais qu'à l'état de projet. Si ces historiens ont raison, c'est un deuxième mari à retrancher de la liste.

En 1498 Lucrèce épousa le duc Alphonse; celui-ci, au mois de juin ou de juillet de l'année 1400, fut assailli, devant le portail de l'église de Saint-Pierre, par une troupe d'assassins qui le blessèrent dangereusement et prirent la fuite, escortés par quarante cavaliers. La douleur que ressentit Lucrèce de la mort de son époux, prouve qu'elle n'était pas complice du crime; elle le soigna pendant trente-trois jours avec une tendresse qui ne se démentit pas un instant. Alexandre VI n'était pas moins innocent. Les historiens qui accusent César Borgia de complicité, disent que la victime, qui survécut trente-trois jours à ses blessures, avait révélé au Pape le nom du vrai coupable, et qu'Alexandre, craignant lui-même que César ne fît tuer le duc de Bisaglia, avait chargé seize de ses gens de garder Alphonse; quand il le visitait, César ne pouvait accompagner le Pape. Ces mêmes historiens ajoutent que, Alphonse ne voulant pas mourir de ses blessures, César, le 18 août pénétra le matin dans sa chambre, éloigna les deux femmes qui le soignaient, c'est-à-dire Lucrèce et une sœur d'Alphonse, et le fit étrangler sous ses yeux par un de ses affidés (M. La Rochelle *Les Droits du Saint-Siége*, p. 40). Cette dernière assertion est loin d'être prouvée.

Ce n'est que dans le courant de l'année 1501, c'est-à-dire environ un an après la mort d'Alphonse de Bisaglia, que le Pape négocia pour Lucrèce une nouvelle alliance avec Alphonse d'Este, et le mariage fut célébré à Rome, le 19 décembre 1501, avec une magnificence extraordinaire et vraiment royale. Ainsi tombe la calomnie qui prétend que le mariage fut négocié du vivant même du mari précédent. *Une réflexion se présente ici d'elle-même*, dit un historien (L'abbé Jorry, *Histoire du Pape Alexandre VI*) : ***Est-il croyable qu'Hercule de Ferrare et son fils Alphonse, deux princes que leurs vertus et leurs talents, soit dans la paix, soit dans la guerre ont élevés au premier rang parmi les souverains de leur siècle, eussent consenti à perpétuer leur race par l'intermédiaire d'une femme corrompue, dont la honte et l'infamie auraient été publiques et au su de tous ?***

Lucrèce fit son entrée à Ferrare le 2 février 1502. Son arrivée imprima un nouvel élan aux lettres, aux sciences, et aux arts. Là se trouvait Pierre Bembo, l'un des plus illustres littérateurs de cette époque, qui plus tard devait entrer dans l'état ecclésiastique et qui devint cardinal en 1539. Il paraît que la beauté de Lucrèce fit impression sur le littérateur; une correspondance s'établit entre eux; on a les lettres de Bembo et les réponses de Lucrèce, depuis l'année 1503 jusqu'en 1516; rien dans ces lettres, dit le judicieux Mazzucchelli, n'autorise à croire à des sentiments coupables (Mazzuchelli *Scrittori d'Italia*, art. Lucretia Borgia.)

Lucrèce eut trois fils de son mariage avec Alphonse; l'aîné devint duc de Ferrare sous le nom d'Hercule II. La conduite de Lucrèce continua d'être des plus exemplaires à la cour de Ferrare Lorsque son époux faisait des expéditions au dehors, il se reposait sur elle de tout le soin des affaires et de l'administration de ses Etats, et la manière dont elle s'acquittait de ces soins si difficiles du gouvernement justifie complétement la confiance qu'Alexandre VI avait autrefois mise en elle à ce sujet. Sur la fin de ses jours, Lucrèce se livra plus assidûment encore aux exercices de la piété et de la charité chrétienne. Des lettres du Pape Léon X attestent que, peu de temps après qu'il fut élevé au souverain pontificat, la duchesse de Ferrare lui demanda des avis et des consolations qu'il fut heureux de lui donner, exaltant la régularité de sa conduite.

Le témoignage des contemporains favorables à Lucrèce ne manque pas. Les éloges d'*Hercule Strozzi*, d'*Antoine Tebaldeo*, poëtes Ferrarais, et de *Pierre Bembo* pourraient être suspects; il y en a d'autres. L'historien *Giraldi* appelle Lucrèce une femme accomplie (Giraldi, *Commentari delle cose di Ferrara*, p. 181); *Sardi* la loue comme la princesse la plus belle et la plus aimable de son temps, et ornée de toutes les vertus (Sardi, *Istorie Ferraresi*, lib. X, p. 198); *Libanori* lui accorde à la fois la beauté, la vertu, toutes les qualités de l'esprit et un goût exquis; elle faisait, dit-il, les délices de ses contemporains, elle était pour eux un véritable trésor (Mazzuchelli, *Scrittori d'Italia*, vol. V). En revenant aux poëtes, nous trouvons *Caviceo*, qui lui dédie en 1508 son *Peregrino*, et qui dit d'une autre femme qu'il pense l'avoir suffisamment louée en la comparant à Lucrèce; — l'*Arioste*, qui, dans son grand poëme, affirme que ***Rome doit préférer de beaucoup la Lucrèce moderne à l'ancienne, tant sous le rapport de la vertu que sous le rapport de la beauté*** (79); — *Antoine Cornazzano*, de Plaisance, qui a dédié à Lucrèce Borgia ses deux poëmes sur la vie de la sainte Vierge et la vie de Jésus-Christ; *Luc. Valentiano*, qui a dédié aussi à la *divine Lucrèce*, comme il l'appelle, *ad divinam Lucretiam*, un volume de poésies.

Nous terminerons, avec l'abbé Jorry (*Histoire du Pape Alexandre VI*, à la fin), par le témoignage d'un homme dont le caractère irréprochable ne permet pas qu'on le soupçonne de flatterie, d'un homme dont les éloges ne peuvent avoir d'autres motifs que ceux qu'il a lui-même indiqués, les nobles encouragements que Lucrèce accorda toujours aux lettres et aux arts. Nous voulons parler du célèbre imprimeur *Alde Manuce*.

(79) La cui bellezza e onestà, preporre
Deve a l'antica la sua patria Roma.
(Orlando, cant. XLII, str. 83.)

« On sait, dit l'abbé Jorry, combien il eut de peine à réaliser ses vastes projets. Il n'épargna pour cela ni dépenses ni fatigues. Le fameux Erasme, qui le seconda de tout son pouvoir, avait une si haute idée de la constance et des talents de Manuce, qu'il dit dans ses Adagesque, si quelque divinité tutélaire lui avait prêté son assistance, le monde savant aurait été bientôt en possession des œuvres, non-seulement de tous les écrivains grecs et latins, mais aussi des auteurs hébreux et chaldéens, tellement que les littérateurs n'auraient plus rien eu à désirer sous ce rapport. Or, Lucrèce Borgia fut jusqu'à un certain point cette divinité tutélaire qu'Erasme demandait pour son ami. Il paraît, par la dédicace que Manuce a faite de son édition des œuvres des deux Strozzi, Tite et Hercule, à la duchesse de Ferrare, qu'elle lui avait proposé de couvrir tous les frais de la grande entreprise qu'il méditait. Si ce que dit Alde-Manuce est véritable, et comment en douter? il fallait que Lucrèce eût une âme noble et généreuse. — *Votre principal désir, ainsi que vous l'avez assuré vous-même*, dit-il, *est de plaire à Dieu, et d'être utile, non-seulement à vos contemporains, mais aux générations futures, afin qu'en sortant de cette vie vous puissiez laisser des monuments qui attestent que ce ne sera pas en vain que vous aurez vécu*. En suite de quoi Manuce loue avec chaleur la piété, la justice, la libéralité, la douceur de cette princesse. Si Lucrèce avait été coupable des crimes dont on l'accuse encore aujourd'hui, la prostitution de son panégyriste n'aurait-elle pas surpassé la sienne? Mais les écrivains que nous avons cités étaient incapables d'une pareille bassesse, et il doit nous être permis de déclarer que, selon les règles du raisonnement, et d'après la connaissance du cœur humain, il est absolument impossible que l'abominable Lucrèce ait été la même personne que cette duchesse de Ferrare, si respectable, si honorée, si dignement célébrée par tous ses contemporains. »

Cette conclusion est celle du protestant *Roscoë*; elle doit être celle de tout lecteur impartial. Nous ajouterons que la justification de Lucrèce fait tomber du même coup la plus grande partie des calomnies lancées contre les mœurs du Pape Alexandre VI; avec les autres preuves que nous avons apportées, il ne reste plus rien de sérieux contre les mœurs privées de ce Pontife. »

AMPÈRE (M. J. J.).

Ampère et la Bibliothèque d'Alexandrie.

— « Tout le monde, dit M. Ampère, connaît le récit qui a fait du nom d'Omar le symbole du fanatisme et de la barbarie. Après avoir subi, pendant des siècles, l'injure de cette renommée proverbiale, Omar a été déclaré presque innocent de l'incendie des livres d'Alexandrie; on lui a, du moins découvert des complices qui l'ont devancé et ont fait beaucoup plus de mal que lui. Ces complices sont illustres et ne sont point des ennemis farouches de la civilisation : ils s'appellent César et le christianisme.

« César est le premier coupable, coupable involontaire, il est vrai; ce fut lui qui, assiégé par les Alexandrins dans le quartier du palais où était la grande bibliothèque, y mit le feu en voulant incendier la flotte égyptienne et les maisons occupées par l'ennemi. C'est ce qui a fait dire trop légèrement à quelques-uns qu'après César, Omar n'avait rien trouvé à brûler; mais ceci n'est point exact. On connaît l'existence de plusieurs collections qui se formèrent pour remplacer la première; on sait qu'Antoine fit don à Cléopâtre de la bibliothèque de Pergame, rivale de la bibliothèque d'Alexandrie, et qui se composait de deux cent mille volumes. Ces deux cent mille volumes paraissent avoir été déposés au Sérapéum, dans cette bibliothèque, fille comme on le disait, de la collection mère, et qui contint jusqu'à sept cent mille volumes; mais cette seconde bibliothèque devait elle-même périr par d'autres mains que les mains musulmanes. Déjà atteinte deux fois par les flammes sous Marc Aurèle et sous Commode, il est difficile qu'elle ait survécu à l'assaut que les chrétiens donnèrent, sous Théodose, au Sérapéum. Les livres entassés dans cet édifice durent être, au moins en grande partie, détruits par le zèle, armé ce jour-là contre tous les souvenirs du paganisme. Voilà donc les deux grandes collections de livres à peu près détruites, dispersées du moins avant l'arrivée d'Omar. Malgré ces faits incontestables, M. Matter déclare solennellement que *l'existence et l'incendie d'une bibliothèque à Alexandrie, au temps d'Omar, est un fait à rétablir dans l'histoire*. Il est permis de voir dans ces paroles une protestation contre une opinion que le dix-huitième siècle avait émise avec trop de complaisance. Gibbon et d'autres écrivains du même temps peuvent avoir éprouvé quelque joie en voyant l'acte de barbarie le plus célèbre de l'histoire transporté des musulmans aux chrétiens, d'un calife à un évêque. Sans partager le moins du monde un tel sentiment, on est en droit de se refuser à cette réaction qui porte M. Matter à combattre aujourd'hui Gibbon, *à la suite d'écrivains animés*, dit il, *d'un autre esprit*. En accordant à M. Matter qu'il y a eu encore des livres à Alexandrie après la destruction du Sérapéum, puisqu'il y avait des littérateurs et des philosophes, on n'en peut pas moins maintenir comme *acquis à l'histoire* ce fait, que les deux grandes collections avaient été détruites avant l'arrivée d'Omar, l'une par César, l'autre par les chrétiens, et qu'un grand incendie, comme celui dont la tradition accuse le calife arabe, était devenu impossible. A chacun ses œuvres; que l'histoire soit juste pour tous, même pour Omar. Point de fanatisme même contre le fanatisme : la philosophie a eu le sien dans le siècle dernier; il semble que la gloire du nôtre devrait être de n'en connaître aucun. (*Voyages et Rech. en Egypte et en Nubie*) »

Aulu-Gelle et Ammien Marcellin portent à 700,000 le nombre des volumes détruits par les soldats de César (79). Il n'y a aucune preuve que la bibliothèque, formée postérieurement par l'évêque Théophile, ait été aussi composée de 700,000 volumes. Comment M. Ampère sait-il que la destruction de la bibliothèque du Sérapéum par les chrétiens est un *fait incontestable*? Il se fonde sur *l'assaut* donné au Sérapeum. Où est la preuve de cet *assaut*? consultons Chateaubriand :

« Le renversement du temple de Sérapis, à Alexandrie, est demeuré célèbre... Les païens ne consentirent pas facilement à abandonner un pareil édifice ; ils y soutinrent un véritable siége, animés à la défense par le philosophe Olympius (Rufin, l. XX-XXII), homme d'une beauté admirable et d'une éloquence divine... Théophile, archevêque d'Alexandrie, armé des édits de Théodose et appuyé du préfet d'Égypte, remporta la victoire. Hellade se vantait d'avoir tué neuf chrétiens de sa main. Olympius s'évada, après avoir entendu une voix qui chantait *alleluia* au milieu de la nuit, dans le silence du temple (*Etudes hist.* III° étude, II° partie).

Serait-ce donc sur Rufin que Chateaubriand et M. Ampère se fonderaient? Voyons.

« Ces païens, dit Rufin, marchant dans le sang de leurs concitoyens, choisissent pour chef de leur crime et de leur audace, afin de défendre la citadelle et d'exercer la tyrannie sous sa conduite, un certain Olympius, qui portait le nom et l'habit de philosophe. *Quo antesignano arcem defenderent et tyrannidem tenerent* » Qu'ya-t-il là qui compromette les Chrétiens?

« Ceux, continue Rufin, à qui étaient confiés la garde des lois romaines et le soin de rendre la justice, ayant appris ce qui s'était passé, volent au temple troublés et effrayés, demandant la cause de tant d'audace et le but de cette émeute qui avait si criminellement versé devant les autels le sang des concitoyens. Mais les païens, qui avaient fortifié l'entrée, ne firent entendre que des voix confuses et discordantes, et répondirent seulement par des cris sans exposer aucune raison de leur conduite On leur envoya pourtant des parlementaires pour leur rappeler la puissance de l'empire romain, la vindicte des lois et ce qui suit d'ordinaire les séditions. Mais comme la force des lieux ne permettait pas d'essayer, sans de plus nombreuses troupes, une attaque contre les téméraires, on avertit l'empereur. »

Ainsi, point de *siége*, point *d'assaut* Que deviennent les assertions de nos deux historiens contemporains?

AMPÈRE (M. J. J). ET SAINT HILAIRE D'ARLES. — « Ici nous rencontrons un fait qui mérite de nous arrêter... C'est la première lutte sérieuse d'un évêque français et d'un évêque de Rome : la lutte de saint Hilaire d'Arles et de saint Léon .. Saint Hilaire était évêque d'Arles, et Arles était le siége du préfet des Gaules : l'évêque se considérait comme investi d'un pouvoir supérieur à celui des autres métropolitains. (*Hist litt.*, etc., tom. II, chap. 17). »

M. Ampère appelle saint Hilaire « un évêque *français*, » cinquante-sept ans avant l'invasion de Clovis, et près d'un siècle avant que les Francs occupassent la ville d'Arles. C'est par compensation, sans doute de ce qu'il ne veut pas que ce prélat ait été catholique *romain*.

La raison que M. Ampère donne des prétentions de cet évêque n'est pas fondée.

Le siége d'Arles possédait depuis longtemps des priviléges fort étendus, à cause de son fondateur saint Trophime. Le Pape Zosime, en 417, choisit l'évêque de cette ville pour son vicaire en Gaule, et le déclara métropolitain de Vienne et des deux Narbonnaises. Boniface I[er] vit plus tard, dans cette faveur, une violation des canons de Nicée, et ordonna que chaque province eût son métropolitain (80). Toutefois il n'enleva pas à l'évêque d'Arles le titre de représentant du Souverain Pontife.

Partant d'une lettre de saint Léon, M. Ampère dit : « Cette lettre est très-importante. On y voit poindre les prétentions de l'évêque de Rome à la domination du clergé gaulois. Elle est ridigée avec un mélange de hardiesse et d'habileté extrêmement remarquable. Léon ne se borne pas à revendiquer les droits de l'apostolat confié *principalement à Pierre*; il intéresse adroitement le clergé des Gaules à la cause de la suprématie romaine ; il accuse à la fois Hilaire de méconnaître ce qu'il doit au bienheureux Pierre et d'empiéter sur l'indépendance des autres métropolitains. C'est en se présentant comme le vengeur de leurs priviléges que le Pape jette le fondement des siens. L'audace et la prudence de la politique future de Rome sont déjà tout entières dans cette tactique de Léon ; enfin nous avons trouvé un Pape (*Hist. litt*, etc., t. II). »

Il n'y a dans cette lettre du saint Pape ni ruse, ni audace ; on y entend le langage d'une autorité sûre d'elle-même et du res-

(79) « Ingens postea numerus librorum in Egypto a Ptolemæis regibus vel conquisitus vel confectus est, ad millia ferme voluminum septingenta, sed ea omnia bello priore Alexandrino, dum diripitur ea civitas, non sponte, neque opera consulta, sed a militibus forte auxiliariis incensa sunt. » (Aulu-Gelle, VI, XVII).

« His accedunt altis sufflata (sublata) fastigiis templa, inter quæ eminet Serapeum... in quo bibliothecæ fuerunt inæstimabiles : et loquitur monumentorum veterum concinens fides, septingenta voluminum millia, Ptolemæis regibus vigiliis intentis composita, bello Alexandrino, dum diripitur civitas sub dictatore Cæsare, conflagrasse. » (Ammien Marcellin, l. XXII).

(80) Longueval, *Hist. de l'Egl. gallicane*, l. III, ad ann. 417 et 418. — « Cui id etiam honoris collatum est ut... etiam omnes Gallias, sibi apostolicæ sedis vice mandata, sub omni ecclesiastica regula contineret. » (*Libellus episc. Provinciæ Leoni papæ oblatus*, apud S. Leonem.)

pect des inférieurs. « Le Seigneur, dit saint Léon, en ordonnant que ce ministère sacré (*de la prédication*) fût un des devoirs de chaque apôtre, l'a confié principalement au bienheureux Pierre, le plus élevé de tous les apôtres, et a voulu que de lui, pour ainsi dire comme de la tête, ses dons coulassent dans le reste du corps ; en sorte que celui qui s'écarte de la solidité de Pierre doit comprendre qu'il n'a plus de part à ce mystère divin. Ce que le Christ est lui-même, il voulut qu'on en donnât le nom à Pierre, quand il l'admit à son indivisible unité par ces mots : *Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise.* Ce fut afin que l'édifice de ce temple éternel, par un admirable privilége de la grâce de Dieu, reposât sur la solidité de Pierre. Il corrobora son Eglise par cette fermeté, pour que la témérité humaine ne l'assaillît pas et que les portes de l'enfer ne prévalussent pas contre elle. Mais la stabilité si sacrée de cette pierre, consolidée par la main même de Dieu, comme nous l'avons dit, on cherche à la violer par une présomption trop impie, quand quelqu'un veut en briser la puissance, en favorisant ses propres passions ou en ne suivant pas ce qu'il a appris des anciens... Que votre fraternité reconnaisse donc avec nous que les évêques de votre province, à cause du respect dû au Saint-Siége apostolique, l'ont consulté par une infinité de requêtes, et que diverses causes lui ayant été portées par appel, selon l'ancienne coutume, il a confirmé ou cassé les jugements qui avaient été rendus... Mais Hilaire, voulant troubler l'état des églises et la paix de l'épiscopat, s'est écarté de cette route que nos ancêtres ont fidèlement tenue et qu'ils ont conservée pour leur bonheur ; il a désiré vous assujettir à son pouvoir, mais sans consentir à être soumis lui-même au bienheureux apôtre Pierre.

Véritablement vous semble-t-il, dit Gorini, que, dans ce considérant de l'arrêt contre Hilaire, la papauté ne fasse que *poindre?* Vous semble-t-il que Léon ne cherche qu'à poser dans l'ombre une sorte de pierre d'attente sur laquelle plus tard ses successeurs pourront appuyer le hardi monument de leur ambition? Il n'y a, même dans Grégoire VII, rien de plus positif que cette lettre, rien de plus fort sur l'autorité prééminente du Saint-Siége.

M. Ampère trouve le Pape aussi rusé qu'audacieux, parce qu'il se présente comme vengeur des métropolitains. Mais puisqu'Hilaire, en donnant un successeur à Projectus, avait méconnu les droits du métropolitain de l'une des provinces narbonnaises; puisqu'à l'occasion de Célidoine, il avait, selon M. Ampère, empiété sur les prérogatives du métropolitain de Vienne, de quoi son juge pouvait-il donc s'occuper dans la sentence, sinon du peu de respect de l'évêque d'Arles pour le droit des métropoles?

Est-il vrai, comme l'insinue M. Ampère, qu'on avait peu entendu parler de la papauté avant la condamnation de saint Hilaire? Ecoutons d'abord l'historien français :

« Enfin nous avons trouvé un Pape. Léon marche d'un pas décidé vers l'idéal que ses successeurs mirent six siècles à réaliser. L'ère de la papauté considérée comme pouvoir politique s'ouvre à Léon Ier et se ferme à Léon X.

« Jusqu'ici nous n'avons pas beaucoup entendu parler de Rome. Elle a pris part aux débats théologiques, mais elle ne les a pas dominés ; ces grands procès n'ont pas été jugés par elle, mais par des conciles tenus en Orient, dans lesquels elle avait place d'honneur, non une décision souveraine. Parmi les grands écrivains qui ont illustré l'Eglise, il ne s'est pas encore trouvé d'évêque de Rome ; saint Léon est le premier. Maintenant le tour de Rome est arrivé ; la fin du même siècle verra naître Grégoire le grand ; pendant les six siècles qui vont venir, les hommes éminents se suivront de près sur le siége de saint Pierre. Saint Léon peut être considéré comme ouvrant une série glorieuse de grands Papes ; il apparaît dans l'histoire entre les Huns et les Vandales, modérant Genséric, arrêtant Attila. Il commence le rôle civilisateur de la papauté en ployant et domptant les barbares (*Hist. litt.*, etc., t. II, p. 17). »

Si jusqu'à saint Léon M. Ampère n'a guère entendu parler du Saint-Siége, c'est sa faute, je l'ai déja dit. Que n'a-t-il interrogé les actes des conciles et les décrets des Papes? ou, tout au moins, que n'a-t-il pris garde aux endroits relatifs à la papauté dans les ouvrages mêmes dont il s'est occupé? Il a fort longuement disserté sur saint Irénée, saint Hilaire de Poitiers, saint Ambroise, Cassien, saint Vincent de Lérins, saint Prosper, saint Augustin, qui tous célèbrent la suprême dignité de la chaire de saint Pierre. Par quelle fatalité ces nombreux et éloquents hommages se sont-ils donc tous et toujours dérobés aux investigations de M. Ampère? Je ne puis rapporter ici que quelques mots de ces précieux témoignages.

Saint Irénée.— « Quand nous faisons connaître la tradition de la très-grande église fondée à Rome par Pierre et Paul, nous confondons tous ceux qui, pour quelque motif que ce soit, ou mauvaise complaisence en eux-mêmes, ou vaine gloire, ou aveuglement, ou sentiment erroné, recueillent (*leur croyance*) ailleurs qu'il ne faut. Car c'est avec cette église, à cause de sa plus puissante primauté, qu'il est nécessaire que toute l'Eglise s'accorde, c'est-à-dire les fidèles répandus en tous lieux (*Contra hæreses*, l. III, c. 3). »

Saint Hilaire de Poitiers.— « O Pierre, fondement de l'Eglise et bienheureux de ce nouveau nom qui te décore! O pierre, digne de cet édifice, toi contre laquelle se briseront les lois de l'enfer, et les portes du tartare, et toutes les barrières de la mort! O fortuné portier du ciel, les clefs de l'éternel séjour

sont confiées à ta volonté, et tes décrets sur la terre ont au ciel une autorité ratifiée d'avance (*Comment. in Matth.*, c. 16, n° 7). »

Saint Ambroise. — « L'Eglise de Rome est la tête de l'univers romain; c'est d'elle que se répand sur tous le droit sacré de la communion (*Synodus Aquileiensis, Epist.* imperatoribus Gratiano, Valentiniano, Theodosio)... Là où est Pierre, là est l'Eglise (*In Psal.* XL). »

Cassien. — « Pierre, le premier disciple parmi les disciples, le premier maître parmi les maîtres, placé au gouvernail de l'Eglise romaine, a reçu tout à la fois la primauté de la foi et celle du sacerdoce (*De Incarnatione Domini*, l, III, c. 12). »

Saint Vincent de Lérins. — « Le Pape Etienne, pontife du siége apostolique, jugea convenable, ce me semble, de surpasser les autres par le dévouement de sa foi contre Agrippinus, autant qu'il les surpassait par l'autorité du lieu (*Commonitorium* c. 6). »

Saint Prosper. — « Rome, siége de saint Pierre, devenue pour le monde le chef de l'honneur pastoral, tient par la religion tout ce qu'elle ne possède pas par les armes (Poema *De Ingratis*). »

Saint Augustin. — « Dans l'Eglise de Rome, la principauté de la chaire apostolique a toujours conservé sa vigueur (*Ep.* 63, alias 162, n° 7). Les actes de deux conciles ont été envoyés au siége apostolique; des rescrits en sont venus, la cause (*du pélagianisme*) est finie (Sermo 131, *De verbis apostoli*, cap. 10, n° 10). »

Quelle émulation dans ces illustres Pères de l'Eglise à préconiser la haute supériorité des successeurs de saint Pierre !

M. Ampère semble croire que le saint évêque d'Arles fut semi-pélagien.

« Saint Hilaire était un de ceux que scandalisait la doctrine absolue de saint Augustin. Il était sorti de l'abbaye de Lérins, d'où sortirent les principaux champions du semi-pélagianisme, entre autres le célèbre Faustus, évêque de Riez. Dans l'épître même que saint Prosper adresse à saint Augustin pour lui apprendre quelle impression avait produite dans la Gaule son dernier ouvrage, parmi ceux que cet ouvrage a mécontentés, il cite saint Hilaire d'Arles (*Hist. litt.*, etc., t. II). »

Voici ce qu'il disait-il à ses disciples réunis autour de lui, au moment de sa mort : « Je touche au port du repos, conduit par la main de Dieu, j'ai combattu les princes de ce monde, contre lesquels, ainsi que l'Apôtre l'écrit, nous avons à soutenir une guerre sans fin ; elle ne manquera pas au chrétien qui voudra parvenir à la béatitude, *précédé de la grâce*, que suivront ses propres efforts... Ces membres de boue ne peuvent, sans la grâce de Dieu, vaincre la vieille et puissante inimitié de Satan. »

Jamais un semi-pélagien n'aurait dit d'une façon si nette, si générale, que la grâce précède nos efforts dans l'œuvre du salut.

Saint Hilaire croyait donc à la nécessité de la *grâce prévenante* ; il n'était donc pas partisan du semi-pélagianisme, qui consistait à nier la nécessité de ce secours surnaturel.

AMPÈRE (M.) ET SAINT IRÉNÉE ÉVÊQUE DE LYON. — M. Ampère élève des doutes sur l'érudition de S. Irénée et sur ses connaissances en métaphysique.

« Saint Irénée, dit-il, a plus de foi et d'onction que de science et de philosophie.

« Tertullien et saint Jérôme ont prêté à saint Irénée une connaissance des diverses sectes de la philosophie antique bien supérieure à celle qu'il possédait. Il applique dans ses ouvrages, avec assez peu de discernement, aux hérésies, les noms des sectes philosophiques desquelles il prétend les tirer. Cependant on doit reconnaître que saint Irénée était versé dans la littérature de l'antiquité (*Hist. litt.* etc., t. I, p. 167).

« Ce Père ne comprend pas toujours parfaitement la portée métaphysique des opinions qu'il réfute ; car, il faut le dire, à côté des extravagances du gnosticisme, il y avait des efforts prodigieux de la pensée, semblables aux efforts d'un homme endormi qui se tourne en rêvant vers la lumière.

« Mais Irénée n'avait pas pour adversaires les plus raisonnables ou au moins les plus rationnels d'entre les gnostiques.

« Il avait été provoqué a la discussion par un certain Marcos, qui était venu d'Egypte en Gaule, où il séduisait beaucoup d'hommes et surtout beaucoup de femmes à ses rêveries mêlées de cabale et de théurgie. Ce Marcos était un charlatan sans moralité (*Ibid.*, 189. 77). »

Quant à l'érudition et à la métaphysique de saint Irénée, voici ce que M. l'abbé Gorini répond à M. Ampère.

« Le saint évêque de Lyon, sachant que les novateurs honorent les images et les statues de Pythagore, de Platon, d'Aristote, etc., tâche de découvrir les emprunts qu'ils ont faits à ces maîtres. Or, que remarque-t-il (*Adversus hæreses*, l. I, c. 24) ?

« Il voit les gnostiques placer à la tête des âges et des choses le Bythos et le Sigé (*la profondeur et le silence*) : il se souvient alors qu'Anaximandre range de même à la tête de tout, l'infini ; Thalès, l'abîme des eaux, et d'autres, le silence et la nuit; ensuite, que tous font également sortir du premier principe qu'ils supposent, la foule des êtres divers. Où les gnostiques avaient-ils appris à soumettre l'ordonnateur du monde à la fatalité? Il semble à saint Irénée que c'est une opinion puisée à l'école du stoïcisme. Quand ils disent que Dieu opéra sur une matière qu'il n'avait pas créée, le saint répond qu'ils copient bien des philosophes anciens, entre autres Platon. Ils se parent encore, selon lui, d'un lambeau de platonisme, quand ils affirment que le monde est dans toutes ses parties l'image d'une nature supérieure. Le sagace docteur retrouve là les *idées archétypes* de Platon. Il accuse ses adversaires de travestir la fable de Pandore, lorsqu'ils nous montrent le

Sauveur que tous les Eons se plaisent à former et à embellir. A son avis, ils ont pris à Aristote l'art des subtils raisonnements ; à Pythagore, les nombres mystérieux de leurs chimériques classifications ; à Anaxilaüs, l'habileté à séduire par des prestiges ; aux cyniques, l'impudeur de croire que certains actes ne pourraient les souiller (l. I. c. 8 ; II, 19, 49 ; III, 41, 45).

« Voilà, pour la plus grande partie, les souvenirs philosophiques de saint Irénée ; le sujet et le but du livre n'en exigeaient pas davantage. Toutefois, ils sont assez variés, ils ont assez de piquant dans leur ressemblance avec les doctrines du gnosticisme, pour qu'on en fasse plus de cas que M. Ampère. On reste d'ailleurs convaincu que les quelques réminiscences de l'évêque de Lyon supposent une plus vaste connaissance de ces matières. Il ne lui aurait pas été possible, en apprenant cela, de ne pas en apprendre davantage.

« *Saint Irénée métaphysicien.*—Saint Irénée ne chercha pas sous les *extravagances* du gnosticisme les pensées qui pouvaient y être cachées, et, à cause de cela, M. Ampère décide que l'évêque de Lyon n'était pas métaphysicien. N'aurait-il pas été plus naturel de se borner à dire que le saint n'avait pas jugé à propos de faire de la métaphysique? Si saint Irénée avait publié une dissertation pour quelque académie des sciences, il aurait dû, j'en conviens, se livrer aux disquisitions que souhaite M. Ampère; mais ce n'est pas une érudite curiosité qu'il cherchait à satisfaire. Il avait devant lui des hérétiques et des charlatans ; il songea donc à éclairer les uns, à démasquer les autres. C'est pourquoi il s'en tint à combattre leurs doctrines telles qu'il les découvrait dans leurs livres, dans leurs conversations, et dans les aveux de quelques-uns de leurs disciples convertis (l. I, 1 et 9; l. IV, *præfatio*; l. V, *præfatio*). Personne ne lui parle d'une sagesse enfouie sous ces folies ; pourquoi perdrait-il son temps à l'y poursuivre ? Ses adversaires ne comprendraient rien à de telles explications, qui réduiraient à de purs symboles ce qu'ils adorent comme des réalités. Puis, comment veut-on qu'il cherche un sens métaphysique dans ces mots auxquels chaque sectaire attache un sens religieux différent (l. I, c. 5, 6, 7, 15; l. II, c. 56; surtout l. IV, c. 69)? Saint Irénée crut que ce qu'il y avait de mieux à faire, c'était de montrer aux novateurs combien leurs divers articles de foi étaient en contradiction les uns avec les autres, ainsi qu'avec le bon sens et l'Ecriture sainte. Il fit de la polémique, et ne se perdit pas dans des suppositions, des divinations sur le sens voilé et inconnu du système qu'il réfutait. »

M. Ampère veut que saint Irénée ait été peu théologien. « Irénée, venu assez jeune en Gaule, ayant eu de bonne heure à gouverner une Eglise menacée, placé lui-même entre deux persécutions, est excusable d'avoir été un homme de pratique plus qu'un homme de théorie, un athlète plus qu'un savant, un apôtre plus qu'un docteur. Saint Jérôme l'appelle un docteur apostolique ; l'épithète modifie judicieusement le substantif. »

Relativement à la science ecclésiastique, Bossuet décerne à l'évêque de Lyon le titre de *docteur grand et illustre* (*VI* *Discours sur l'annonciation de la sainte Vierge*). Bossuet dit encore que les cinq livres contre les hérésies « sont trop forts et prouvent trop bien pour mériter la critique. » (*Mémoire sur la Bibl. crit. de Dupin.*)

Saint Jérôme ne lui donne nulle part le titre de *docteur apostolique*, mais d'*homme apostolique*, ce qui n'est pas la même chose. Saint Irénée, en effet, vécut dans les temps apostoliques et fut auditeur de Papias, disciple lui-même de saint Jean l'évangéliste.

M. Ampère trouve la plaisanterie de saint Irénée froide et cruelle. « Saint Irénée ne se donne point pour un écrivain habile... En effet, il ne cherche point à plaire, mais à convaincre... Ce n'est pas œuvre d'art, mais œuvre de persuasion. Du reste, le peu de traits d'esprit dont le bon saint veut orner sa polémique ne sont pas heureux ; sa plaisanterie est froide, soit qu'il joue sur les mots employés par les gnostiques, soit qu'il persifle l'Ogdoade, composée, selon lui, de sept esprits et de l'esprit d'ignorance, soit que, par une similitude de fort mauvais goût, il compare les puissances qui produisent sans époux aux poules qui pondent sans coq. Une certaine allégorie satirique d'un renard de pierre lui a semblé bien ingénieuse, car il la reproduit trois fois dans le cours de son ouvrage. On voit aussi commencer dès saint Irénée le langage violent de la discussion théologique. En parlant de Marcion, le plus intéressant des gnostiques, celui qu'on pouvait appeler un ultra chrétien, il échappera à l'âme tendre de notre écrivain des expressions comme celle-ci : *Le serpent qui était dans Marcion a dit*... A propos de cette Sophie Achamoth, cette mère pleurante, dont les larmes ont produit le monde, il adresse à ses adversaires une raillerie barbare : *Votre mère vous pleurera justement* ; mais c'est style de controverse, Irénée lui-même n'a pu s'en défendre. Ce qui le peint mieux, c'est d'interrompre la discussion par une prière pour ceux qu'il combat : vraie chevalerie apostolique, sainte apparition de la charité chrétienne au milieu des querelles haineuses de la théologie (liv. I, p. 103). »

S. Irénée se moque de l'Ogdoade, mais il ne dit pas qu'*elle fût composée de sept esprits et de l'esprit d'ignorance.* Ceci est une invention de l'auteur français. Voici comment saint Irénée parle des gnostiques qui cherchaient l'Ogdoade dans des explications arbitraires de l'Evangile :

« Oh! qu'ils sont dignes de pitié, ces hommes qui veulent nous expliquer par A et B, par des nombres glacés, les inexplicables mystères de la toute-puissance !... Plus ils croient étaler de sagesse merveilleuse, plus ils s'égarent. Lorsque l'immonde

esprit de ténèbres fut sorti, et qu'ensuite il les trouva occupés, non pas de Dieu, mais de vaines questions, il prit à sa suite sept démons plus mauvais que lui, et introduisit cette Ogdoade d'esprits méchants dans leurs cœurs, enflés comme s'ils pouvaient comprendre au delà de Dieu, et tout disposés à être trompés (l. I, c. 13). »

Le renard de pierre n'est point dans saint Irénée. Le saint évêque compare seulement les hérétiques qui falsifient les paroles de l'Evangile, à un ouvrier qui détacherait du portrait d'un roi les diamants qui le forment, puis, en composant la ressemblance d'un chien, d'un renard, etc. dirait : voilà le portrait du roi.

Marcion prétendait que le Dieu de l'Ancien Testament était *cruel*. Saint Irénée se rappelant le serpent tentateur de l'Eden, s'écria que *Marcion était l'organe du démon* et que *le serpent qui était dans l'hérétique avait prononcé cet affreux blasphème*. Si c'est là une impolitesse, M. Ampère en commet une autre en désignant l'évêque comme « l'organe des querelles haineuses de la théologie. »

La *mère* dont il est ici question n'est point celle qui donna le jour à Marcion, mais le fantôme auquel les gnostiques donnaient ce nom.

Voici d'autres distractions de M. Ampère Elles sont relatives à l'étude de l'antiquité.

On doit reconnaître que saint Irénée était versé dans la littérature de l'antiquité. Il cite Homère, Hésiode, et fait allusion à la fable de Pandore ; il cite Pindare, comme l'avait fait saint Paul devant l'Aréopage ; il affirme que ce poëte *a dit très-sagement ;* il compare ceux qui sont coupables d'un aveuglement volontaire à l'Œdipe tragique s'aveuglant lui-même. Le Grec Irénée ne rejette donc point complétement les lettres païennes. Sur ce point ont prévalu tour à tour dans l'Eglise deux manières de voir opposées : tantôt elle repousse la littérature antique comme une inspiration infernale ; tantôt elle tolère la connaissance de cette littérature et l'emploie au service de la religion chrétienne. Il y a dans l'histoire du christianisme, à toutes le époques, des représentants de cette alliance ou de ce divorce avec les lettres antiques, depuis les premiers temps jusqu'à Fénelon et Bossuet. Fénelon a voué un culte à l'antiquité. La Grèce surtout enchante son imagination harmonieuse. Jeune, il est saisi de l'ardeur de l'apostolat, il veut être missionnaire. mais c'est en Grèce qu'il désire prêcher l'Evangile. Dans *Télémaque*, il fait un cadre à la morale chrétienne des traditions homériques tandis que Bossuet dira rudement : *Je n'aime pas les fables ; nourri depuis beaucoup d'années dans l'Ecriture sainte, qui est le trésor de la vérité, je trouve un grand creux dans ces produits de l'esprit humain et ces fictions de la vanité.* Bossuet, qui pourtant lisait Homère reprochait sévèrement à plusieurs de ses contemporains l'emploi de la mythologie. Santeul fut obligé de faire amende honorable, et Bossuet, que scandalisaient les beaux vers de *l'Art poétique* en faveur des fictions païennes, s'écria : *J'espère que cet exemple ramènera notre illustre Boileau.* Irénée, ainsi que la plupart des Pères grecs, dans le débat qui partage la littérature ecclésiastique, était donc du côté de Fénelon (*Hist. litt.*, etc., t. I, p. 167). »

Ce n'est point le lyrique Pindare mais Aratus que S. Paul cita dans son discours à l'aréopage.

Bossuet *n'avait point divorcé avec les lettres antiques*. Pour s'en convaincre, il suffit de jeter un coup d'œil sur les notes qui accompagnent *l'Histoire universelle* de Bossuet, les *Pensées chrétiennes*, les traités *du Libre arbitre, de la Comédie, de la Connaissance de Dieu et de soi-même*, etc., On comprend alors avec quel soin il avait étudié les chefs-d'œuvre de l'antiquité. Qu'on lise encore la lettre au pape Innocent XI relative à l'éducation du dauphin, fils de Louis XIV.

« Entre les poëtes, dit-il, ceux qui ont plu davantage à monseigneur le dauphin, sont Virgile et Térence, et entre les historiens, ç'a été Salluste et César... On ne peut dire combien il s'est diverti agréablement et utilement dans Térence, et combien de vives images de la vie humaine lui ont passé devant les yeux en le lisant. Il a vu les trompeuses amorces de la volupté et des femmes, les aveugles emportements d'une jeunesse que la flatterie et les intrigues d'un valet ont engagée dans un pas difficile et glissant, qui ne sait que devenir, que l'amour tourmente, qui ne sort de peine que par une espèce de miracle, et qui ne trouve le repos qu'en retournant au devoir. Là, le prince remarquait les mœurs et le caractère de chaque âge et de chaque passion exprimés par cet admirable ouvrier avec tous les traits convenables à chaque personnage, des sentiments naturels, et enfin avec cette grâce et cette bienséance que demandent ces sortes d'ouvrages. Nous ne pardonnions pourtant rien à ce poëte si divertissant, et nous reprenions les endroits où il a écrit trop licencieusement. Mais en même temps nous nous étonnions que plusieurs de nos auteurs eussent écrit pour le théâtre avec moins de retenue. Il faudrait faire un gros volume pour rapporter toutes les remarques que nous avons faites sur chaque auteur, et principalement sur Cicéron que nous avons admiré dans ses discours de philosophie, dans ses oraisons, et même lorsqu'il raillait librement et agréablement avec ses amis. »

M. Ampère n'est pas plus juste, sous ce même rapport envers saint Prosper, poëte du cinquième siècle. Voici ses paroles :

« Dans le quatrième chant (*du poëme contre les ennemis de la grâce*), Prosper arrive à certaines conséquences que son point de vue entraîne nécessairement. Ces conséquences, que nous trouverons plus tard dans Pascal et ses amis du Port-Royal, c'est le mépris de la science, de l'esprit, des arts, des lois, de la société, de la vie ;.. il abat durement la sagesse humaine qui croit en elle et qui

s'aime, qui s'admire dans les différents arts qu'elle enfante... Et le poëte conclut par ces mots pleins d'amertume : *Qu'elle est belle à ses propres yeux, et que sa vanité est grande en toutes choses* (II, p. 48) ! »

M. Ampère ne comprend pas la pensée de saint Prosper. Celui-ci est loin de dédaigner les efforts de la sagesse humaine et il les peint en fort beaux vers :

Innumeras sese claram mirata per artes,
Quod conjecturis sublimibus abdita quærit, etc.
(*De Ingratis*.)

Ce qu'il méprise, ce n'est pas la culture des arts et des sciences, mais l'orgueilleux enthousiasme de l'esprit pour ses œuvres.

M. Ampère poursuit sa thèse contre la théologie de saint Irénée.

« Des opinions qui, plus tard, ont été parfaitement formulées, qui sont devenues lois dans l'Eglise, et contre lesquelles il n'a pas été permis de s'élever sans encourir une accusation d'hérésie, ces opinions, à l'époque de saint Irénée, étaient encore indécises, flottantes, jusqu'à un certain point libres. Sans parler de celles qu'il a énoncées sur le Saint-Esprit, sur les rapports du Fils au Père, sur l'Eucharistie, et que je dois laisser à l'histoire de la dogmatique, selon lui, Adam et Eve ont été créés innocents et ont vécu dans un état de parfaite innocence pendant plusieurs années. Cette opinion, considérée poétiquement, ne manque pas d'une certaine grâce ; cependant, même sous ce rapport, le couple adolescent est inférieur au couple conjugal, tel qu'on le représente d'ordinaire, et tel que le peint Milton. Saint Irénée croyait au règne de mille ans (I, p. 189). »

Saint Irénée appelle le Christ « Fils de Dieu et Fils de l'homme, ... Fils de Dieu fait homme, ... comme Dieu son Père, qui lui a donné l'onction. » Sur le le Saint-Esprit, quelle indécision y a-t-il à dire que c'est « l'Esprit de Dieu,... un Esprit éternel ;... que devant lui, comme devant le Verbe, tremble et obéit toute l'armée des anges ;... que cet Esprit et le Fils sont les deux mains de Dieu formatrices de l'homme et de toute la nature? » — « Ce ne sont pas les anges, dit saint Irénée, qui ont façonné l'univers. Quel besoin Dieu avait-il d'eux ? Ne possédait-il pas ses deux mains ? N'a-t-il pas toujours le Verbe et la Sagesse, le Fils et l'Esprit, par qui et en qui il fait tout librement et spontanément, et auxquels il dit : Faisons l'homme à notre ressemblance (l. III, c. 6, 20; IV, 17, 37, 62; V, 2, 12, 28) ? »

Quant à la doctrine sur la présence réelle dans l'Eucharistie, elle est aussi précise chez saint Irénée que chez saint Thomas d'Aquin (*Eucharistia quod est corpus et sanguis Christi*), et si le saint évêque semble admettre dans ce sacrement une partie terrestre outre la partie céleste, *Eucharistia ex duabus rebus constans, terrena et cœlesti* (l. V, c. 2 ; l. IV, c. 18), il n'entend, par cette partie terrestre, que le pain et le vin destinés à l'oblation, et dont il ne reste après la consécration que les accidents sensibles. M. Ampère a raison de compter saint Irénée parmi les millénaires ;

M. Ampère a tort de regarder saint Irénée comme un champion de l'indépendance des Eglises contre de prétendus essais d'usurpation tentés par les Souverains Pontifes.

« L'évêque gaulois, dit-il, par sa doctrine, par sa langue, par son érudition littéraire, doit être rangé parmi les Pères grecs. En même temps, il montre déjà, dans une certaine nature, l'indépendance gallicane : je puis le dire après Bossuet. Bossuet, dans un monument célèbre du gallicanisme, s'appuie de l'exemple et de l'autorité de saint Irénée. Ainsi, l'on voit le dernier des Pères français tendre la main, à travers les siècles, au premier docteur de la Gaule (*Hist. litt.*, etc., t. I, p. 172). »

Bien loin de faire du saint évêque, sous un faux titre de gallican, un rebelle à l'autorité de la chaire romaine, Bossuet s'applique à montrer les hautes idées qu'Irénée avait du Pape. « Dès l'origine du christianisme, dit l'évêque de Meaux, les très-saints Pères, cherchant cette base immuable de la foi, qui doit nécessairement se trouver dans l'Eglise principale, c'est-à-dire dans l'Eglise romaine, ne songent pas à distinguer dans le pontife romain un docteur public et un homme privé, sujet à la fois et au péché et à l'erreur, cette distinction étant une invention des derniers siècles; mais ils désignent unanimement l'Eglise même de Rome, et la foi romaine, la chaire même de saint Pierre, et le siége apostolique. Le premier de tous se présente, Irénée (*Defensio*, etc., l. IX, c. 38; l. X, c. 6.) »

Voici les paroles de l'évêque de Lyon :

« La tradition que les apôtres ont prêchée dans tout l'univers, il faut la chercher en chaque église, si nous voulons entendre la vérité, et nous devons compter les évêques institués par les apôtres dans les églises et leurs successeurs, qui, jusqu'à nous, n'ont rien enseigné de pareil (*à ce que disent les hérétiques*), et n'ont point connu de tels délires.... Mais parce qu'il serait trop long, dans un livre comme celui-ci, de parcourir la succession de toutes les églises, nous citons de l'église très-grande, très-ancienne, connue de tous, fondée et constituée à Rome par les deux plus illustres apôtres, Pierre et Paul, la tradition qu'elle tient des apôtres, *sa foi annoncée aux hommes* (81), et qui est parvenue jusqu'à nous par la succession des siècles, nous la citons, et nous confondons tous ceux qui, pour quelque motif que ce soit, ou mauvaise complaisance en eux-mêmes, ou vaine gloire, ou aveuglement, ou sentiment erroné, recueillent (*les articles de leur symbole*) ailleurs qu'il ne faut; car c'est avec cette église, à cause de sa plus puissante primauté (*potentiorum principalitatem*), qu'il est nécessaire que toute l'E-

(81) Allusion à un mot de saint Paul aux Romains, *Epist. ad Rom.*, c. I, vers. 8.

glise s'accorde, c'est-à-dire les fidèles répandus en tous lieux, et toujours en elle les fidèles répandus en tous lieux ont conservé la tradition apostolique (82). » (*Contra hæreses*, l. III, c. 3).

Si donc il est vrai de dire que les deux illustres docteurs *se tendent les mains à travers les siècles*, c'est pour faire au Saint-Siége une barrière contre les témérités d'écrivains qui, comme vous, se trompent ou veulent tromper.

Ampère (M.) et saint Avite, évêque de Vienne. — « Avitus, dit M. Ampère, habitant un pays soumis aux rois burgundes, qui étaient ariens, se trouvait avec eux dans un rapport délicat. Ses lettres au roi Gondebaud sont pleines d'adresse et d'insinuation; il cherche à le gagner à la foi catholique; on voit qu'il désire ardemment, pour le clergé orthodoxe, la succession du clergé arien. Son zèle l'entraîne parfois un peu loin. Évidemment, il fait Gondebaud plus catholique qu'il ne l'était; il le suppose converti dans le cœur; et cette conversion, qui n'est jamais sortie du cœur de Gondebaud, nous est suspecte (*Hist. litt.*, etc., t. II). »

Suivant Grégoire de Tours, les croyances de Gondebaud avaient cessé d'être ariennes. « Gondebaud, dit-il, ayant compris la futilité des assertions hérétiques, confessa que le Christ est Fils de Dieu, et que le Saint-Esprit est égal au Père; puis il pria saint Avite, évêque de Vienne, de l'oindre secrètement. Le prêtre lui répondit : « Si vous croyez vraiment, faites ce que le Seigneur lui-même nous a enseigné; car il dit : *Si quelqu'un me confesse devant les hommes, je le confesserai aussi devant mon Père qui est dans le ciel.* Mais vous, qui êtes roi, et qui n'avez pas à craindre que quelqu'un vous reprenne, la peur d'une sédition du peuple vous empêche d'avouer le Créateur de tous, etc. (*Hist. Franç.*, l. II, c. 34). »

On ne dira pas sans doute que, à la fin du VIe siècle, Grégoire de Tours avait aussi quelque intérêt à faire le roi bourguignon plus catholique qu'il ne l'était.

C'est étrangement méconnaître la nature de l'homme que de le croire tellement épris de la vérité, qu'il lui suffise de l'apercevoir pour s'y dévouer. « Je vois le mieux, a dit Médée; je l'approuve, et c'est le pire que je suis. » Or, Gondebaud, pour être roi, n'en était pas moins homme, et capable, comme les plus faibles, de contredire sa croyance par ses actions. Clovis, après le vœu et la victoire de Tolbiac, étant pressé, par saint Remi, de recevoir le baptême, lui répondit : « Je vous écouterais volontiers, très-saint père; mais il reste une chose, c'est que le peuple qui me suit ne souffre pas qu'on abandonne ses dieux; je vais, et je lui parlerai (Id., *ibid.*, c. 31). » Qu'aurait fait le jeune roi franc, si l'armée n'eût pas consenti à avoir un chef catholique? Est-il sûr qu'il n'eût pas imité Gondebaud? Pourtant, il était intérieurement converti. Le roi bourguignon put donc aussi l'être, tout en n'osant pas le manifester.

M. Ampère avance que saint Avite s'est volontairement trompé dans une réfutation d'Eutychès, afin d'attaquer l'arianisme de Gondebaud : « Saint Avite, dit-il, appelle Gondebaud le protecteur de l'Eglise catholique; il le félicite d'avoir fait attaquer l'eutychéisme; il feint de ne pas s'apercevoir que l'eutychéisme étant une secte opposée au nestorianisme, et, par conséquent, au principe arien, d'où le nestorianisme est sorti; l'arien Gondebaud avait un motif peu orthodoxe d'attaquer les eutychéens. Saint Avite va plus loin : il prête à Eutychès les opinions de Nestorius, dont il était l'adversaire, pour pouvoir attaquer les opinions voisines de celles de Gondebaud, sous le couvert d'un nom que Gondebaud devait détester. » M. Ampère ajoute en note : « Ce peut être une erreur de bonne foi. Avitus est très-peu au courant des questions qui s'agitent en Orient. En rendant compte à Gondebaud de la discussion du *Trisagion*, il suppose orthodoxe l'addition contre laquelle les orthodoxes réclament. Il ne sait pas mieux les faits de l'histoire ecclésiastique. Il se trompe sur l'exil de Macédonius, antérieur d'un an, et étranger à la querelle du *Trisagion* (82). »

Saint Avite a pu nommer Gondebaud protecteur de l'Eglise, et il ne s'est pas volontairement trompé dans sa réfutation d'Eutychès.

L'empereur Anastase penchait à Constantinople vers la secte d'Eutychès. Gondebaud entreprit de l'éloigner de cette erreur, et chargea l'évêque de Vienne de rédiger une thèse contre l'eutychéisme. Puisque le roi bourguignon, orthodoxe intérieurement, confiait, non pas à ses ariens, mais à un évêque orthodoxe, le soin d'écrire à Anastase, et cela pour ramener ce prince à ses premières et orthodoxes croyances, on a donc pu, sans mentir, le déclarer protecteur de l'orthodoxie, et l'en remercier.

M. Ampère a donné deux explications de la méprise de saint Avite réfutant Nestorius au lieu d'Eutychès. L'une de ces explications est que, *peut-être*, le saint se trompe de bonne foi; l'autre, que cette erreur est calculée.

Le critique, il paraît, ne croit guère vraisemblable la bonne foi de saint Avite dans cette occasion, puisqu'il ne présente son observation qu'en note, et sous forme dubitative; tandis que, dans le texte même du livre, il affirme très-positivement que cette erreur est une feinte.

Cette opinion est insoutenable.

Puisque l'évêque de Vienne a commis, sans intérêt aucun pour sa cause, d'autres inexactitudes sur l'histoire ecclésiastique grecque; puisqu'il les a commises dans cette même réfutation d'Eutychès, je dois conclure que celle dont il s'agit n'a point été non plus préméditée.

(82) P. 201. — Ce sont les épîtres 1 et 3 que critique M. Ampère.

On ne se trompe jamais ex près si lourdement en ces pareil. Le bel avantage que le prélat aurait espéré de sa duplicité! En effet, Gondebaud, ou quelqu'un, soit des courtisans, soit des prêtres ariens, ne pouvait-il pas découvrir la ruse d'Avite, dès lors et à jamais convaincu de fourberie à leurs yeux? Ou bien, si le roi, trop confiant, envoyait cette pièce au *césar des Grecs*, les railleries de la cour théologastre de Constantinople ne viendraient-elles pas exciter la juste colère du roi contre celui qui l'aurait ainsi fait bafouer?

En supposant que saint Avite voulût courir toutes ces chances dangereuses, et cela pour attaquer seulement d'une manière indirecte l'arianisme de Gondebaud, on oublie qu'il avait liberté complète de le réfuter à découvert et face à face.

M. Ampère ne nous a-t-il pas dit lui-même: « Le roi burgonde était fort tolérant; il se plaisait aux luttes théologiques; il aimait à faire discuter devant lui les prêtres ariens et les prêtres catholiques; et Avitus jouait un rôle fort brillant dans ces discussions (II, p. 202). » Cet historien ne nous répète-t-il pas un peu plus loin la même chose (II, p. 284)?

Outre ces conférences publiques dont saint Agobard de Lyon nous a conservé le souvenir (*Max. Bibl. vet. Patr.*, t. IX, Opera S. Agobardi, p. 594), saint Avite rencontrait d'autres moyens d'évangéliser le roi. Sa correspondance nous apprend que Gondebaud le consultait souvent, qu'il lui adressait les objections de ses prêtres, lui demandait les siennes contre eux, soutenait avec lui de longues et vigoureuses discussions, lui accordait le droit, bien plus, lui imposait le devoir d'une réponse franche et entière; enfin que le prélat, pour traiter avec le roi de matières religieuses, n'attendait pas toujours qu'on l'eût consulté (*Epist.* 1, 2, 3, 4, 19, 20, 21, 28, 29).

C'est pourquoi l'évêque de Vienne envoya au prince un *dialogue* composé contre l'arianisme, et qui, selon la *Chronique* d'Adon, était *éclatant de foi, de science et d'un immortel génie* (*Max. Bibl. vet. Patr.*, t. XVI, Adonis *Chronicon*, ad ann. 492). Quel besoin avait donc saint Avite de feindre une déplorable ignorance pour atteindre par ricochet l'arianisme, contre lequel au contraire Gondebaud se plaisait à l'exciter (GORINI, *Déf. de l'Eglise*, t. II, p. 9, etc.)?

M. Guizot rend bien mieux justice que M. Ampère au saint évêque de Vienne: « Comme Vienne, dit-il, dépendait des Bourguignons ariens, saint Avite eut souvent à lutter en faveur de l'orthodoxie, non-seulement contre ses adversaires théologiques, mais contre la puissance civile; il s'en tira avec sagesse et bonheur, respecté et ménagé des maîtres du pays sans jamais abandonner son opinion (*Hist. de la civilis. en France*, leç. 18). »

« Il (*saint Avite*) se trompe même sur les opinions de Faustus, qu'il attaque avec une extrême violence; la théologie commence à décliner en Gaule, c'est-à-dire la pensée et la science (*Hist. litt*, etc., t. II, c. 6, p. 202). »

Observations. — Malgré la défaillance de la pensée et le déclin du savoir à l'entrée du sixième siècle, saint Avite ne s'est point trompé sur les opinions de Fauste de Riez, et la discussion qu'il engagea ne présente aucune violence.

Gondebaud, surpris des solutions données par un évêque nommé Fauste aux questions d'un habitant de Bordeaux appelé Paulin, en envoya l'analyse à saint Avite et lui demanda son sentiment. Le prélat consulté mentionne ces détails dans sa réponse et ajoute: « Je crois devoir vous faire observer qu'il y a eu en Afrique un certain Fauste, évêque de la secte des manichéens, auteur de plusieurs opuscules tout à fait exécrables et souillés même parfois d'un langage très-déshonnête... J'ai noté ceci sur le susdit hérétique pour que l'ouvrage néfaste de ce Fauste manichéen (*Fausti opus infaustum*) ne compromît pas par la ressemblance des noms, un autre personnage connu de votre Gloire, né en Bretagne, qui vécut à Riez, qui est digne qu'on le consulte sur les questions difficiles et que son nom soit transmis à la postérité. Quel que soit toutefois des deux auteurs celui dont les écrits sont venus dans vos mains, ses enseignements vous ont saintement, vivement, royalement ému (83). Saint Avite réfute ensuite les propositions qui avaient scandalisé le prince dans le livre adressé à Paulin.

Or en quoi s'est trompé saint Avite? Est-ce en attribuant à Fauste la doctrine hétérodoxe? Mais elle paraît bien être de lui, et d'ailleurs saint Avite ne la lui attribue pas. Est-ce en exposant mal cette doctrine? Non, car elle est fidèlement analysée, comme on le voit en recourant à la lettre même de Fauste; et d'ailleurs, s'il y avait quelque inexactitude, ce serait le fait de Gondebaud, qui aurait mal renseigné son correspondant. L'erreur de saint Avite consisterait-elle en ce qu'il condamne les deux propositions que lui soumet Gondebaud? Nullement; car ces deux propositions sont réellement condamnables. On ne saurait, en effet, souscrire à une doctrine enseignant que la foi seule est inutile et que la pénitence faite à l'heure de la mort ne sert de rien (GORINI, *Déf. de l'Eglise*).

« La plus curieuse peut-être des lettres qu'a écrites saint Avite à Gondebaud, et ce n'est pas celle qui lui fait le plus d'honneur, est une lettre de condoléance adressée au roi burgonde, au sujet de la mort de sa fille. Ces sortes d'épîtres étaient un exercice habituel des anciens rhéteurs, et ceux des au-

(83) *Ep.* 4. — Voir la lettre de Fauste, *Max. Bibl. vet. Patr.*, t. VIII, p. 550; c'est le second évêque de Riez.

teurs chrétiens qui avaient quelques prétentions à conserver les traditions de la rhétorique païenne traitaient volontiers ce thème banal. Ainsi, saint Remi, qui avait été rhéteur dans son temps, qui même avait composé des déclamations vantées par Sidoine Apollinaire, saint Remi écrivait à Clovis, qui avait perdu sa sœur Abboflède (lisez *Alboflède*), une lettre tout à fait dans le goût des lieux communs de l'école. Saint Avite ayant à écrire au roi des Burgundes pour une occasion analogue, la mort de sa fille, lui dit : ***L'abattement de la douleur n'accablera pas votre âme qui est celle d'un philosophe autant que d'un roi.*** L'éloge est singulier ; ce qui suit l'est bien davantage. (T. II, p. 202). »

Que cette lettre manque de naturel, nous en convenons, mais doit-on renoncer à consoler quand on ne sait pas le faire comme Cicéron ou Mme de Sévigné?

M. Ampère sourit à ce titre de philosophe décerné au roi. Il aurait tort de ne voir dans Gondebaud qu'un roi barbare tout imprégné des sauvages odeurs des forêts germaniques. Gondebaud sans nul doute tenait encore beaucoup à la barbarie ; mais n'oublions pas qu'il naquit et fut élevé en Bourgogne. Il était instruit; il traduisait en latin le grec des controverses orientales (S. Avitus *ep.* 5.). Nous avons vu son goût pour les discussions théologiques, auxquelles il prenait part non-seulement avec savoir et chaleur, mais de plus avec convenance (S. Avitus, *epist.* 21). L'évêque Ennodius de Pavie ne se lassait pas de louer l'éloquence de ce prince (*Max. Bibl. vet. Patr.*, t. IX, Opera Ennodii, *vita S. Epiphanii*, p. 391); Théodoric le Grand vantait sa prudence; un autre personnage distingué s'étonnait de voir uni à cette ardente intelligence, à cette abondante élocution, l'art d'écouter, tout en scrutant les pensées des interlocuteurs (Cassiodore *Variarum*, l. IV. *epist.* 2. — Inter *Epist.* Aviti, *Rescriptum viri illustris Heraclii, epist.* 48); enfin Montesquieu a trouvé dans les lois gombettes quelques parties dignes de son admiration (*Esprit des lois*, l. XXVIII. c. 14).

« Saint Avite (*ayant à écrire au roi des Burgundes pour la mort de sa fille*) rappelle à Gondebaud, et fort inutilement, ce me semble, la mort de ses trois frères. Or, voici l'histoire de ses rapports avec eux. Les deux premiers lui ayant déclaré la guerre, l'un, Gundemar, fut brûlé dans son palais ; l'autre, Chilpéric, eut la tête tranchée, et sa femme fut noyée dans le Rhône. Le troisième périt plus tard. Saint Avite, qui devait savoir ces faits et qui écrivait après la mort de Gundemar et de Chilpéric, a la maladresse (84), pour ne rien dire de plus, de rappeler à Gondebaud le souvenir de ses victimes ; il fait plus, il ose lui rappeler de prétendus regrets qu'il leur a donnés, et en même temps le féliciter de leur mort : *Autrefois vous pleurâtes avec une indicible piété la mort de vos frères : l'affliction universelle accompagna votre deuil public, et, par un secret dessein de la Providence, ces occasions de douleur devaient être des sujets de joie. La fortune de votre règne diminuait le nombre des personnes royales, et cela seulement était conservé pour le monde qui suffisait pour l'empire.*

« En d'autres termes, et en écartant l'entortillage de ces adulations : *Le ciel, vous débarrassant de vos frères fort à propos, vous laissa seul pour régner.* Quand même les frères de Gondebaud seraient morts de leur mort naturelle, la réflexion serait étrange ; elle est incroyable quand on pense à leur fin. Il est déplorable de voir un saint homme comme Avitus entraîné par l'ardeur du prosélytisme à faire de telles concessions. *En vous*, dit-il encore, *était déposé tout ce qui devait favoriser la vérité catholique, et nous ne savions point alors que cela seul était brisé qui n'aurait pas su fléchir.* Là est le secret d'Avitus. C'est que, dans son extrême désir que Gondebaud embrassât la foi catholique, dans son espoir qu'il en serait l'appui, l'évêque faisait bon marché des deux frères, dont il n'aurait plus rien à attendre.

«Cette lettre si curieuse, quand on rapproche le langage qu'y tient saint Avite des événements auxquels il fait allusion, n'a suggéré aux (*Bénédictins*) auteurs de *l'Histoire littéraire de France* qu'une phrase, où ne se manifeste pas un sentiment bien vif du temps (85). »

On ne connaîtrait rien de l'ensemble et du but de cette lettre si nous ne la traduisions presque tout entière :

« Si, après avoir éprouvé longtemps la grâce de votre affection, je sais bien comprendre l'artifice de votre bienveillance, c'est pour me consoler, je crois, que sont venus par votre ordre des prêtres mes seigneurs et coserviteurs. » Saint Avite s'excuse ensuite de n'avoir pas fait au souverain une démarche semblable, retenu qu'il était par son profond respect pour Gondebaud, dont l'âme royale et surtout philosophe ne se laissera d'ailleurs, nullement abattre. « Que chacun juge comme il sent, continue-t-il ; rien ne peut arriver de votre temps que je ne l'estime utile. C'est pourquoi je ne suppose dans cet événement ni hasard ni malheur. Une occulte disposition a bien plutôt réglé qu'infligé ce chagrin.

« Vous pleurâtes autrefois avec une indi-

(84) M. Ampère, qui trouve, p. 203, de la *maladresse* dans les lettres de saint Avite à Gondebaud, les a pourtant déclarées, p. 201 *pleines d'adresse et d'insinuation.*

(85) T. II, p. 203 — M. Le Bas, dans son *Dictionnaire encyclopédique de l'histoire de France*, article *Gondebaud, dit :* « Les quatre princes (*Gondebaud et ses trois frères*) furent divisés par leur ambition et par les manœuvres du clergé. » Je ne doute pas que l'auteur n'affirme aussi un jour que les manœuvres des Papes armèrent Romulus contre Rémus son frère. L'intervention du clergé catholique est aussi bien prouvée dans un cas que dans l'autre.

rible tendresse des frères morts ; l'affliction universelle suivit votre deuil public, et, par une vue cachée de la Divinité, ces sujets de douleur étaient préparés pour notre joie. Le bonheur du royaume diminuait le nombre des personnes royales, et cela seulement était conservé qui suffisait à l'empire. Là est déposé tout ce qui fut favorable à la vérité catholique, et nous ignorions qu'il n'y avait de brisé que ce qu. dans la suite n'aurait su fléchir. Ou quedirai-je du sort fraternel? Celui-même que votre nature fit appeler petit (*probablement le frère cadet*), combattit pour vos intérêts, sans le prévoir, puisque le péril de la nation vous servait à votre insu, et que le trouble du pays disposait à la paix future. (*Ou bien :* Celui même que la nature fit appeler votre oncle, combattit pour vos intérêts de toutes les forces de sa méchanceté, puisque le péril de la nation vous servit à votre insu, etc.). Croyez-en mon expérience : tout ce qui nous nuisit alors nous profite ; tout ce que nous pleurâmes, nous l'aimons.

« A qui ne peut ainsi prévoir, il doit certainement sembler dur qu'une vierge, sur le point d'entrer dans le lit nuptial, succombe prématurément aux atteintes de la tristesse (*ou bien* ; de la maladie (86)) Quoique recherchée pour devenir reine, elle expire sans souillure. Je pourrais dire cependant, et en toute vérité, qu'elle aurait laissé un plus cuisant chagrin sur sa destinée, si elle eût terminé ses jours peu après son mariage; car elle se serait peut-être trouvée en un endroit où, après l'avoir entourée de ses nœuds jaloux, une envieuse rivalité l'aurait déchirée de ses dents en l'insultant (87). Maintenant qu'elle a été recueillie dans le sein du roi son père, quel cœur serait assez barbare pour n'être pas touché de cette virginité, de cette félicité ? Elle n'a pas non plus changé de demeure, elle n'a point subi d'exil, et, dans les lieux où elle ne put être longtemps souveraine, elle ne fut pas même étrangère. C'est pourquoi, puisque tous attendent votre joie comme la sérénité du ciel, rendez-vous à l'allégresse des peuples ; car jamais la république ne court le danger d'être orpheline, pendant que l'Eglise notre mère, appuyée sur vous, ne connaîtra pas le veuvage (*ep.* 5). »

Or, quel est le but de cette lettre, demande Gorini, et de quels princes s'agit-il dans le passage traduit par M. Ampère ? Nous montrerons plus loin que M. Ampère n'a pas compris de quels frères saint Avite parlait à Gondebaud ; nous allons ici seulement rechercher quelle intention porta l'évêque à écrire.

Tout lecteur a dû voir que notre saint, adressant à Gondebaud, après la mort de sa fille, une lettre de condoléance, ne s'y occupe qu'infiniment peu de la perte elle-même, pour songer aux compensations que la Providence ménagera sans nul doute en cette occasion, comme il est arrivé à la suite des divers malheurs dont le roi de Bourgogne a été précédemment frappé. Chaque fois, selon le prélat, le pays en a recueilli de nombreux avantages ; car notons bien que c'est le pays et non pas Gondebaud personnellement qui est félicité.

Je ne sais si certains auteurs ont cru ce motif trop raisonnable pour un évêque ; ils en cherchent toutefois d'autres, bizarres ou intéressés. M. Ampère a prétendu lire très-distinctement dans cette pièce qu'Avite, en la rédigeant, travaillait à convertir l'arien Gondebaud. Je crois qu'en effet le prélat souhaitait la conversion du roi ; mais ce désir dicta-t-il la lettre que nous examinons ? Evidemment non, puisqu'il ne s'y manifeste nulle part ; on n'y voit pas la moindre insinuation de ce genre. Saint Avite se montre reconnaissant de ce que le souverain protége l'orthodoxie, il ne le presse pas d'en devenir le disciple. Si l'évêque de Vienne avait eu tant à cœur d'achever cette conquête, n'aurait-il pas accepté l'abjuration secrète qu'offrit Gondebaud, puisque l'Eglise, après ce pas décisif, aurait eu, sinon la gloire publique d'une telle conversion, du moins la prépondérance et les faveurs qui la devaient suivre ? La lettre de saint Avite n'est donc point celle d'un convertisseur à tout prix.

M. Michelet émet, sur cette épître, une opinion contraire à celle de M. J. J. Ampère, mais pareillement insoutenable. Il assure que l'Eglise, préoccupée de l'idée d'unité, applaudit alors aux assassinats qui diminuaient le nombre des rois barbares. « C'est ainsi, ajoute-t-il, que saint Avite, évêque de Vienne, avait félicité Gondebaud de la mort de son frère, qui terminait la guerre civile de Bourgogne (88). » — Le saint évêque, très-satisfait dans sa lettre, de ne pas voir sa patrie menacée de trop nombreux morcellements, ne se préoccupait

(86) Du Cange, dans son *Glossaire*, aux mots *Tædere, Tædium*, leur donne les deux sens. Le dernier est dans le langage de saint Avite.

(87) On lit dans l'épître latine : *Ibi enim forte potuerit inveniri, ubi mihi, post invidiæ nodum, insultationis dentem fixisset æmulus livor.* Suivant cette leçon, Avite se serait réjoui, auprès de Gondebaud, d'avoir échappé par la mort de la princesse, aux embarras que la présence de celle-ci dans une cour nouvelle aurait pu susciter contre lui, évêque de Vienne. Cette réflexion, d'un égoïsme stupide, ne peut être sortie de la plume de notre saint. J'ai donc hasardé un petit changement, et j'avertis que j'ai traduit comme s'il y avait *ubi illi* au lieu de *ubi mihi*. D'ailleurs, puisque dans la ligne suivante on voit ce que la fille de Gondebaud gagna en mourant avant son mariage, on doit voir dans celle-ci quels chagrins l'attendaient après son union. J'ignore si les manuscrits sont uniformes sur ce mot, toutefois le changement d'*illi* en *mihi* a été d'autant plus facile que *mihi* se figurait abréviativement, comme dans le manuscrit Lyonnais par un m surmonté d'un i. Au reste ce détail ne fait rien à l'épître (GORINI, t. II, p. 19).

(88) Voir, dans notre chapitre sur *Clovis et le clergé gaulois*, le paragraphe 19, où est transcrit le passage entier de M. Michelet.

nullement de cette unité que n'avait pas introduite en Bourgogne la mort des frères pleurés par Gondebaud, mais non assassinés par lui ; nous le verrons bientôt.

Un troisième écrivain se présente et apporte naturellement un troisième commentaire. « Nous verrons, dit le plus récent historien de Vienne, un saint évêque faire l'apologie du fratricide... Saint Avite, évêque de Vienne, ne se trouvait pas dans cette ville au moment où elle fut saccagée (*par Gondebaud, après la défaite de Godégisile*). Il craignait avec quelque raison d'avoir indisposé le roi des Bourguignons, à qui il avait dit peu de temps avant l'invasion des Francs : Faites-vous catholique, et votre paix est faite demain. » Aussi, dès qu'il connut la catastrophe de Vienne, il écrivit à Gondebaud : « Lorsqu'autrefois vous pleuriez, etc. (89) » — Le prélat n'adressa jamais au roi bourguignon l'insolente parole imaginée par M. Mermet; par conséquent il ne fut jamais réduit, pour en acheter le pardon, à bénir une main fratricide. Toute supposition de faute à réparer se trouve d'ailleurs repoussée par le commencement de cette épître, où éclatent la bienveillance du roi pour le pontife et la reconnaissance de celui-ci pour son maître.

On ne peut donc pas plus admettre l'une que l'autre de ces trois prétentions à deviner la pensée secrète de saint Avite écrivant à Gondebaud (GORINI, *Défense de l'Eglise*, t. II, p. 20, etc.)

Examinons maintenant quels sont les parents de Gondebaud dont saint Avite déclare la mort utile à l'Etat :

L'évêque de Vienne, pour prouver à Gondebaud la thèse des compensations providentielles, cite trois exemples : le premier, c'est la mort de ces frères tant pleurés : ***Flebatis quondam pietate ineffabili funera germanorum***; le second, c'est le ***sort fraternel***, dont il n'ose longuement parler : ***Aut quid de fraterna sorte dicamus?*** le troisième, c'est l'hostilité de l'*oncle* de Gondebaud, ou de son troisième frère : ***Ipse quem vocitari parvum*** ou ***patruum***.

Pour que ce fût, dans le premier exemple, une mention voilée de Chilpéric et de Gondemar, il faudrait que celui-ci eût également péri après la victoire de Gondebaud. Mais où en est la preuve ? Bien des modernes le disent ; quel auteur ancien l'assure ? Ecoutons saint Grégoire de Tours, Frédegaire, Adon, la ***Vie du roi Sigismond***.

Saint Grégoire. — « Gundeuch (*Gondioc*) eut quatre fils : Gundobal, Godégisile, Chilpéric et Godomar. Or, Gundobal fit périr par le glaive son frère Chilpéric, et jeta son épouse à l'eau une pierre au cou. Il condamna à l'exil les deux filles de ce prince, dont la plus âgée, qui changea son vêtement (*pour celui des religieuses*), se nommait Chrona, et la plus jeune Chrotechilde (*Clotilde*) (*Hist. Franc.*, l. II, c. 28.

Frédegaire. — « Les fils de Gundioch furent au nombre de quatre : Gondebaud, Godégisile, Chilpéric et Godomar. Gondebaud fit périr par le glaive Chilpéric son frère, jeta son épouse à l'eau une pierre au cou, égorgea leurs deux fils, et condamna à l'exil les deux filles, dont l'aînée, nommée Suédeleuda, changea d'habit et se consacra à Dieu ; la plus jeune s'appelait Chrotechilde (***Epitomata S. Greg. Tur.***, c. 17). »

Adon. — « Gondebaud tua son frère Chilpéric, et jeta son épouse dans le fleuve une pierre attachée au cou (***Maxima Bibl. vet. Patr.***, t. XVI ; Adonis ***Chronicon***, p. 796). »

La vie de Sigismond. « Gondebaud assiégea Vienne... Il brûla, avec son épouse, son frère Godégisile prisonnier. Il tua encore un autre frère, Chilpéric, jeta son épouse à l'eau une pierre au cou, fit mourir par le glaive leurs deux fils, et exila même leurs deux filles (Bollandus, mensis Maii, t. I). »

Chilpéric fut donc seul victime, avec sa famille, de la guerre qu'il avait déclarée à Gondebaud ; par conséquent, dans le premier exemple que cite saint Avite, il ne peut être question de la mort des deux frères.

Le souvenir de Chilpéric, que Gondebaud fut obligé de punir, se trouve au second exemple, dans cette phrase si brève : *Ou que dirons-nous du sort fraternel?* Il faut, en effet, que la destinée dont on évoque ici la mémoire ait été bien tragique. Voyez comme la formule dubitative de cette ligne décèle de l'hésitation et de l'effroi ? L'auteur ne semble entrevoir sa pensée que pour l'écarter. Laissant à Gondebaud le soin de conclure, s'il l'ose, il jette un mot et fuit à autre chose. C'est avec les précautions de cette phrase que saint Avite dut parler au roi bourguignon de son frère ennemi et châtié ; c'est donc ici qu'il l'a fait, puisqu'il est d'ailleurs impossible de montrer qu'il l'ait essayé autre part dans cette épître. Même prudence dans l'exposé du troisième événement sur lequel saint Avite appuie sa thèse des compensations. Qu'il ait eu en vue un oncle de Gondebaud ou Godégisile, le dernier de ses frères, peu importe ; ce que nous devons admirer, c'est le tact parfait du prélat se renfermant dans la considération des bienfaits inespérés d'une guerre qui consolide définitivement la paix. Pas une parole sur la mort du fauteur de cette guerre, ne fût-ce que pour s'en réjouir au nom du pays. Tant que la Providence frappa seule la famille royale, le saint évêque chercha, avec reconnaissance, les consolations envoyées par Dieu à la suite de ses rigueurs ; mais quand Gondebaud, même justement, commande à la mort de frapper, alors son cor-

(89) *Hist. de la ville de Vienne*, par M. Mermet, t. II, p. 22 et 49. — L'auteur ne traduit qu'une partie de la lettre, en la bouleversant de telle sorte que jamais on n'y soupçonnera que c'est une épître de condoléance sur la mort de la fille de Gondebaud. Le lecteur croirait parcourir une amplification sur le bonheur des rois qui perdent leurs frères.

(90) Une trentaine d'années avant la mort de Godégisile.

répondant passe tout effrayé à une question digne d'un évêque et d'un roi, à celle de la paix (*Voy.* Gorini, *Défense de l'Église*, t. II).

« Ce que Gondebaud ne fit pas, dit M. Ampère, ce que lui demanda en vain saint Avite, Clovis le fit : à peine eut-il été baptisé, que saint Avite, dont cet événement comblait tous les désirs, lui écrivit une lettre, non de condoléance cette fois, mais de congratulation et de triomphe. L'évêque adresse au roi cette parole remarquable : « Votre foi est notre victoire. » C'est ce que pensait tout le clergé catholique de la Gaule. Saint Avite oppose le roi franc à l'empereur grec; il va jusqu'à le comparer au Christ, et lui dit, le félicitant de ce qu'il a été baptisé le jour de Noël : *Que le jour célèbre par la naissance du Seigneur le soit aussi par la vôtre, car vous êtes né au Christ le jour où le Christ est né pour le monde.* Puis vient l'énumération de toutes les vertus qu'il prête à Clovis : la foi, l'humilité, la miséricorde. Les conseils sont à côté des louanges; l'Eglise, par la bouche d'Avitus, prend possession du nouveau converti, et, le lendemain de son baptême, l'avertit qu'il ne doit pas en rester là, qu'il faut étendre la foi catholique aux autres populations barbares. Avitus les met toutes aux pieds du Sicambre baptisé. Parlant de Gondebaud, il l'appelle le soldat de Clovis : *Mon maître, qui est le roi de sa nation, doit être le soldat de la vôtre*; le roi arien ne doit être que le soldat, le serviteur du roi catholique.

« Au reste, ce n'était pas Avitus seul qui applaudissait avec transport à la conversion de Clovis; ce n'était pas lui seul, parmi le clergé soumis aux Goths et aux Burgundes, qui appelait de tous ses vœux la prépondérance des Francs dans la Gaule (*Histoire litt.*, etc., t. II, p. 204). »

Clovis avait fait annoncer en Bourgogne l'époque de son baptême, sans doute pour inviter à la cérémonie le clergé de cette partie de la Gaule (91). Saint Avite ne put s'y rendre, il écrivit. Sa lettre est donc une réponse, et nullement, comme le laisserait croire M. Ampère, un cri spontané de triomphe.

Le mot de saint Avite : *Votre foi est notre victoire*, cité par M. Ampère, et l'observation qu'il y a jointe, ont été répétés par M. Le Bas dans son *Dictionnaire encyclopédique de l'histoire de France*, article *Saint Avite*. Mais comme la variété plaît, il attribue ce mot à Anastase, soit dans son *Dictionnaire*, article *Clovis*, soit dans son *Histoire d'Allemagne*.

Quand nous entendons ces paroles de saint Avite interprétées par MM. Ampère et Le Bas, elles nous semblent effrayantes de théocratie : *Votre foi est notre victoire!* Immanquablement cela veut dire : « Nous voilà les maîtres; nous saurons bien, maintenant que nous avons votre glaive, faire plier et abattre, s'il le faut, les têtes indociles! »

C'est bien là le sens qu'on a voulu glisser sous le petit mot de saint Avite, qui, en digne prélat, n'y songea pas le moins du monde.

Après avoir, dans sa lettre à Clovis, rappelé que diverses sectes s'étaient disputé le roi franc, il ajoute : « La divine sagesse a trouvé un arbitre pour notre temps; en choisissant pour vous, c'est pour tous que vous jugez : votre foi est notre victoire. La plupart, d'ordinaire, quand les exhortations des prêtres ou les suggestions de leurs amis les engagent à rechercher la saine croyance, opposent l'habitude de leur famille et l'usage de leurs aïeux. Ainsi, préférant au salut une honte funeste et mettant un inutile respect à garder l'infidélité de leurs pères, ils confessent, en quelque sorte, ne savoir que choisir. Mais, après la merveille d'une telle action, que cette honte funeste s'évanouisse et ne serve plus d'excuse! »

La foi de Clovis est donc la victoire de l'Eglise, parce que l'exemple de ce chef va servir, dans l'esprit des Francs, de contrepoids à l'exemple des ancêtres qui les retient dans l'erreur. Peut-on souhaiter des victoires plus pacifiques? C'est d'ailleurs principalement sur les Francs, plutôt que sur les Bourguignons, qu'elles devront se remporter.

Mais quelle impiété dans l'évêque de Vienne de comparer *Clovis au Christ*, un homme à Dieu! Si l'auteur de l'épître compare Clovis au Christ, qu'on nous veuille dire quelle perfection semblable il attribue à l'un et à l'autre. Parce que le jour de Noël sera désormais pour lui un double anniversaire de la naissance de Jésus et de la conversion du roi franc, en quoi fait-il de ce dernier un Christ, un Dieu? C'est être étonnamment préoccupé que de confondre ainsi le rapprochement de deux dates avec l'assimilation de deux personnages. Le pape Anastase écrivit à Clovis : « Nous nous félicitons de ce que votre conversion commence avec notre pontificat (Labbe, *Concil.*, t. IV, p. 1282). » Encore un rapprochement de dates qui nous explique celui de saint Avite! Faut-il dire que, par ces paroles, le pontife se compare au roi?

L'expression de l'épître qui aura sans doute principalement indigné le critique, c'est le titre de *parfait* donné au roi franc. « Prêcherons-nous, dit saint Avite, la foi à un parfait? » Clovis parfait! Eh! oui, il l'était; mais qu'on daigne se souvenir que, dans le langage liturgique, ce mot désigne un chrétien qui a reçu le sacrement de confirmation.

Les conseils de saint Avite à Clovis ne sont pas plus répréhensibles que ses éloges.

M. Ampère résume ces conseils avec un tel art, que l'évêque semble avoir dit au roi qu'il devait envahir les royaumes des Bourguignons et des Visigoths, en chasser l'arianisme, et, pour y réussir, courber ces peuples sous sa domination.

(91) « Quandoquidem hoc quoque regionibus nostris divina pietas gratulationis adjecerit, ut ante baptismum vestrum ad nos sublimissimæ humilitatis nuntius perveniret (*Epist.* 41). »

Il ne l'a pas dit. « Une chose, écrivait-il au roi franc, que nous voudrions voir s'accroître, c'est que, puisque Dieu, par votre ministère, fera de tout votre peuple le sien propre, vous tiriez aussi du riche trésor de votre cœur des semences de foi pour les nations ultérieures, qui, demeurées dans leur ignorance naturelle, n'ont encore été corrompues par les germes d'aucun dogme pervers. N'ayez pour la cause de Dieu, qui a donné à la vôtre une si vaste réussite, n'ayez ni honte ni négligence; envoyez même des ambassadeurs; de sorte que, tout en paraissant conserver eux-mêmes toute leur autorité sur d'autres peuples, ces peuples étrangers et païens se hâteront de vous servir à cause de cet empire religieux, et distingueront plus leur nation que leur prince. Il ne faut pas qu'une région seule voie ses habitants élevés si haut par vos soins. Oui, vous êtes comme le soleil, commun à toute la nature et répandant sur tous les êtres sa splendeur : si les lieux plus voisins se réjouissent davantage de sa lumière, les plus éloignés ne sont pourtant pas privés de ses rayons. Brillez donc à jamais par votre diadème sur ceux qui vous entourent, et par votre majesté sur les autres hommes. »

Puisque c'était uniquement au delà du Rhin, sur des peuples encore idolâtres, que saint Avite appelait le zèle de Clovis, l'accusation intentée par M. Ampère tombe devant ce seul mot, et il est démontré que saint Avite ne trahissait pas les Bourguignons.

M. Ampère a cité de l'épître à Clovis une phrase relative à Gondebaud. Non-seulement le critique n'a pas saisi le sens de ce passage, mais la citation matérielle elle-même est inexacte.

L'évêque dit à Clovis : « Votre sainteté n'est pas moins éminente que votre puissance. C'est elle certainement qui vous a porté à ordonner, *par l'oracle principal* (92), que l'on vous envoyât le fils de votre serviteur, l'illustre Laurent. Je vous annonce que je l'ai obtenu de mon maître, roi, à la vérité, de sa nation, mais votre soldat; car il n'y a rien qu'il ne puisse faire pour vous servir : *Quod apud domnum meum, suæ quidem gentis regem, sed militem vestrum, obtinuisse me suggero. Nihil quippe est in quo servire non potest.* Il vous recommande le personnage qu'il vous envoie. Moi, je partage la joie du voyageur, je lui porte envie; il vous verra. On doit estimer moins utile pour lui d'être rendu à son propre père que d'être présenté au père de tous. »

On le voit, et je le fais observer à regret, M. Ampère attribue au prélat des paroles de trahison que jamais il ne prononça; il ne dit pas au roi franc : « Mon maître *doit être* le soldat de *votre nation*, » mais il assure, comme chose ancienne et connue, que Gondebaud *est* le soldat de Clovis.

Après une telle négligence à lire le texte, il n'est pas surprenant que le censeur ne l'ait pas compris (Gorini, *Défense de l'Eglise*, t. II).

« Gondebaud, dit M. Ampère, ne se laissait pas ébranler par saint Avite; mais, pendant ce temps, saint Avite négociait auprès de son fils Sigismond, et il parvint à le gagner à la foi catholique. » (*Hist. litt.*, etc., t. II).

Puisqu'il plaisait à M. Ampère de découvrir que, si le prince Sigismond embrassa la foi catholique, ce fut quand un habile négociateur parvint à l'y gagner, il aurait bien dû découvrir en même temps, d'une façon plus vraisemblable, l'époque de cette heureuse négociation : car, en 499, il y avait longtemps que le but était atteint, et que Sigismond appartenait à l'orthodoxie. On lit dans sa *Vie* : « Le jeune et vénérable enfant, quand il arriva à l'âge mûr, fut enflammé d'une dévotion si grande pour les églises et les sanctuaires des saints, qu'il passait sans relâche les jours et les nuits à veiller, à jeûner, à prier, etc. (Bollandus, mensis Maii, t. I, *Vita S. Sigismundi*, p. 87 et suiv.) » Or, l'an 499, le fils de Gondebaud était *arrivé*, depuis longues années, *à l'âge mûr*. Nous verrons, quelques lignes plus bas, qu'il se trouvait alors marié depuis six ans, peut-être même depuis dix ans.

M. Ampère, qui s'est peu soucié de ces dates pour fixer le temps du changement de croyances chez Sigismond, n'a pas plus jugé nécessaire, afin d'apprécier la nature de ce changement, de consulter la *Vie* du personnage. Or, il l'y aurait vu sincèrement orthodoxe d'esprit et de cœur, et non pas seulement par les convenances d'un rôle accepté dans une négociation. Cela est démontré soit par la ferveur de sa dévotion dont on nous trace le tableau, soit par la rude et longue pénitence du meurtre d'un de ses fils, auquel l'avaient entraîné les fourberies d'une seconde épouse.

Puis, que d'intrigues l'on fait mener à la fois par l'évêque de Vienne, vers cette année 500 ! Intrigues avec Gondebaud, qu'on veut convertir ou perdre; intrigues avec Sigismond, menacé probablement d'un sort pareil; intrigues avec Clovis pour supplanter les deux précédents; et tout cela sans qu'Avite ait jamais été ni convaincu ni soupçonné par ses contemporains, bien plus, sans que ses modernes censeurs puissent apporter contre lui une ombre de preuve. Ceci devient véritablement merveilleux; mais, pour ma part, je crois beaucoup plus à la témérité des jugements de certains écrivains qu'au merveilleux de leurs histoires.

Aux yeux de M. Michelet, le changement de Sigismond n'est pas non plus une conversion. Il croit que ce prince fut une victime que Gondebaud, pour se sauver lui-

(92) Paroles obscures. Je crois pourtant, avec l'abbé Du Bos, *Hist. de l'établissement de la monarchie*, etc., t. III, p. 156, qu'il s'agit de l'empereur grec dont Clovis aura sollicité l'intervention pour obtenir la liberté du fils de Laurent, personnage de la cour de Constantinople. En effet, dans les lettres 42 et 43, saint Avite dit qu'en laissant partir ce jeune homme on a obéi à l'empereur.

même, jeta à la voracité de l'orthodoxie : nous avons presque le pendant du sacrifice d'Iphigénie.

Enfin on lit encore ceci dans M. Ampère : « Avitus écrit tour à tour aux évêques de Constantinople, de Jérusalem, de Rome, et aux évêques gaulois. Le langage qu'il adresse aux trois premiers est assez important à remarquer, si l'on veut se faire une idée du rang que les divers siéges tenaient alors dans l'opinion. Ce qui domine encore la pensée d'Avitus, c'est la supériorité des siéges patriarcaux et leur égalité respective. S'adressant à l'évêque de Constantinople, il se réjouit de ce qu'il maintient, avec le prélat de Rome (*cum Romano antistite*), cette harmonie dont il convient que les deux chefs apostoliques donnent le spectacle au monde (*quam velut geminos apostolorum principes mundo dare convenit*) (93); il parle toujours de ces deux Eglises comme des deux astres qui doivent guider le monde chrétien et qu'il place à la même hauteur dans le ciel. A l'égard de l'évêque de Jérusalem, il emploie des formes différentes et encore plus respectueuses. Votre apostolat, dit saint Avite, exerce une primauté (*primatus*) accordée par Dieu même, et il occupe le rang suprême dans l'Eglise universelle (*principem locum in universa Ecclesia*). »

« Cette reconnaissance expresse de la suprématie de l'Eglise de Jérusalem empêche qu'on ne donne trop d'importance à ce que saint Avite, dans une autre lettre, dit de l'évêque de Rome, qu'il appelle le président de l'Eglise universelle (*universalis Ecclesiæ præsulem*). Si l'idée de la primauté de Rome est déjà adoptée par Avitus, on voit au moins que la constitution patriarcale du quatrième siècle a laissé dans son esprit l'habitude de placer également au premier rang Constantinople et Jérusalem. Cette hésitation montre la transformation qui s'opère dans les esprits, et comme l'on passe, par degrés, de l'égalité des grands siéges patriarcaux à la suprématie du siége de Rome (*Hist. litt.*, *etc.* p. 200) · »

M. Le Bas, laissant de côté certaines précautions dont M. Ampère voile à demi sa pensée, résume ainsi, dans son *Dictionnaire encyclopédique de l'histoire de France*, les réflexions que nous venons de lire : « Le temps, dit-il, nous a conservé des lettres d'Avitus qui jettent un grand jour sur l'histoire de l'époque où il vivait. C'est surtout dans celles qu'il écrivait aux évêques de Constantinople, de Jérusalem et de Rome que l'on peut prendre une idée du rang de ces évêques. Rome était égale, mais non pas encore supérieure à ses deux rivales (article *Saint Avite*). »

L'Eglise, avant saint Avite et de son temps, obéissait à plusieurs patriarches, qui, à ce titre, ne différaient entre eux que par l'étendue de leur territoire, nullement par celle de leur autorité. Les Papes, comme patriarches d'Occident, n'étaient que les égaux des patriarches orientaux, tout comme ils n'étaient, en qualité d'évêques, que les égaux des autres évêques. Mais à cette double qualité d'évêque et de patriarche se joignait, pour les successeurs de saint Pierre, celle de chef suprême de la chrétienté..

C'est cette suprématie qui, selon M. Ampère et son disciple M. Le Bas, n'aurait pas été soupçonnée au quatrième siècle, et dont saint Avite, au sixième siècle, n'aurait parlé qu'en hésitant : deux affirmations inexactes.

1° La constitution de l'Eglise, au quatrième siècle, n'était pas simplement une confédération de patriarcats.

En 347 le concile de Sardique décréta qu'on pourrait en appeler à Rome du jugement des conciles provinciaux, et dit au pape Jules, pour motiver ce canon, « qu'il paraîtra fort sage et tout à fait convenable que, de toutes les provinces du monde, les prêtres du Seigneur s'adressent *à leur chef*, c'est-à-dire au siége de l'apôtre (Labbe, *Concilia*, ad ann. 347). » Ce concile, où étaient représentés deux des trois patriarches alors établis dans le monde (94), oubliait-il donc que l'Eglise formait une république fédérative de patriarcats égaux, quand il ne proclamait qu'*un chef*, le Pape, rien que le Pape successeur de saint Pierre?

En 381, le deuxième concile général tenu à Constantinople, en accordant une préséance honorifique aux évêques de cette ville, disait : « Que l'évêque de Constantinople ait la primauté d'honneur *après* l'évêque de Rome, parce que Constantinople est la nouvelle Rome (Labbe, *Concilia*, can. 3). » Peu importe maintenant le motif qui détermina le concile. Ce qu'il faut observer, ce sont ces patriarches orientaux eux-mêmes qui, dans leur enthousiasme pour la nouvelle Rome, jeune et brillante souveraine de l'empire, s'abaissent devant son évêque, mais en laissant au-dessus de lui le pontife de la vieille Rome, tant la primauté des Papes était bien reconnue !

L'empereur Constance, ne pouvant lasser par l'exil le zèle et la foi d'Athanase, rêva un autre genre d'attaque. Il tenta de corrompre le Pape Libère pour qu'il approuvât la sentence dont un concile arien avait frappé le patriarche d'Alexandrie. « Constance, dit Ammien Marcellin, ordonna d'envoyer à la cour Libère, grand pontife de la loi chrétienne... L'empereur, toujours acharné contre Athanase, quoiqu'il sût qu'on lui avait obéi (*en condamnant le patriarche*), s'efforçait de toute l'ardeur de son désir de faire confirmer cette condamnation par l'autorité dont jouissent les évêques de la ville éternelle (95). » N'est-il pas curieux d'entendre le païen Marcellin et Constance, l'empereur

(93) Le texte, dans saint Avite, porte : « Assignare conveniat.

(94) Les trois patriarcats alors existants étaient Rome, Alexandrie, Antioche. Saint Athanase, patriarche d'Alexandrie, et Osius, légat du pape, siégeaient à Sardique; Etienne d'Antioche était du nombre des ariens que l'on condamnait.

(95) *Rerum gestarum*, l. XV, c. VII : « Liberius,

hérétique, déclarer l'évêque de Rome grand pontife du christianisme, et revêtu d'une telle autorité, qu'il peut ajouter de la force aux décisions d'un concile, ou plutôt des quatre conciles qui avaient condamné Athanase (96).

Ces faits sont du quatrième siècle. Or, ils prouvent, comme vingt autres qu'on pourrait citer, que l'Eglise, à cette époque, ne laissait pas, quoiqu'elle renfermât plusieurs patriarcats, d'être une monarchie plus ou moins tempérée, dont le souverain demeurait à Rome.

2° Saint Avite n'hésitait pas à reconnaître cette forme de gouvernement.

Les extraits cités par M. Ampère, et auxquels M. Le Bas fait allusion, ne prouvent pas ce que ces écrivains ont voulu établir, à savoir que saint Avite aurait eu l'habitude de placer tous les patriarches, sous tous les points de vue, en première ligne.

Que signifiaient donc ses paroles ?

Je commence par l'épître adressée à l'évêque de Jérusalem.

La Judée fut le berceau du christianisme; ce souvenir a toujours fait entourer Jérusalem d'une vénération profonde. Le premier concile général accorde à son évêque une préséance d'honneur; le deuxième déclare cette ville *la mère des Eglises*; le troisième y attache le titre de patriarcat. Son influence était si grande, que, selon l'empereur Justin, l'Orient n'osait accepter un sentiment condamné par cette *mère du nom chrétien* (97). Au sixième siècle, saint Colomban écrit à un Pape : « Rome est à la tête du monde, sauf la singulière prérogative du lieu de la résurrection du Seigneur (epist. 4). » L'histoire des Croisades ajoute à ces hommages du passé pour les lieux saints l'héroïque enthousiasme du moyen âge.

Les mêmes sentiments inspiraient l'évêque de Vienne quand il écrivait à Elie ou à Jean de Jérusalem : ***Exercet apostolatus vester concessos a Divinitate primatus; et quod principem locum in Ecclesia universali teneat, non privilegiis solum studet monstrare, sed meritis.*** Votre apostolat exerce une primatie que la Divinité même lui a octroyée, et il s'efforce de montrer, non-seulement par ses priviléges, mais aussi par ses mérites, qu'il occupe le lieu principal dans l'Eglise universelle (epist. 23).

Or, quelle primatie saint Avite honore-t-il à Jérusalem ? Est-ce son titre de siége patriarcal ? Non; car, pour la ville sainte, ce titre, datant de 431, venait des hommes et n'avait pas été octroyé de Dieu. D'ailleurs, la primatie que l'évêque gaulois salue dans Jérusalem est déclarée *distincte de tous les priviléges* qui l'annoncent, mais ne la constituent pas; elle est par conséquent distincte du patriarcat. Quelle est donc cette supériorité ? C'est d'occuper non pas « le rang suprême, » comme M. Ampère se plaît à traduire, mais « le lieu principal dans l'Eglise, » *principem locum in Ecclesia*, le lieu le plus sacré de l'Eglise et du monde, celui qui a vu, en tressaillant de douleur, mourir le Christ sur la croix.

Ce siége n'a donc une supériorité dans l'Eglise universelle qu'au point de vue de l'histoire, et non de la hiérarchie : il possède non pas le rang, mais le sol le plus auguste. Le Christ a choisi Jérusalem pour y mourir et Rome pour y régner; de là pour ces deux villes un honneur suprême, mais divers : à l'une ses souvenirs, à l'autre sa juridiction.

Saint Avite n'a pas non plus mis Constantinople au même rang hiérarchique que Rome, quoiqu'il ait proclamé ces deux villes les premières du monde chrétien.

Un schisme et d'horribles massacres d'orthodoxes avaient ravagé l'Eglise orientale pendant trente-quatre ans (484-518), lorsque, Justin et Jean de Cappadoce étant montés, le premier sur le trône impérial, le second sur celui des archevêques, on se hâta de renouer l'antique union avec le Saint-Siége.

Ce fut alors que saint Avite écrivit la lettre dont M. Ampère s'est occupé.

Il est vrai que notre saint dit que les évêques des deux Romes doivent se présenter à l'univers comme *les deux princes des apôtres, comme deux astres formant dans le ciel le signe éclatant de la religion*. On s'aperçoit que le prélat était poëte. Il expose toutefois très-clairement sa pensée en ajoutant :

« Qui ne serait charmé en voyant revenir à la céleste bergerie la brebis qui, loin du troupeau protégé par le bercail, fuyait où l'entraînait le désordre et l'erreur de sa volonté ? Quelle charité persuaderons-nous aux peuples, si nous ne la trouvons pas dans nos guides ?... Veillez donc à ce que les constellations sur lesquelles sont fixés nos regards ne soient jamais troublées aux cieux par cette bête féroce de la (98) discorde dans le cas où Rome s'éloignerait de l'unité de votre sentiment. Mais souvenez-vous de nous; car si le soleil se couche sur votre dissension, c'est un malheur pour l'Orient (epist. 7). »

Ce passage n'explique-t-il pas nettement la métaphore de saint Avite sur la situation de Jean de Cappadoce relativement au Pape ? « Patriarche en quelque sorte de tout l'Orient (99) par l'influence de la ville impériale qu'il habite, » comme dit ailleurs saint Avite,

christianæ legis antistes, a Constantio ad comitatum mitti præceptus est... Athanasio semper infestus, licet sciret impletum, tamen auctoritate qua potiuntur æternæ urbis episcopi, firmari desiderio nitebatur (*Constantius*) ardenti. »

(96) Cette question recevra de plus longs développements dans l'article qui sera consacré à l'examen des opinions de M. Guizot et autres contemporains sur la hiérarchie ecclésiastique.

(97) Inter epistolas Hormisdæ papæ, po t 74, Labbe, *Concilia*.

(98) Allusion, je pense, au chap. XII de l'*Apocalypse*.

(99) Epist. 3 : « Tantæ urbis, perindeque totius Orientis patriarcham.

l'évêque de Constantinople est assimilé à l'un des *princes des apôtres ;* mais parce que, même à cette glorieuse hauteur, il doit reconnaître au-dessus de lui un supérieur, il reçoit les conseils d'obéissance et de soumission que nous avons entendus.

Est-ce à l'égal du Pape que l'évêque de Vienne recommanderait de ne se séparer jamais du Pape ? s'il n'avait pas cru Jean inférieur à Hormisdas, il lui aurait dit : « Quand votre frère d'Occident décidera autrement que vous, ne vous hâtez pas de rompre avec lui ; poussez jusqu'à ses dernières limites la patience de la charité, et cette main que vous venez d'unir à la sienne, ne la retirez qu'à la dernière extrémité. » Non, ce ne sont point là les conseils de saint Avite. C'est la soumission qu'il prêche, une soumission qui pourtant, entre égaux, aurait été de la servitude.

Et pourquoi ces avis ? Parce que l'union avec Rome, c'est le salut de l'Orient ; parce qu'une rupture avec elle devient *un malheur* pour les révoltés. Mais si le siége de Rome n'est pas la racine d'où monte la séve divine pour circuler dans toute l'Eglise chrétienne ; si, en se détachant du tronc sacré, Constantinople ne doit pas devenir stérile et mourir, quelles destinées menaçantes pourraient effrayer cette cité quand elle voudrait rentrer de nouveau dans son indépendance ?

Rome, suivant l'évêque de Vienne et l'épître même citée par M Ampère, a donc une autorité supérieure à celle de Constantinople, et, pour me servir de l'image qu'emploie notre saint, elle est le *bercail* protecteur, la *bergerie* céleste, loin de laquelle s'égare la pauvre brebis indocile.

Ce que croyait saint Avite, les patriarches de Constantinople et de Jérusalem le croyaient aussi, quand les passions ne venaient pas déranger l'état normal des relations des diverses Eglises.

Savez-vous ce que le patriarche Jean écrivait ou venait d'écrire au Pape Hormisdas quand il reçut l'épître du prélat viennois ? « On ne peut, disait-il au successeur de saint Pierre, on ne peut laisser de côté la maxime de Notre-Seigneur Jésus-Christ qui dit : *Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise.* Les événements ont confirmé ces paroles, puisque toujours la religion est inviolablement conservée sur le siége apostolique... C'est pourquoi, comme je l'ai déjà fait remarquer, je suis en tout le siége apostolique, et je prêche tout ce qu'il a décrété ; et, par là, j'espère être avec vous en une même communion, celle qu'admet le siége apostolique, et dans laquelle se trouve l'intègre et parfaite solidité de la religion chrétienne. Je promets qu'à l'avenir ceux qui seront séparés de la communion de l'Eglise catholique, c'est-à-dire qui ne s'accorderont pas avec le siége apostolique, ne seront pas nommés dans les sacrés mystères. Que si jamais j'essayais de chanceler dans ce que je viens de professer, je me déclare, par ma propre condamnation, digne du sort de ceux que je viens de condamner (100).

Cette soumission au siége de saint Pierre était aussi une des gloires de Jérusalem. Son évêque ne signait-il pas un des premiers, soit à Ephèse, soit à Chalcédoine, les hommages que ces conciles généraux adressaient à la papauté (101) ?

Allez donc dire à ces évêques qu'ils *brillent* dans l'Eglise *à la même hauteur* que celui de Rome, et ils se voileront la face ; ils croiront entendre une cruelle ironie contre la révolte précédente ; ils trembleront de voir se renouveler ces longs désordres d'où ils sortent à peine, désordres nés d'une désobéissance au pontife romain, et qu'on n'avait pu faire cesser qu'en se soumettant de nouveau au Saint-Siége.

Saint Avite n'a donc pu ni voulu leur tenir un pareil langage.

Quand M. Ampère, confondant, malgré les explications du saint évêque, la suprématie attribuée au siége de Jérusalem avec celle des Papes, conclut que celle-ci ne doit pas être prise plus au sérieux que la première, et qu'on ne doit pas attacher trop d'importance au titre de *président de l'Eglise universelle* que le même prélat donne au successeur de saint Pierre, ne semble-t-il pas que saint Avite n'ait dit sur ce sujet que ces trois mots d'une lettre rédigée au nom du roi Sigismond : *Universalis Ecclesiæ præsulem* (epist. 27) ? Je regrette que l'historien n'ait pas aperçu la page suivante, où sont consignées les croyances de l'épiscopat des Gaules sur la Papauté. La lettre qu'on y trouve fut adressée à deux sénateurs romains, quand on eut appris en deçà des Alpes...

(100) Labbe, *Concilia*, inter epistolas Hormisdæ papæ, juxta 40.

(101) Concile d'Ephèse, act. I ; concile de Chalcédoine, act. III. — Voir encore la lettre de ce dernier concile demandant au Pape sur un fait, l'approbation refusée par ses légats : « Sicut nos *capiti* in bonis adjecimus consonantiam, sic et *summitas* tua filiis quod decet adimpleat, etc. » (Labbe, conc. Chalced., pars III, n° 2.)

Les évêques de Jérusalem, pour se souvenir qu'ils n'étaient pas les égaux de celui de Rome, n'avaient qu'à relire, dans les actes de ce concile de Chalcédoine, act. VIII, la manière dont leur église avait été érigée en patriarcat. On proposa au concile l'érection en ces termes : « Il nous a plu que le siége de Jérusalem présidât aux trois Palestines, *Si toutefois cette disposition est approuvée par notre père l'archevêque de la grande Rome, Léon qui a ordonné que les canons des saints Pères demeurassent partout inébranlables.* » Je dois prévenir que les paroles imprimées en lettres italiques se trouvent non pas dans les actes les plus connus de l'assemblée de Chalcédoine, mais dans des actes d'une autre rédaction placés dans l'appendice de ce concile, sous le titre de *Antiqua versio concilii Chalcedonensis*. Leur authenticité, niée par Quesnel dans la dissertation IX de son *Saint Léon*, est admise par Baluze, *Concil. apparatus*, p. 983-1007 ; par Tillemont, *Mémoires, etc.*, t. XV, note 54, et par les frères Ballerini, éditeurs des Œuvres de saint Léon, dans leur IX[e] dissertation.

pes que Théodoric, roi des Ostrogoths, avait fait juger dans un concile le Pape Symmaque qui d'ailleurs y consentait.

« On ne conçoit pas aisément, leur dit le saint évêque, comment, ni en vertu de quelle loi, le supérieur est jugé par les inférieurs. En effet, l'apôtre nous ayant commandé de ne point recevoir légèrement d'accusation contre un prêtre, de quel droit a-t-on pu en recevoir une contre celui qui est à la tête de l'Eglise universelle ? C'est à quoi les Pères de ce concile paraissent avoir eu égard en marquant dans leur décret qu'ils réservent au jugement de Dieu une cause (cela soit dit sans les offenser) dont il y avait eu quelque témérité à se charger, et en rendant cependant témoignage que ni eux ni le roi Théodoric n'avaient trouvé aucune preuve des crimes dont le Pape était accusé... C'est pourquoi, en qualité de sénateur romain et d'évêque chrétien, je vous conjure de ne pas moins aimer dans votre église la chaire de saint Pierre que dans votre cité la capitale du monde. Dans les autres évêques, si quelque chose paraît contre l'ordre, on peut le réformer ; si l'on conteste sur le Pape de Rome, ce n'est plus un évêque, c'est l'épiscopat qui semble vaciller. Vous n'ignorez point parmi quelles tempêtes d'hérésies nous conduisons le vaisseau de la foi ; si vous craignez avec nous ces dangers, il faut que vous travailliez avec nous à défendre votre pilote... Celui qui est à la tête du troupeau du Seigneur rendra compte de la manière dont il le conduit ; mais ce n'est pas au troupeau à demander maintenant compte à son pasteur, c'est au juge (epist. 31). »

Négliger cette pièce en exposant les idées de saint Avite sur la Papauté, autant vaudrait, dans un éloge de Racine, oublier *Athalie*. M. Ampère n'y a pourtant nullement songé, pas plus qu'à la lettre suivante.

L'évêque de Vienne écrivait au Pape Hormisdas : « Vous comprenez qu'il convient à l'état de la religion et à l'accomplissement des règles de la foi catholique, que le soin vigilant de vos exhortations instruise, dans tous les membres de l'Eglise, le troupeau qui vous a été confié, pour cela vous avez visité par vos lettres la province de Vienne.. Priez pour que nous ne nous laissions pas tromper par l'astucieuse profession de foi de gens perdus, et que nous soyons toujours attachés à l'unité que vous gouvernez, et dont la découverte de la vérité ne saurait séparer (epist. 87).»

Comparez ces épîtres à celles que le prélat adressait aux patriarches d'Orient. Ce n'est pas, comme à l'évêque de Jérusalem, de son territoire à jamais vénérable qu'il parle au pontife romain, c'est de sa juridiction sans bornes ; ce ne sont pas, comme à Jean de Cappadoce, des conseils de soumission : au contraire, le Pape est déclaré chef de l'Eglise, chef de l'unité, pilote de la barque de Pierre, ne relevant d'aucun tribunal ecclésiastique. Je m'étonne qu'au lieu de ne pas trouver dans saint Avite la supériorité de la chaire romaine clairement exprimée, M. Ampère n'accuse pas le saint de l'avoir outrée.

Il n'est donc pas vrai que, selon saint Avite, *Rome, au sixième siècle, fût seulement égale, mais non pas supérieure* aux autres patriarcats, ou tout au moins que, s'il la croyait supérieure, il ne laissât pas de placer les cinq patriarches au même rang, par une habitude venue du quatrième siècle. Nous avons montré que l'assertion contraire de MM. Ampère et Le Bas ne méconnaît pas moins la constitution ecclésiastique du quatrième siècle que celle du sixième (Gorini, *Défense de l'Eglise*, t. II).

Ampère (M.) et saint Colomban. Dans son *Histoire de la France au XIIe siècle*, M. Ampère en compagnie de MM. de Saint-Priest et Michelet avance que saint Colomban fut ennemi de la hiérarchie cléricale et particulièrement de la papauté.

« Celui qui avait passé sa vie à lutter contre des dangers de tout genre, contre les animaux sauvages, contre des populations plus sauvages encore, contre les farouches Mérovingiens, contre la formidable Brunehaut, devait finir par lutter contre un Pape. La légende, qui nous a raconté tant de merveilles assez insignifiantes, a oublié de rappeler une lettre écrite par saint Colomban à l'évêque de Rome, pour lui reprocher, avec l'indépendance de la vieille Eglise irlandaise de vouloir élever son siége au-dessus des autres siéges, et l'accuser de je ne sais quel orgueil avec lequel il réclame une autorité supérieure dans les choses divines : *Hoc superciliosum nescio quid præ cæteris vobis majoris auctoritatis ac in divinis rebus potestatis vindicatis*. Telle fut la vie de Colomban ; je passe à celle de l'Anglais saint Boniface... Wilfrid est un Saxon et non un Irlandais comme saint Colomban ; il ne sort pas de cette vieille Eglise bretonne qui avait reçu les traditions de l'Eglise grecque, et qui puisait dans ces traditions l'indépendance que Colomban opposait aux prétentions naissantes de Rome... Saint Colomban a été en lutte avec un Pape ; Boniface, au contraire, est l'organe et l'instrument de la papauté (*Hist. littéraire de la France au douzième siècle*, t. II, p. 409). »

A quelque époque de l'histoire que M. Ampère parle de l'autorité spirituelle de Rome, aussi bien au deuxième siècle, quand saint Irénée écrit au Pape Victor, qu'au septième, lorsque saint Colomban s'adresse à Boniface IV, il ne voit dans cette autorité que des tentatives ambitieuses, des velléités qui commencent à poindre. Je ne doute pas que, s'il avait à s'occuper des ordres émanés de Pie IX, il ne les appelât également des *prétentions* et même des *prétentions naissantes*.

M. Ampère croit que le saint abbé accusa le Pape d'aspirer 1° à une supériorité de rang, 2° à une supériorité de pouvoir : double assertion à vérifier.

Quant à la prééminence hiérarchique du siége de saint Pierre au-dessus des autres

siéges, voici comment s'exprime l'abbé de Bobbio :

« Pardonnez-moi si quelques-unes de ces paroles ont offensé les oreilles pieuses ; la liberté qui distingue ma nation me donne, pour ainsi dire, en partie cette hardiesse. Chez nous ce n'est pas la personne, c'est la raison qui prévaut. Nous, comme je l'ai déjà dit, nous sommes attachés à la chaire de saint Pierre ; car, quoique Rome soit grande et renommée, c'est par cette chaire seulement qu'elle est illustre en nos contrées. Quoique le nom de l'antique cité, gloire de l'Ausonie, se soit au loin répandu dans le monde, au milieu d'un trop ardent enthousiasme de presque toutes les nations, comme s'il eût été souverainement auguste, vous, c'est depuis que (*le Christ*) Dieu et Fils de Dieu a daigné devenir homme, c'est depuis lors que vous êtes grands et fameux ; Rome même est devenue plus noble et plus glorieuse. Bien plus, s'il est permis de parler ainsi,... à cause des deux grands apôtres du Christ (Pierre et Paul), vous êtes presque célestes, et Rome est la tête des Eglises, sauf la singulière prérogative du lieu de la divine résurrection. Par conséquent, de même que la dignité de votre chaire vous entoure d'un grand honneur, de même vous devez indispensablement employer de grands soins pour que jamais quelque perversité ne vous fasse perdre votre dignité ; car le pouvoir restera dans vos mains aussi longtemps que votre raison demeurera droite (epist. 4). »

Semble-t-il encore que l'épître de saint Colomban soit un cartel de guerre jeté de Bobbio contre la prééminence hiérarchique du Saint-Siége ?

Pour connaître la croyance du saint sur la dignité de la chaire romaine, il suffirait de lire la suscription de cette épître. M. Ampère nous dit que le moine irlandais écrivit « à l'évêque de Rome. » Boniface était pour Colomban plus qu'un simple évêque de Rome : « Au plus beau de tous dans toute l'Europe, dit-il assez étrangement, à la tête des Eglises, au Pape très-doux, au pontife suprême, au pasteur des pasteurs, à la vénérable sentinelle, au plus élevé, au plus grand,... le plus bas ; Palombe ose écrire à son Père Boniface. »

Lorsque M. Michelet a nommé cette épître *bizarre*, il n'a pas eu, comme on le voit, tous les torts, du moins quant à la suscription ; mais plus ces marques de respect sont singulières et obséquieuses, plus elles montrent à quel point on se trompe lorsqu'on veut faire refuser au Saint-Siége par saint Colomban le rang supérieur qu'il occupe dans la hiérarchie chrétienne.

Passons au second grief de l'abbé de Bobbio contre la papauté, au reproche qu'il lui fait, dit-on, de s'attribuer un pouvoir doctrinal trop étendu.

Je proteste, d'abord, contre le texte cité par M. Ampère, texte mutilé, d'où l'on a retranché deux mots indispensables.

M. Ampère transcrit de la sorte les paroles du saint au Pape : *Hoc superciliosum nescio quid præ cæteris vobis majoris auctoritatis ac in divinis rebus potestatis vindicatis.* Le saint aurait donc dit à Boniface : « Vous réclamez de plus que les autres ce je ne sais quel orgueilleux privilége d'une autorité et d'une puissance plus grande dans les choses divines. » Or, ce reproche si formel, si exprès dans la citation faite par M. Ampère, n'est dans le texte original qu'une supposition ; je ne dis pas un doute, je ne dis pas un soupçon, mais, je le répète, une supposition.

Je reprends d'un peu plus haut le texte cité par M. Ampère : « Quoique tous sachent dit saint Colomban, quoique personne n'ignore de quelle manière notre Sauveur a confié les clefs du royaume des cieux à saint Pierre, ce qui PEUT-ETRE vous fait revendiquer au-dessus des autres je ne sais quel orgueilleux privilége d'autorité et de puissance dans les choses divines, souvenez-vous que votre pouvoir diminuera devant Dieu, si même vous le pensez dans votre cœur (102). »

M. Ampère, en retranchant de sa transcription les mots essentiels PEUT-ÊTRE et SI, a donc complétement changé le sens du passage ; il a fait condamner Boniface per saint Colomban, qui s'est au contraire borné à noter quelle chose rendrait le Pape Boniface condamnable, dans le cas où cette chose aurait lieu.

Le texte mal copié par M. Ampère a de plus été mal compris.

Ce n'était pas en général *toute autorité supérieure dans les choses divines* que saint Colomban refusait au Pape, mais seulement *un certain orgueilleux privilége.* Il s'agissait du droit que les sectateurs des *Trois Chapitres* disaient avoir été usurpé par Rome au cinquième concile général, du droit d'admettre à la communion les nestoriens et les eutychéens et d'attenter à l'intégrité du dogme. Le but et l'ensemble de l'épître démontrent que c'est là le sens des paroles de saint Colomban, qui jamais ne s'est opposé à ce qu'on attribuât au Saint-Siége au moins la principale part dans la solution des difficultés religieuses. « Je m'efforce, disait-il à Boniface, de vous exciter par mes cris importuns, parce que vous êtes le prince des chefs, et que c'est à vous de protéger dans son péril l'armée du Seigneur. Tout vous attend, vous qui avez le pouvoir de tout organiser, de régler l'ordre de la guerre, de stimuler les chefs, de faire courir aux armes, de ranger les troupes en bataille, de sonner en tous lieux de la trompette, d'engager enfin le combat, vous en tête. »

Elles sont également de saint Colomban et

(102) « Licet omnibus notum est, et nemo sit qui nesciat qualiter Salvator noster sancto Petro regni cœlorum contulit claves, et vos per hoc FORTE superciliosum nescio quid præ cæteris vobis majoris auctoritatis, ac in divinis rebus potestatis vindicatis, noveritis minorem fore potestatem vestram apud Dominum, SI vel cogitatis hoc in cordibus vestris. »

de son épître à Boniface IV, ces décisives paroles : « Quelques-uns m'avertissent que je dois vous éviter comme tombant dans la secte de Nestorius ;... mais moi, ainsi qu'il convient à un disciple de le penser de son maître, j'ai promis pour vous que l'Eglise romaine ne défend aucun hérétique contre la foi orthodoxe,... car *je crois que toujours la colonne de l'Eglise est ferme à Rome* (103). »

Le saint abbé de Bobbio pouvait-il plus éloquemment reconnaître le rang et le pouvoir supérieurs de la papauté dans l'Eglise ? Pouvait-il plus éloquemment vénérer les clefs du ciel qu'elle a reçues pour sceptre ?

Nous n'avons pas épuisé l'examen de toutes les observations de M. Ampère sur l'épître 4e de saint Colomban.

« Dans sa lettre au Pape, dit M. Ampère, on trouve des paroles d'une extrême véhémence : « Votre puissance durera autant que votre raison sera droite. » Colomban dit qu'il déplore l'infamie qui s'attache à la chaire de saint Pierre : *dolere se de infamia quæ cathedræ sancti Petri inuritur.* Cette lettre est d'autant plus curieuse que les violences dont elle est remplie sont précédées de compliments emphatiques. Singulier mélange de déférence et d'outrage (104) !

Les paroles rapportées par M. Ampère lui semblent véhémentes. Pour moi la première des deux citations me paraît grave et solennelle, et cependant très calme.

Mais la suivante ! Colomban dit qu'il déplore l'infamie qui s'attache à la chaire de saint Pierre ! Savez-vous que ces Irlandais, s'ils ont parlé de la sorte, ne se piquaient ni de politesse ni de constance ! Tantôt le bienheureux abbé s'honore d'être « l'ami de Boniface, son disciple, et de s'attacher à la trace de ses pas (epist. 4), » et tantôt l'on croit presque entendre Voltaire s'écriant : « Ecrasons l'infâme ! »

Or, ce *singulier mélange* n'est pas le fait de saint Colomban. Il gémit, à la vérité, de l'infamie dont est souillée la chaire de saint Pierre, *de infamia quæ cathedræ sancti Petri inuritur* ; mais d'où vient cette infamie, et d'où procèdent ces souillures ?

Saint Colomban, qui était un peu prophète devina l'abus que l'inadvertance de quelques historiens pourrait faire de ses paroles, et il en a expliqué le sens dans cet autre passage : « Combien doit-on gémir, dit-il encore à Boniface, que, par zèle pour la religion, comme il convenait et comme vous en aviez le pouvoir légitime lorsqu'autrefois une partie des chrétiens s'éloigna de vous (par le schisme des *Trois chapitres*), vous n'ayez pas été le premier soit à manifester la pureté de votre foi, soit à condamner et à excommunier cette partie séparée de vous qui osait *couvrir d'infamie* le siége principal de la foi orthodoxe : *quare vel infamare auderet fidei orthodoxæ sedem principalem !*

Ce dernier membre de phrase : *quare vel infamare auderet*, nous explique le mot *infamia* du commencement de l'épître, et nous voyons que, selon saint Colomban, c'étaient non point les Papes, mais leurs ennemis qui déshonoraient la chaire de saint Pierre.

D'après M. Ampère, nous nous étions figuré que l'abbé de Luxeuil donnait à Boniface IV un soufflet presque aussi audacieux que celui de Sciarra Colonna à Boniface VIII, et voilà que tout se réduit à un hommage aussi sincère qu'éclairé.

Très-certainement si j'étais Pape, je chérirais beaucoup des adversaires comme saint Colomban, saint Pierre Damien, saint Bernard, qui me feraient entendre avec fermeté de sages conseils, sans oublier de respecter les prérogatives de mon rang. Ce que je craindrais, ce seraient des écrivains qui fabriqueraient ou mutileraient les documents, en criant à la calomnie quand on le leur ferait remarquer.

Saint Colomban ne guerroya donc pas contre la Papauté, quoi qu'en disent MM. de Saint-Priest, Michelet et Ampère ; il proclama hautement, au contraire, la supériorité des Papes dans l'Eglise.

Voici en quels termes M. Ampère parle des travaux théologiques de saint Colomban : « Au septième et au huitième siècle, il faut se donner quelque peine pour découvrir les petites questions qui s'agitent obscurément dans quelques coins de la Gaule. L'Eglise est en général beaucoup plus occupée à se fonder temporellement qu'à discuter et spéculer. Saint Colomban, que nous avons vu figurer comme le héros d'une légende, se présente ici comme un des théologiens les plus distingués de son temps. La première question traitée par lui n'était pas très-importante : c'était la vieille question de la Pâque, débattue à l'aurore du christianisme dans les Gaules par saint Irénée. Elle n'a pour nous d'autre intérêt que de porter sur un des points qui divisent l'Eglise grecque et l'Eglise latine, et de montrer sur ce point les sympathies de l'église bretonne, d'où sortait Colomban, pour l'Eglise grecque...

« J'ai déjà eu occasion, en faisant l'histoire de sa vie, de citer une lettre au Pape, dans laquelle il s'exprime avec beaucoup de vivacité. La question théologique sur laquelle roulait sa lettre est du petit nombre de celles qui occupèrent alors les esprits ; et, à vrai dire c'est à peine une question théologique ; car il ne s'agissait plus, comme dans les siècles précédents, de chercher la vérité, d'employer les facultés de l'intelligence à la solution d'un problème religieux ; il s'agissait de discuter l'autorité de la chose jugée, de balancer les décisions de deux conciles

(103) Epist. 4. — Le texte latin porte : « Firmam esse in ramo. » Cette dernière expression n'a pas de sens. J'ai suivi Bossuet, qui lit *Roma* au lieu de *ramo* (*Defensio declarationis cleri Gall.*, l. IX, c. XXV).

(104) T. III, p. 9. — M. Ampère a eu soin d'avertir que les paroles latines qu'il cite sont de Mabillon. Toutefois, elles expriment bien la pensée de saint Colomban. C'est par une erreur typographique qu'il y a dans la citation de M. Ampere *cathedra ;* j'ai mis *cathedræ*, comme l'exigent le sens et le texte de Mabillon.

qui semblaient se contredire sur un fait très-peu considérable. L'approbation donnée par l'un de ces conciles à trois Pères de l'Eglise leur avait-elle été refusée par l'autre? C'est ce qu'on appela la querelle des Trois Chapitres. La théologie est tombée jusque là; les questions qu'elle agite ne sont plus que des questions de seconde main. C'est pour une discussion si peu importante que Colomban se passionnait à ce point; car, dans sa lettre au Pape, on trouve des paroles d'une extrême véhémence : *Votre puissance durera autant que votre raison sera droite* (t. III, p. 7). »

Quand M. Ampère a présenté notre saint comme l'un des théologiens les plus distingués de son temps, il aurait pu fonder cette qualification sur des titres moins dérisoires que ceux qu'il mentionne. C'est parce que l'abbé de Luxeuil a traité deux questions qui, dit on, *ne sont pas théologiques ou le sont à peine*, qu'il le nomme un des théologiens les plus remarquables de l'époque de Facundus, de Grégoire le Grand, de Léandre et d'Isidore de Séville! En coûtait-il beaucoup au malin historien de rappeler un traité de saint Colomban contre l'arianisme, « petit livre d'une science fleurie (Jonas, *Vita S. Columbani*, cap. ult.), » comme dit son biographe?

Les deux questions sur la Pâque et les Trois Chapitres ne méritent pas le dédain que M. Ampère leur jette. Ces points fussent-ils, d'ailleurs, aussi nuls qu'il l'assure, il aurait dû néanmoins exposer exactement la part que saint Colomban y a prise et les idées qu'il a tâché de faire triompher. Or, c'est ce que M. Ampère a beaucoup trop négligé, aussi bien en parlant d'un sujet que de l'autre.

1° *Schisme des Trois Chapitres.* — M. Ampère indique assez exactement ce qui occasionna ce schisme. Comment donc n'a-t-il pas entrevu l'importance du débat? Comment n'a-t-il pas senti que, puisqu'*il s'agissait de deux conciles universels qui semblaient se contredire*, c'était l'infaillibilité, et partant l'autorité de l'Eglise qui se trouvaient en jeu? Le sujet, certes, était on ne peut plus grave.

Saint Colomban, selon M. Ampère, *se passionna pour cette discussion*. C'est une erreur. Le saint fut vivement occupé de l'honneur du Saint-Siége; son ardente éloquence pressa Boniface de se purger des inculpations dont on le chargeait : mais sur le fond de la question des Trois Chapitres, il ne se rangea ni pour ni contre; il avouait même qu'il ne le connaissait que par de vagues rumeurs. « On dit, écrivait-il au Pape, qu'Eutychès, Nestorius, Dioscore (*partisan d'Eutychès*) anciens hérétiques comme nous le savons, ont été admis à la communion par Vigile, dans un concile, j'ignore lequel, le cinquième (*dit-on*)... Il a été écrit dans le cinquième concile, comme quelqu'un me l'a dit, qu'en adorant deux substances on divise son oraison... Quelques-uns m'avertissent que je dois vous éviter comme tombant dans la secte de Nestorius... Mais moi, ainsi qu'il convient à un disciple de le penser de son maître, j'ai promis pour vous que l'Eglise romaine ne défend aucun hérétique contre la foi orthodoxe... Ne réveillez pas d'anciennes querelles; s'il y a quelque chose d'incertain, laissez-le au jugement de Dieu (epist. 4.)

Voilà tout ce qui, dans saint Colomban, nous offre quelque rapport plus ou moins éloigné avec la question des Trois Chapitres. Cela ressemble-t-il à une discussion quelconque, passionnée ou de sang-froid, pour ou contre le sujet débattu, en faveur du concile de Chalcédoine ou de celui de Constantinople? Le saint ignorait si profondément ce dont il s'agissait, qu'il se figurait, d'après des ouï-dire, que le cinquième concile, celui de Constantinople, où l'on avait condamné trois écrits entachés de nestorianisme, était au contraire tombé peut-être dans l'erreur de Nestorius et même dans celle d'Eutychès; comme si l'on pouvait admettre à la fois ces deux erreurs opposées!

Que les renseignements absurdes et contradictoires donnés par les schismatiques à saint Colomban ne nous surprennent pas; il paraît qu'en Lombardie, comme ailleurs, ces sectaires avaient moins de lumière que d'obstination. L'un d'eux, envoyé en députation de Gaule à Rome par Brunehaut, fut interrogé par saint Grégoire le Grand sur les motifs de son opposition à l'Eglise universelle. « Il avoua qu'il n'en savait rien, et ne put en rendre d'autre raison (S. Gregorii Magni Opera, epist. l. IX, 2).

Saint Colomban ne fut donc point partisan du schisme des Trois Chapitres, ni défenseur des trois prélats condamnés : Théodore de Mopsueste, Théodoret et Ibas.

M. Ampère nomme ces évêques des *Pères de l'Eglise*. Le pieux et savant Théodoret est le seul des trois auquel pourrait appartenir ce glorieux titre (105). Il ne suffit pas d'avoir écrit sur des questions religieuses dans les premiers siècles de l'Eglise pour être salué comme l'un de ses Pères et de ses docteurs.

2° *De la Pâque chez les Irlandais.* — M. Michelet est d'accord avec M. Ampère pour dire que « saint Colomban, au septième siècle, défendit contre le Pape de Rome l'usage grec de célébrer la Pâque (t. I, l. II, c. 1, p. 262). » Nous avons entendu M. de Saint-Priest affirmer la même chose. M. Augustin Thierry se borne à soutenir que l'Eglise celtique « ne célébrait point la fête de Pâques précisément à l'époque fixée par les

(105) On nomme Pères de l'Eglise les personnages qui se réunissent l'antiquité, la sainteté, le sacerdoce, le savoir théologique. L'antiquité requise est relative : ainsi, saint Bernard, quoique ne datant pas des premiers siècles, est un ancien pour nous. — V. Chrisman, *Regula Fidei cath.*, sect II[a], cap. III, n° 77. — *Cursus theol. complet.*, t. VI. — L'*Univers*, 20 mai 1851, n° 137.

décrets du Pape (*Hist. de la conquête de l'Angleterre*, t. I, l. I, p. 66).

Avant de rechercher si la Pâque des Irlandais était d'origine grecque, voyons en quoi consistait leur usage.

Il y avait dans l'Eglise celtique, sur la célébration de la Pâque, une grande confusion de coutumes. Les habitants méridionaux du pays des Scots et de celui des Pictes suivaient la pratique orthodoxe (Bède, *Hist. eccles. gent. Ang.*, l. III, c. 4 et 26). Quelques personnes, d'après l'ancien usage des Juifs, fêtaient la Pâque le jour même de la pleine lune (*Ibid* c. 4). Les moines d'Iona savaient que la solennité devait avoir lieu l'un des jours nommés *prima sabbati;* mais ils ne pouvaient deviner quel était ce jour, ni comprendre que c'était le premier jour de la semaine juive, c'est-à-dire un dimanche (*Ibid.*). D'autres, réunissant les prescriptions judaïques et catholiques, faisaient la Pâque le XIVe jour de la lune de mars, quand il se rencontrait un dimanche; hors ce cas, ils la renvoyaient au dimanche suivant. C'était le sentiment de saint Colomban (Columbani, epist. 4) et du plus grand nombre dans les Iles Britanniques. C'est celui que l'on soutint en Bretagne dans la conférence publique de 664 (Bède, *ubi supra*, c. 25). Nous n'avons donc à nous occuper que de cette dernière coutume. Si j'ai parlé des autres, c'est que le tableau de ces désordres nous prouve combien Rome avait raison de chercher à ramener la Grande Bretagne et l'Irlande à l'unité de discipline.

Or, saint Colomban, en défendant la pratique de son pays sur la célébration de la Pâque, défendait-il la Pâque grecque? Y a-t-il une Pâque grecque? Est-ce que la Grèce et l'Orient n'ont pas suivi en tout temps la même règle que les Latins sur cette solennité?

Pour éclaircir ces difficultés, M. Ampère dit que la question traitée par l'abbé de Luxeuil « était la vieille question de la Pâque, débattue à l'aurore du christianisme dans les Gaules par saint Irénée. »

Sans m'arrêter à montrer que saint Irénée ne *débattit* pas, mais qu'il condamna dans un concile l'usage des quatuordécimans, je ferai observer :

1° Qu'on ne doit pas appeler Pâque grecque cet usage de quelques églises seulement de l'Asie Mineure, proscrit par les autres prélats orientaux, au deuxième siècle, sous le Pape Victor (106).

2° Qu'après la sentence du premier concile général de Nicée, en 325, cette tradition judaïque se perdit en Orient.

3° Qu'eût-elle encore subsisté au sixième et au septième siècle, saint Colomban n'en pourrait être signalé comme le défenseur, puisque sa coutume différait de celle des quatuordécimans; il ne célébrait pas, comme eux, la fête de la Résurrection le XIVe de la lune de mars habituellement, mais uniquement lorsque ce XIVe jour se rencontrait un dimanche.

4° Que l'Eglise grecque et l'Eglise latine ne sont point actuellement divisées au sujet de la fête de Pâques. En qualité de voyageur dans les régions orientales, M. Ampère devrait savoir qu'entre les deux Eglises, sur ce point, toute la différence, qui, au reste, n'est pas du tout une division, puisqu'elles sont également attachées à la règle posée par le concile de Nicée, toute la différence est une diversité de calendrier, les schismatiques n'ayant pas encore admis la réforme grégorienne. « Les Chrétiens de la communion grecque, dit M. Champollion-Figeac, ayant conservé l'année julienne sans réformation, célèbrent la Pâque à des jours différents de l'Eglise romaine; ils commencent d'ailleurs leur année au mois de septembre julien (107). »

Si les Latins et les Orientaux sont d'accord à célébrer la Pâque seulement le dimanche qui suit la pleine lune de mars, ils avaient déjà anciennement cette conformité d'habitude.

Par exemple, depuis le concile universel de 325, c'était le patriarche d'Alexandrie, cette illustre patrie du savoir, qui faisait connaître chaque année au Pape le jour de la grande solennité. Le Pape en avertissait ensuite les catholiques latins. Au temps de saint Léon, dont plusieurs lettres nous apprennent l'usage que je viens de rappeler (108), on crut à Rome découvrir une erreur dans l'indication envoyée d'Alexandrie. Pour le maintien de la paix, on s'y conforma cependant; mais le Saint-Siége fit préparer un nouveau cycle pascal, et si, par la suite, la méthode des recherches ne fut plus la même dans les deux Eglises, on tendit pourtant au même but : trouver le premier dimanche après la pleine lune de mars pour célébrer la solennité pascale.

Les Grecs et les Latins étaient si peu divisés, que, dans le concile œcuménique de Lyon et dans celui de Florence, où ils renouèrent une union qui n'aurait pas dû se rompre de nouveau, on ne s'occupa point de la Pâque. Dans les programmes des articles à faire abjurer ou admettre par les Grecs convertis, nulle mention non plus de ce sujet. Ce ne fut point oubli. L'an 1594, un concile se tint en Lithuanie; des églises polonaises du rite schismatique grec demandèrent à se réunir au giron du catholicisme, mais exigèrent qu'on leur laissât faire la Pâque selon leur coutume. Rome le leur accorda (Gorini, *Def. de l'Eglise*, t. II).

(106) Voir dans cet ouvrage l'article sur saint Irénée, paragraphes 12 et 13.

(107) *Résumé complet de chronologie*, p. 162. — Voir aussi, dans l'*Encyclopédie moderne*, t. V, l'article *Calendrier*, par M. Saint-Martin.

(108) Voir dans Fleury, *Hist. eccles.*, l. XXVII, n° 50, le fait que je mentionne et l'indication des lettres de saint Léon.

(109) On peut lire ces programmes et l'historique des faits dans le traité *De Unione schismaticorum*, t. V du *Cours complet de Théologie*, édité par M. l'abbé Migne.

Ampère et saint Sidoine Apollinaire. — Saint Sidoine naquit à Lyon en 431, fut élu évêque de Clermont en 472 et mourut en 488.

M. Ampère (Hist. Litt., etc., t. II, p. 233) l'accuse d'avoir fait mourir des fossoyeurs dans les tourments par respect pour la tombe de son aïeul.

« Je citerai, dit l'historien français, une anecdote qui caractérise la classe à laquelle Sidoine appartenait ; elle montre comment un aristocrate gallo-romain traitait les vilains qui manquaient de respect pour ses ancêtres. Sidoine raconte que, revenant de Lyon, et se rendant en Auvergne, il a vu, en passant, des fossoyeurs occupés à fouiller un terrain dans lequel avait été enterré son aïeul. Les paroles mêmes de Sidoine prouvent que le temps avait effacé les traces de l'ancienne destination de ces lieux : n'importe ; dans un sentiment un peu exagéré de piété aristocratique pour les auteurs de sa race, Sidoine se précipite de son cheval, et, sans autre forme de procès fait mourir dans les tourments ces malheureux pour une profanation dont ils s'étaient rendus coupables peut-être à leur insu. Ce qu'il y a de plus étrange, c'est que, s'apercevant bien que sa justice avait été un peu sommaire, Sidoine, qui était probablement évêque lui-même (il fut élevé à l'épiscopat en 471, et Patient en 470), écrivit à Patient, évêque de Lyon, duquel l'affaire ressortissait, les sépultures rentrant dans le droit ecclésiastique. Patient, qui, du reste, était un saint, répondit à Sidoine qu'il avait bien fait ; que, d'après la coutume antique (*more majorum*) ces profanateurs ne méritaient pas mieux. Il est vrai que Sidoine composait des distiques à triples trochées, qui devaient être placés dans une église que bâtissait l'évêque de Lyon ; apparemment ce petit service littéraire rendait celui-ci coulant sur l'étrange procédure de Sidoine. »

Écoutons Sidoine raconter lui-même le fait à son ami Secundus :

« Lorsqu'en me rendant, par hasard, à la ville de Clermont, j'aperçus du haut d'une colline prochaine, le crime qui allait se consommer au grand jour, je me précipitai, au galop de mon cheval, à travers la plaine et les chemins difficiles, et je prévins par mes cris, avant même d'être arrivé, un audacieux attentat. Pendant que les fossoyeurs, surpris en flagrant délit, ne savaient s'ils devaient fuir ou rester, je les abordai. J'avoue ma faute : quand je les tins, je ne pus différer le supplice qu'ils méritaient, et, sur le tombeau même de notre vieillard, je fossai les larrons (*torsi latrones*) autant que l'exigeaient le soin des survivants et le repos des morts. Cependant, tout en ne laissant à notre prêtre (110) rien à faire, je songeai soit à sa dignité, soit à ma cause (*Epist.* lib. III, ep. 12). »

M. Ampère traduit mal ; *torsi* veut dire *tourmentés, battus* et non *mis à mort dans les tourments* (*Synonymes latins*, n° 2426, verbe *torquere*).

La manière dont saint Sidoine demande et obtient son pardon prouve encore qu'il n'a pas fait un massacre des fossoyeurs. « Cependant, dit-il à Secundus, tout en ne laissant à votre prêtre rien à faire, je songeai soit à sa dignité, soit à ma cause ; je pourvus en même temps à ce que celle-ci ne fût pas vengée trop doucement, et à ce que l'autre ne se vengeât pas avec trop de rigueur. Mais quand, de dessus la route, je lui eus exposé, comme réparation, la manière dont la chose s'était passée, ce saint et juste personnage, à qui je ne demandais que mon pardon, me loua de ma colère, en déclarant que, suivant la coutume des anciens, les hommes coupables d'une telle audace paraissaient dignes de mort. »

M. Ampère veut que Sidoine ait commis une lâcheté en prononçant l'éloge de Majorien et de Ricimer. « Sidoine, dit-il, qui paraît avoir pris les armes pour défendre la cause de son beau-père, avait été vaincu, et, ce qui est fâcheux, deux ans après, le gendre d'Avitus était à Lyon, faisant encore un panégyrique (111), mais, cette fois, pour l'empereur qui avait remplacé et peut-être fait tuer Avitus pour l'empereur Majorien. Sidoine Apollinaire sent l'embarras de sa situation ; il s'en tire en se comparant à Virgile qui a chanté Auguste ; à Horace qui, après avoir suivi Brutus et Cassius, a passé du côté d'Octave. D'abord, il ne choisit pas dans la vie de ses modèles, surtout dans celle du dernier, ce qui leur fait le plus d'honneur ; de plus, Horace n'était pas le gendre de Brutus. Ce qui excuse un peu Sidoine Apollinaire, c'est que Majorien était véritablement digne d'éloges (*Hist. litt.* t. II, c. 8). »

Ce fut pour attirer la protection impériale sur son infortunée patrie, ruinée par son dévouement à la mémoire d'Avitus, que le gendre de cet empereur entreprit l'éloge de Majorien. Il s'écriait en terminant ce panégyrique : « Et puisque au milieu de nos désastres tu nous es venu comme unique espérance, remédie à nos malheurs, nous t'en conjurons, et en passant, illustre vainqueur, regarde ton Lugdunum : écrasé par de longues souffrances, il te demande des jours de calme ; toi qui lui donnes la paix, rends-lui le courage. Quand le cou fatigué du taureau a quitté quelque temps le joug de la charrue, il sillonne mieux ensuite le dur sein de la terre. Notre ville n'a plus ni bœufs, ni moissons, ni colons, ni citoyens. Quoique les ravages, les incendies nous aient abattus, ta présence néanmoins rétablit toutes choses... Puisque tu abaisses tes regards sur nous, puisque tu contemples d'un œil favorable de malheu-

(110) Très-souvent, chez les anciens auteurs chrétiens, le mot *sacerdos* désigne un évêque aussi bien qu'un prêtre.

(111) Sidoine avait déjà prononcé le panégyrique d'Avitus.

citoyens, nous pouvons bien nous livrer à la joie. Il m'en souvient, quand tu daignas me pardonner, tu avais ce même visage; ce front calme et serein annonce ta clémence. Ecoute-nous, et puisse, etc. (112). »

Cette même accusation a été reproduite contre saint Sidoine par M. Amédée Thierry.

« En 458, non-seulement il (*Sidoine*) chanta le vainqueur et le successeur d'Avitus, Majorien, qui du moins était grand par le mérite et par la clémence; il poussa l'oubli de lui-même jusqu'à louer Ricimer, dont l'ingratitude et les noires trahisons avaient précipité la ruine de sa famille. On le blâma, mais beaucoup pardonnèrent au besoin qu'avait le poëte de la faveur des puissants, à l'entraînement de sa vanité, à la légèreté innée de son caractère. Au fond, Sidoine était un homme droit, ami sincère de son pays, etc. (Carmen, v, *Panég. de Majorien*). »

Qu'était-ce que ce Ricimer? « Ne pouvant en sa qualité de Barbare, aspirer au pouvoir impérial, il rêva le gouvernement de l'empire par l'asservissement de l'empereur, et lorsqu'il fit à son ancien compagnon d'armes, Majorien, le don innattendu de la pourpre, il comptait bien que celui-ci ne la porterait que sous son bon plaisir. Le grand cœur de Majorien se refusa à ce vil marché; il voulut régner, il régna, il se rendit populaire, et Ricimer le fit tuer (Am. Thierry, *ibid*).

Lorsque Majorien fut arrivé à l'empire, il écrivit :

Nous aurons soin, avec notre père et patrice Ricimer, dont le zèle actif surveillera les choses militaires, et la Divinité nous aidant, de conserver intact le monde romain (*Novelles de Majorien*, voy. Cantu, *Cours d'histoire* t. VI).

Nous ne pouvons nous étonner, après tout cela que Sidoine, implorant la grâce d'une ville révoltée contre l'empereur choisi par Ricimer, ait cru devoir accorder un hommage à celui-ci dans un panégyrique de Majorien.

Ailleurs, M. Thierry amnistie Sidoine et loue ses ménagements : « Ce discours (adressé au dieu du Tibre par l'Italie) contient, dit notre historien, un tableau exact de la situation de l'Occident. Le poëte met à nu ce qu'il y a de plus sensible, de plus irritable dans la politique de ce temps, et il ne craint pas d'y toucher; chacune de ses paroles est un trait qui porte. Il proclame au nom de l'Italie ce qu'il attend du nouveau prince; il lui enseigne son devoir, et ce devoir, c'est de régner en maître, de ne voir près de lui que des sujets, de restituer à l'empire ses armées qui ont cessé de lui appartenir, de ne point laisser à des mains étrangères le soin de porter l'aigle romaine devant l'ennemi. Adressés à l'empereur en présence de Ricimer, de tels conseils ne manquèrent point de courage, quelles que fussent d'ailleurs les flatteries dont le poëte savait les envelopper pour adoucir le dictateur. Que demandait-il en effet, sinon la fin de la dictature (*ubi supra*)? »

On le voit, saint Sidoine, mêlant un éloge vrai de Ricimer à celui de Majorien, fut forcé par des causes majeures à ces condescendances.

M. Ampère accuse encore saint Sidoine d'ambition et prétend qu'elle lui fit oublier à Rome le Pape et l'Eglise. Voici son texte.

« Ce qui peut surprendre, dit-il, c'est que Sévère qui succéda à Majorien, ait passé sans recevoir l'hommage du constant panégyriste. Il s'abstint cette fois, mais il devait prendre sa revanche. Après un silence de dix ans, le successeur de Sévère, Anthémius, fit venir Sidoine à Rome, où il prononça le panégyrique de ce troisième empereur.

« Comme Rutilius, et encore plus que lui. Sidoine fait le voyage de Rome en *touriste*, en *scholar*... A Rome, l'ambition l'a bientôt distrait de son rôle de voyageur scientifique et littéraire. Il ne parle pas du Pape; le monde ecclésiastique est fort étranger à Sidoine. Ce qui l'occupe à Rome, c'est l'empereur, c'est la cour. Il écrit à un ami pour lui reprocher de manquer d'ambition, de s'endormir au sein de l'oisiveté, dans sa terre, au lieu de venir à Rome courir la carrière des honneurs. On sent que Sidoine est très-pénétré de ce qu'il dit, et très à l'abri pour son compte de cette insouciance des grandeurs qu'il blâme dans son ami, Quelques lettres font parfaitement assister au jeu des intrigues qui s'agitaient autour du pouvoir éphémère des empereurs. A peine à Rome, il commence par sonder le terrain. « Je cherche, dit-il, si, par un moyen quelconque, on peut arriver à la faveur.... » Il semblerait, par une lettre de Sidoine Apollinaire, qu'il fut pendant un temps préfet de Rome et chargé en cette qualité de pourvoir à la subsistance des habitants. Il craint que le théâtre ne retentisse des clameurs du peuple affamé.

«Sidoine Apollinaire n'était pas homme à refuser un panégyrique. Après avoir fait celui de son beau-père et du successeur de son beau-père, il fit celui d'Anthémius. La nouvelle pièce de vers a le même caractère que les précédentes. Mais Sidoine n'eut pas cette fois le bonheur de retrouver un homme qui, par son mérite réel, pût relever la fadeur ordinaire du genre. Anthémius arrivait à l'empire par une voie fâcheuse. Il était en quelque sorte imposé ou octroyé par l'empereur d'Orient, dont il avait épousé la fille. On sent que Constantinople s'élève à mesure que Rome descend. Ce troisième panégyrique, qui ne valait pas mieux que les deux premiers, lui réussit fort bien et attira de grandes distinctions sur sa tête. Il fut nommé patrice, et eut les honneurs d'une statue dans le forum de Trajan. Lui-même a

(112) *Les derniers temps de l'Empire d'Occident.* V. la *Revue des Deux-Mondes*, 15 Juin 1857.)

assez naïvement que si son poëme n'est pas un bon ouvrage, ce fut au moins une bonne affaire (*Hist. litt., etc.*, ubi supra). »

Récit d'imagination; voici l'histoire.

« Après la mort de Majorien, Sidoine passa dans sa famille les quatre années du gouvernement de Sévère, et il fallut, sous le règne suivant, un ordre d'Anthémius pour le rappeler à la cour. Il décrit en trois pages son itinéraire à travers l'Italie, qu'il parcourut *avec la fièvre, et au galop de la poste impériale, ne faisant qu'apparaître dans les villes, n'y entrant que pour en sortir*, façon de voyager qui n'est guère à l'usage des touristes et des *scholars*. Rutilius, auquel on le compare consacre à raconter son retour de Rome en Gaule un poëme en plusieurs livres, dont il ne nous reste que 712 vers; ce qui n'empêche pas M. Ampère de trouver Rutilius beaucoup moins flâneur que Sidoine. Dans la troisième page de son épître, Sidoine nous communique non plus uniquement ses souvenirs empruntés à l'histoire ou à la mythologie, mais une de ses impressions propres, à laquelle M. Ampère n'a pas pris garde, quand il a cru le noble Gaulois trop peu dévot pour s'occuper, à Rome même de choses religieuses. « La fièvre et la soif me dévoraient les entrailles, écrit le voyageur. Cependant Rome s'offrit à mes regards. Avant d'atteindre le pomœrium, *je me prosternai sur le seuil triomphal des apôtres*, et je sentis tout à coup se dissiper la langueur qui accablait mes membres. Après avoir éprouvé d'une manière si miraculeuse l'assistance du Ciel, j'entrai (Epist. n. 5). »

En face de la capitale du monde, Sidoine ne songe qu'aux apôtres, mais avec cette foi qui obtient des miracles. M. Thierry l'a remarqué. Il écrit:

« Cette petite scène (*de l'église de Saint-Pierre*) nous peint au juste le poëte gaulois, souvent *sceptique* dans la vie du monde, mais accessible comme chrétien aux sentiments les plus profonds et à toute la puissance de l'exaltation religieuse. »

J'accorde sans peine que le poëte gaulois, quand il n'avait rien de bien sérieux à écrire, badinait avec ses amis; mais qu'il ait été sceptique, qu'il ait mis en doute quelqu'un des dogmes chrétiens, jamais on ne le prouvera. Ce n'est pas dans les écrits du futur prélat qu'il faut chercher la piquante antithèse d'un chrétien tout à la fois *sceptique et exalté*.

Les noces de Ricimer se célébraient à Rome quand Sidoine y arriva. Dès que les fêtes eurent cessé, « je fis sonder, écrit Sidoine, par le prétorien Paul tout le premier, s'il y avait quelque moyen d'avoir à la cour un accès favorable; j'examinai avec lui quels étaient, entre les grands, ceux qui pourraient le mieux seconder nos espérances... » Il s'attacha aux deux illustres consulaires Aviénus et Basile, au dernier surtout. « Tandis qu'à l'aide de ce puissant personnage, nous réalisions quelques demandes de l'ambassade d'Auvergne, arrivèrent les calendes de janvier, temps où l'empereur allait commencer un second consulat et inscrire de nouveau son nom dans les fastes. *Allons, mon cher Sollius*, me dit alors mon patron, *quoique vous soyez accablé sous le poids de l'affaire dont vous êtes chargé, je veux que vous ranimiez votre vieille muse en l'honneur du nouveau consul, et que vous fassiez, quoique à la hâte, quelques vers de souhaits et de félicitations. Si vous en croyez mon expérience, cette bagatelle avancera beaucoup vos affaires plus sérieuses.* On ignore quels intérêts de la Gaule Sidoine avait à soutenir; il n'en est pas moins vrai que c'était au nom de son pays qu'il cherchait à gagner les bonnes grâces de la cour et du prince.

En envoyant son discours à Héronius, Sidoine déprécie modestement ce travail et ajoute: *Réjouis-toi cependant de ce que mon panégyrique a obtenu, sinon la renommée, du moins le succès d'un bon ouvrage.* Ce que M. Ampère a rendu de la sorte: *Si mon poëme n'est pas un bon ouvrage, ce fut au moins une bonne affaire.* Traduction exacte et pourtant souverainement infidèle, par je ne sais quelle apparence de cynisme dont elle revêt la pensée de Sidoine. Le sarcastique historien devrait bien plutôt traduire Martial que les Pères de l'Eglise.

M. Ampère croit que saint Sidoine était peu théologien. « Devenu évêque, dit-il, Sidoine s'interdit sévèrement la poésie profane. Il abandonne une histoire commencée de l'invasion d'Attila dans les Gaules;... il se place avec un grand sentiment d'humilité, lui plongé jusqu'alors dans les soins de la vie profane, bien au-dessous des hommes exercés et consommés dans la sainteté auxquels il se trouve associé; il refuse, avec une modestie très-bien fondée, d'interpréter les Ecritures. et en effet, je crois que son éducation théologique ne l'avait pas beaucoup préparé à leur intelligence (*Hist. litt., ubi supra*). »

Gennade (fin du V[e] siècle) fait remarquer au contraire que saint Sidoine « publia divers opuscules agréables à lire et d'une saine doctrine; que c'était un homme parfaitement instruit dans les choses divines et humaines, et que, pour sa force chrétienne au milieu des Barbares, il est regardé comme un Père catholique et un insigne docteur (113). »

« Dans vingt endroits, dit M. Ampère, on voit combien Sidoine était peu théologien, combien il était peu au courant des discussions, particulièrement de cette discussion du pélagianisme, qui passionnait si vivement tous les esprits véritablement sérieux et distingués. »

Dans *vingt endroits*, dit M. Ampère... Il en cite trois ou quatre que nous allons examiner.

« Mamert Claudien lui avait dédié sa réfutation du traité de Faustus sur le matérialisme de l'âme: Sidoine ne manque pas

(113) V. saint Jérôme, t. VII[e], éd. de M. Collombet.

de répondre à cette dédicace par une épître pleine de louanges hyperboliques, mais prouvant à merveille qu'il ne sait pas de quoi il est question dans le livre qu'on lui a dédié. Voilà ce qu'il y trouve : *Une doctrine unique et singulière, qui se produit dans l'affirmation de diverses vérités, qui a pour coutume de philosopher de chaque art avec l'artiste qui l'exerce, qui ne refuse pas de tenir l'archet avec Orphée, le bâton avec Esculape, la baguette de géomètre avec Archimède, l'horoscope avec Euphratès, le compas avec Perdrix, le fil d'aplomb avec Vitruve.* Je ne sais trop ce que veut dire ce galimatias; ce qui est certain, c'est que rien au monde ne ressemble moins que tout cela au contenu de l'ouvrage de Mamert (*Hist. litt.* ubi supra).»

Citons saint Sidoine lui-même et son appréciation générale :

« Pour appuyer mon jugement (*sur ton mérite*), dit-il à Mamert, j'ai ce volume si riche de choses et de paroles, que tu as publié sur la nature de l'âme... Et quel livre, grand Dieu! qu'il est magnifique! Une matière obscure et un langage lumineux; une proposition qui arrête, mais une discussion qui aplanit tous les obstacles; puis, malgré les pointes acérées de cette forêt de syllogismes, les fleurs et le miel d'une gracieuse éloquence (*Epist.* 3, v. 2). » Ainsi, élégance, force, clarté, voilà ce dont le saint évêque félicite son ami, et que M. Guizot admire parfois également dans Mamert (114). Cette première partie de l'épître de saint Sidoine n'est donc pas aussi éloignée du sujet que M. Ampère l'a cru.

M. Ampère ajoute : « Il en est de même de la lettre de Sidoine à Faustus au sujet d'un ouvrage de ce célèbre semi-pélagien sur les matières que nous avons vues controversées avec tant d'ardeur. Sidoine loue le théologien en rhéteur; il vante la division, le style, passe en revue tous les philosophes de l'antiquité pour les immoler à Faustus et montrer sa propre érudition, mais ne dit rien du sujet; ce sont quatre pages d'une admiration si vague, qu'il est impossible de savoir de quoi il est question dans l'ouvrage admiré (*loc. cit.*) »

M. Ampère se trompe doublement :

1° L'évêque de Clermont nous apprend de quelle matière traitait l'ouvrage qu'il admirait; 2° cette matière était, non pas la doctrine de Pélage, mais celle d'Arius, suivie par les Visigoths, et que Fauste combattit jusqu'à mériter l'exil, à ce que l'on croit (Longueval, *Hist. de l'Egl. gallic.*, l. IV, ad ann. 474). « Tu établis, lui dit Sidoine, la *sagesse* ineffable de Dieu *le Père* avec l'éternité du *Saint-Esprit* (Sidon., *Epist.* l. IX, ep. 9). » Voilà précisément ce que niaient les ariens et ce que Fauste prouvait : la divinité du Fils (sagesse du Père) et celle du Saint-Esprit.

M. Ampère querelle saint Sidoine sur l'emploi de la mythologie. « Ecrivant à Patient, évêque de Lyon, qui avait envoyé avec une admirable charité, dans un temps de famine, du blé à plusieurs villes, à plusieurs provinces de la Gaule, l'évêque Sidoine compare l'évêque Patient à Triptolème. Il s'avise pourtant que la similitude pourrait scandaliser celui auquel il l'adresse, et il se hâte de réparer la chose de son mieux, en le comparant au patriarche Joseph, allant de Triptolème à Joseph, de la Fable à l'Ecriture sainte, sans transition et comme un homme plus habitué à la première qu'à la seconde. »

Voici le passage de l'épître incriminée : « Nous avons vu, dit Sidoine à Patient, les chemins embarrassés de vivres envoyés par toi... Loin d'ici les fictions et les fables du paganisme; loin d'ici ce Triptolème qui fut presque porté jusqu'aux cieux pour avoir découvert le blé. Mais si ta piété s'offense de se voir louée par des exemples trop profanes des superstitions d'Eleusis, je vais recourir à l'histoire de Joseph (*Ep.* VI, 12). »

« Ce n'est qu'après sa promotion à l'épiscopat qu'il (*Sidoine*) publia ses lettres, dit encore M. Ampère; ainsi, quelle que soit l'époque de leur composition, elles ont été approuvées, revues, éditées par Sidoine évêque. Par conséquent, son christianisme et son épiscopat sont responsables de toutes les légèretés et allusions profanes qui peuvent s'y rencontrer. »

Responsabilité peu pesante, et dont la postérité absout de grand cœur le coupable, n'ayant rien à lui reprocher. Quels précieux documents ne regretterait-elle pas, au contraire, si l'évêque de Clermont s'était imaginé qu'il fallût anéantir ses œuvres, comme n'étant point assez sombres, point assez austères ; s'il s'était imaginé qu'il ne fût pas permis à un prélat de laisser dérider son front soucieux, et que tout pontife dût s'efforcer de ressembler le plus qu'il pourra à la blême statue dont on ornera un jour son mausolée? Ce n'est plus de la morale, c'est de la mauvaise humeur que nous étale le critique.

Ces étranges exigences, M. Ampère paraît vouloir les étendre jusqu'aux simples chrétiens, puisqu'il rend même le *christianisme* de Sidoine responsable des innocentes légèretés de cet épistolographe. Décidément il faut donc être misanthrope! hors de la misanthropie point de salut! Que je crains, dans ce cas, pour le facétieux auteur de l'*Histoire littéraire de France!* Comme cette doctrine ne risque pas de devenir contagieuse, je ne m'en occuperai pas plus longtemps (115).

M. Ampère ne juge point que saint Sidoine, dans ses écrits, se soit suffisamment occupé des malheurs de son pays.

Voici le texte de l'historien français :

(114) *Hist. de la civil. en France*, t. I, leç. VI, p. 169 : « A tout prendre, dit M. Guizot, l'ouvrage ne manque ni de méthode ni de précision. » Et p. 174, après quelques citations : « A coup sûr, ni l'élévation ni la profondeur ne manquent à ses idées; elles feraient honneur à tous les philosophes de tous les temps. »

(115) Consultez Gorini, *Défense de l'Eglise*, t. I, art. S. *Sidoine Apollinaire*.

« Pourtant, il faut le dire, de même que dans l'histoire de sa vie nous l'avons vu s'élever, par le sentiment d'évêque, à une certaine hauteur d'énergie et de patriotisme, de même, après ses louanges à Théodoric, ses petits vers galants à Ragnhilde, ses railleries tremblantes sur ces grands Barbares de sept pieds qui lui font tant de peur, il lui est arrivé une fois de s'exprimer avec vigueur et liberté. En présence de la désolation du pays, et principalement des maux qui affligent l'Eglise, des prêtres massacrés, de la foi qui s'éteint, de la tradition orthodoxe qui se perd, l'âme de Sidoine, naturellement peu disposée à l'exaltation, s'exalte pourtant, et lui inspire quelques phrases d'un sentiment plus profond peut-être que tout ce que j'ai cité jusqu'à présent. Les malheurs de la patrie et de la religion ont fini par élever la faconde du rhéteur à l'éloquence de l'évêque. »

M. Ampère ne se lasse pas d'être injuste et inexact. Citons les deux catilinaires de Sidoine contre le préfet Séronatus, et surtout la seconde adressée à Pannychius. Nous allons voir si ce n'est pas là de la *vigueur*, de la *liberté*, de la magnifique éloquence, ou si c'est seulement de la *faconde de rhéteur*.

« Tu n'ignores pas, lui dit-il, que Séronatus revient de Toulouse. Evanthius déjà se rend à Clausétia ; il a fait déjà déblayer les chemins étroits et enlever jusqu'aux feuilles mortes qui pourraient être tombées sur la chaussée. S'il aperçoit quelque fosse un peu profonde, lui-même, tout tremblant, s'empresse de la combler de terre comme devant guider sa bête féroce depuis la vallée de Tarnis ; pareil en cela aux *musculi* qui, à travers les rochers et les écueils, conduisent les énormes baleines, Séronatus approche déjà des *Gabalitani* pâles de frayeur. Un signe certain de son arrivée prochaine, c'est que, partout où il dirige ses pas, l'on voit traîner en foule des prisonniers chargés de fers ; il se réjouit de leur douleur, et regarde comme une belle action de déshonorer, avant de les punir, ceux qu'il condamnera (*Epist.*, l. II, ep. 1). »

Et cette autre lettre contre le traité qui va livrer l'Auvergne aux Visigoths : « Tel est aujourd'hui l'état de notre malheureuse province, que la renommée a raison de représenter notre sort comme ayant été meilleur pendant la guerre qu'il n'est depuis la paix. Notre esclavage est devenu le prix de la sécurité de nos voisins. L'esclavage des Arvernes, ô douleur ! Si je fouille dans le passé, j'y trouve qu'ils osèrent se dire jadis les frères des antiques habitants du Latium, et reporter leur origine au sang d'Ilium. Si je rappelle des faits récents, je vois que ce sont eux qui, de leurs propres forces, ont arrêté les armes de l'ennemi commun. Voilà donc ce qu'il nous a valu d'avoir bravé la faim, les flammes, le fer, la peste ! voilà donc la paix si avantageuse que nous attendions, lorsque, pour échapper aux horreurs de la faim, nous arrachions les herbes qui croissaient aux fentes de nos murs ! En récompense de tant d'actes courageux et héroïques, si je suis bien informé, on nous sacrifie. Rougissez, nous vous en prions, d'une paix qui n'est ni utile ni glorieuse. S'il faut encore soutenir un siége, s'il faut combattre encore, endurer encore la faim, nous le ferons avec plaisir (*Epist.*, l. VII, ep. 7). »

AMPÈRE (M.) ET S. VINCENT DE LÉRINS. — Saint Vincent de Lérins naquit en Gaule vers le commencement du Vᵉ siècle. Il est auteur d'un petit volume, le *Commonitoire*, modèle d'élégance latine et admirable introduction à l'étude de la théologie. M. Ampère l'accuse de semi-pélagianisme.

« Un docteur, dit-il (116) à qui l'épithète de saint n'a jamais été disputée, se prononça aussi contre les doctrines de la prédestination : ce fut saint Vincent de Lérins. Il publia, dans la première partie du cinquième siècle, un petit traité, espèce de résumé et de conclusion des principales hérésies qui avaient jusque-là partagé et agité l'Eglise. Dans ce traité, qui contient la solution de toutes les difficultés et le dernier mot de toutes les controverses, et qui est en général d'une orthodoxie rigoureuse, les opinions augustiniennes sont peu ménagées. Dans le chapitre 24, Vincent de Lérins censure vivement ceux qui font Dieu auteur du mal, en supposant que sa prédestination nous y porte invinciblement. Dans le chapitre 26, il combat l'idée de la prédestination des élus. (Voyez Wigger, *Versuch.*, etc., t. II, p. 214.) On n'en sera pas surpris si l'on se rappelle d'où est sorti saint Vincent de Lérins ; son nom le dit : il est sorti de cette illustre abbaye de Lérins qui a fourni, pendant le cinquième siècle, à la Gaule méridionale, tant de grands hommes, d'évêques, de saints illustres, et aussi, il faut le dire, les principaux appuis du semi-pélagianisme. Saint Vincent de Lérins paraît être ce Vincent qu'attaque saint Prosper dans un traité intitulé : *Objectiones Vincentianæ*. L'auteur de ce délicieux éloge de la *Solitude*, si cher aux habitants de Port-Royal, saint Eucher, avait sur la grâce des opinions bien différentes des leurs, car il était aussi semi-pélagien. Il en fut de même de Salvien, l'homme le plus éloquent du cinquième siècle, de Valérianus, évêque de Cémisium, de l'historien ecclésiastique Gennade, enfin du célèbre Faustus, évêque de Riez (*Hist. litt.* etc. t. II, p. 28). »

Saint Césaire, évêque d'Arles, qui avait habité le monastère de Lérins et porté le dernier coup au semi-pélagianisme, n'aurait pas fait l'éloge de cette maison si elle eût été infectée de cette hérésie.

« Nous bénissons Notre-Seigneur, dit-il, qui daigne faire constamment croître et s'élever à un plus haut degré de gloire, la

(116) Les semi-pélagiens croyaient que l'homme peut de lui-même, sans le secours de la grâce, arriver à la foi et désirer faire son salut. Selon eux, l'homme commence, la grâce continue; tandis que l'orthodoxe enseigne que l'aide de Dieu nous est toujours nécessaire, même pour arriver à croire.

sainte institution et l'admirable coutume de ce lieu... Heureuse, heureuse île de Lérins, qui, quoique plane et petite aux regards, a lancé vers le ciel, tous le savent, d'innombrables montagnes (*de vertus et de mérites*) !... Oui, c'est elle qui nourrit les moines les plus parfaits et qui accorde à toutes les provinces les plus illustres prêtres... Tous ceux que cette fortunée, très-fortunée retraite accueille sous les ailes de la charité et de l'humilité, elle les porte toujours au faîte des plus sublimes vertus, aux pieds du Christ, etc. »

Si saint Vincent eût été semi-pélagien, il n'eût pas loué une lettre du Pape Célestin contre le semi-pélagianisme, laquelle eût été un coup de verge pour lui.

Il dit: « Le saint Pape Célestin, dans une lettre adressée aux évêques des Gaules, après les avoir accusés de complicité, parce qu'en se taisant ils laissaient l'antique foi sans défense et n'empêchaient pas les nouveautés profanes de s'élever, ajoute : ***Nous sommes grandement responsables si notre silence favorise l'erreur. Qu'on réprimande donc de tels novateurs, et qu'il ne leur soit plus permis de parler à leur gré*** (*Commonit.*, c. 32.) »

Voici quelque chose de plus formel encore. « Qui donc, avant ce profane Pélage, osa présumer de la force du libre arbitre jusqu'à croire que la grâce de Dieu ne lui soit pas nécessaire pour l'aider au bien en *chacun* de ses actes ? Qui jamais, avant Célestius, monstrueux disciple de cette hérétique, nia que la race humaine ait été enveloppée dans la prévarication d'Adam (chap. 24) ? » C'est donc pour chacun de nos actes surnaturels que saint Vincent exige le concours de la grâce, aussi bien pour le premier pas dans la carrière de la foi que pour le dernier, pour celui qui introduit au ciel; il n'en excepte aucun. Il n'était donc pas partisan du semi-pélagianisme, qui niait la nécessité de la grâce pour le commencement de la foi.

Suivant M. Ampère, saint Vincent attaque saint Augustin. Citons le texte de M. Ampère :

« Dans ce traité (le *Commonitoire*), les opinions augustiniennes sont peu ménagées. Dans le chapitre 24, Vincent de Lérins censure vivement ceux qui font Dieu auteur du mal, en supposant que sa prédétermination nous y porte invinciblement. Dans le chapitre 26, il combat l'idée de la prédestination des élus (Voyez Wigger, *Versuch.*, *etc.*, t. II, p. 214). »

Il ne s'agit point ici de saint Augustin, comme nous allons le voir en citant les chapitres indiqués.

Chapitre 24 : « Avant le magicien Simon, frappé du glaive apostolique, et de qui, jusqu'à Priscillien, dernier rejeton de la secte, est descendu ce vieux cloaque de turpitudes, par un continuel et secret écoulement, qui donc osa jamais soutenir que Dieu est l'auteur du mal, c'est-à-dire de nos crimes, de nos impiétés et de nos forfaits ? Simon assure que Dieu crée de ses mains la nature de l'homme, de telle sorte que, par un mouvement propre et sous l'impulsion d'une volonté nécessaire, elle ne peut et ne veut rien autre que pécher, une convoitise insatiable l'emportant, agitée et embrasée par les furies des vices, dans les abîmes de toutes les infamies. »

Un hérétique espagnol pris pour saint Augustin par notre historien français !

Saint Augustin était loin de croire, comme Priscillien, à l'impuissance radicale pour l'homme de s'élever à la vertu. Écoutons-le dans son traité de l'*Esprit et de la Lettre :*

« Relativement à ces infidèles qui ne rendent pas au vrai Dieu un culte véritable et légitime, nous lisons et nous connaissons d'eux, ou nous en avons entendu raconter des actions que non-seulement, d'après les règles de la justice, nous ne pouvons blâmer, mais auxquelles nous devons des louanges bien méritées... C'est que l'image de Dieu n'a pas été si complétement effacée de l'âme humaine par la souillure des affections terrestres, qu'il n'y en reste de légers linéaments : ce qui nous permet d'affirmer que l'âme, même dans l'infidélité de sa vie, peut obéir à quelques prescriptions de la loi et de la sagesse, quoique cela ne puisse lui servir (*pour atteindre le but promis au seul chrétien* (c. 27, n. 48). »

Il n'est pas plus question de saint Augustin dans le chapitre 26 du *Commonitoire* cité par M. Ampère.

« C'est une chose surprenante que la manière dont les hérétiques ont accoutumé de surprendre les personnes simples par les promesses dont nous allons parler. Ils ont l'audace de promettre et d'enseigner que dans leur Eglise, c'est-à-dire dans le conventicule de leur communion, se trouve une grâce de Dieu, grande, spéciale et tout à fait personnelle, en sorte que, sans le moindre effort, sans la moindre application, sans demander même, ni chercher, ni frapper à la porte, tous ceux qui font partie de leur société sont favorisés du ciel au point de ne pouvoir jamais heurter leur pied contre la pierre, autrement de n'être jamais scandalisés, portés qu'ils sont par les mains des anges et préservés par leur protection. »

M. Ampère essaye encore quelques hostilités mais sans plus de fondement, venant de saint Vincent, contre l'évêque d'Hippone.

« Dans l'ouvrage de saint Vincent, dans cet ouvrage dont le but unique est d'exposer les bases de l'orthodoxie, ce qui est constamment opposé à l'hérésie, c'est l'Eglise universelle, le consentement de tous ou de presque tous les prêtres, des docteurs, des évêques ; mais nulle autre autorité n'est invoquée, il n'est fait allusion à la suprématie d'aucune Eglise particulière.

« Les paroles de saint Vincent sont positives : *Il n'appartient à aucun évêque d'im-*

poser une décision aux autres; nul n'a ce droit; quoique évêque ou martyr, *tout ce qu'il aura pensé ou écrit en dehors de l'opinion de l'Eglise unanime doit être rejeté.* Ce trait peut bien avoir été dirigé contre saint Augustin, qui, aux yeux de saint Vincent, avait la prétention d'imposer à l'Eglise de nouvelles idées sur la prédestination et la grâce. Ce qui prouve l'hostilité du moine de Lérins contre l'évêque d'Hippone, c'est que, dans l'énumération des docteurs qui font autorité, et qui, dit-il, ont été déclarés au concile d'Ephèse les maîtres et les régulateurs de la foi, il ne nomme pas saint Augustin (*Hist. litt.*, etc., t. II, p. 65) »

Où M. Ampère a-t-il pris que saint Augustin ait jamais songé à *imposer ses idées* à l'Eglise?

« Je voudrais, disait le saint évêque, que nul ne s'attachât à toutes mes pensées pour les suivre, sinon dans les choses pour lesquelles il aura reconnu que je n'ai pas erré; car, si maintenant je compose des livres destinés à la révision de mes petits traités, c'est précisément afin de prouver que moi-même je ne me suis pas toujours suivi et que j'ai fait, comme je le pense, des progrès, par la miséricorde de Dieu, loin d'avoir débuté par la perfection. A présent même il y aurait plus d'arrogance que de vérité à soutenir que cette perfection est atteinte et qu'il ne saurait y avoir péril d'erreur à mon âge (*De dono persev.*, c. 21, n. 55). »

Est-ce là du despotisme théologique?

Citons le passage plus au long:

« C'est pourquoi, dès qu'une erreur étend sa contagion, dès qu'elle s'approprie pour sa défense les paroles sacrées de la loi, qu'elle les interprète avec supercherie, avec artifice, il faut alors, afin d'éclaircir les livres canoniques, rassembler les sentiments des anciens, pour mettre à nu et condamner sans appel toutes ces nouveautés profanes qui auront levé la tête. Mais on ne devra rapporter que les sentiments de ces Pères qui, après avoir vécu saintement, enseigné sagement et persévéré constamment dans la foi et dans la communion catholiques, ont mérité de mourir fidèlement en Jésus-Christ, ou d'expirer pour lui dans un heureux martyre, en sorte néanmoins que, si l'on se fonde sur les paroles, ce que tous ou la plus grande partie auront d'un commun accord établi clairement, cela passe pour indubitable, pour certain et pour arrêté. Au contraire, les opinions que l'un d'entre eux, fût-il saint et docteur, fût-il évêque, fût-il confesseur ou martyr, aura manifestées sans la participation ou contre l'assentiment de tous, doivent être séparées de la doctrine commune, publique et universelle, et reléguées au nombre des singularités à lui particulières (chap. 28). »

Nous sommes fondés à conclure qu'il ne se trouve dans le *Commonitoire* aucune dépréciation même indirecte de l'autorité de saint Augustin, ni aucune allusion critique à ses doctrines.

M. Ampère n'est pas plus heureux quand il prétend que saint Vincent n'a reconnu aucune suprématie dans l'Eglise romaine.

« Dans l'ouvrage de saint Vincent, dit-il, ce qui est constamment opposé à l'hérésie, c'est l'Eglise universelle; mais nulle autre autorité n'est invoquée, il n'est fait allusion à la suprématie d'aucune Eglise particulière.

« Les paroles de saint Vincent sont positives: *Il n'appartient à aucun évêque d'imposer une décision aux autres, nul n'a ce droit.*

« Parmi ces docteurs (dont le concile d'Ephèse consulta les ouvrages), sur le même rang que saint Ambroise, saint Grégoire de Nazianze, saint Basile, saint Grégoire de Nysse, etc., etc., vers le milieu de la liste, se trouvent deux évêques de Rome, saint Félix et saint Jules. Tout le travail est fondé sur ce principe: *La tradition de la foi appartient à l'universalité de l'Eglise et n'est le patrimoine d'aucune Eglise en particulier*, que telle soit la pensée de ce livre, qui, du reste, passe pour un chef-d'œuvre d'orthodoxie, c'est ce qui me semble incontestable.

« Précisément à partir de l'époque à laquelle nous sommes parvenus, l'Eglise de Rome va jouer un rôle de plus en plus important, de plus en plus civilisateur; mais en même temps ses prétentions croîtront de jour en jour, et, entre autres, celle d'être l'unique arbitre de la foi catholique. Il était donc important de constater qu'un saint gaulois du cinquième siècle n'identifiait pas l'Eglise romaine et la catholicité (*Hist. litt.*, t. II, p. 65). »

M. Ampère va de méprises en méprises. Voulant prouver par le Pape saint Etienne qu'on ne doit point innover en religion, voici comment s'exprime saint Vincent de Lérins:

« Pour n'être pas trop long, nous nous bornerons à un seul (*exemple du soin qu'on a toujours eu de repousser les nouveautés*), et nous l'emprunterons au siége apostolique, afin que tous voient plus clairement que le jour avec quelle force, avec quel zèle, avec quel empressement, les bienheureux successeurs des bienheureux apôtres n'ont cessé de défendre l'intégrité de la religion une fois reçue.

« Or, jadis, Agrippinus, évêque de Carthage, pensait qu'il fallait rebaptiser. Comme de toutes parts on se récriait contre la nouveauté de la chose, et que tous les évêques s'y opposaient, chacun suivant la mesure de son zèle, alors le pape Etienne, de bienheureuse mémoire, pontife du siége apostolique, fit résistance avec ses collègues, mais plus qu'eux-mêmes; jugeant convenable, ce semble, de surpasser tous les autres par le dévouement de sa foi, autant qu'il les surpassait par l'autorité du lieu (chap. 6). »

Rappelant les preuves fournies par la Bible et l'usage constant des conciles, saint Vincent ajoute:

« Tout cela suffit abondamment et sura-

bondamment, sans doute, à l'extinction totale des profanes nouveautés; cependant, afin qu'il ne parût rien manquer à la plénitude des preuves, quelque grande qu'elle soit déjà, nous avons rapporté, en terminant, deux autorités du siége apostolique, l'une du saint Pape Sixte, qui fait aujourd'hui l'ornement de l'Eglise romaine, et une autre de son prédécesseur, le pape Célestin, de bienheureuse mémoire, que nous avons jugé nécessaire de répéter encore ici (chap. 32). »

C'est ainsi, dit Gorini, que l'ouvrage du moine de Lérins commence et se termine par deux passages élogieux en l'honneur de la papauté; le premier nous apprend que l'évêque de Rome surpasse tous les autres évêques par l'autorité que donne à cette ville la présence du siége de saint Pierre; le second montre saint Vincent qui, après avoir cité la Bible et les conciles, après avoir terrassé l'hérésie sous ses coups, appréhende, tout victorieux qu'il est, de paraître n'avoir pas su employer toutes ses armes. Qu'a-t-il donc oublié, lui qui a invoqué les témoignages de l'Eglise universelle et de l'Ecriture sainte? Pour quelle autorité y a-t-il donc place entre ces deux oracles du christianisme? Quelle est donc cette autre parole sacrée que les fidèles regretteraient de n'avoir pas entendue, même à la suite de tant de paroles infaillibles et divines? C'est la décision de la papauté.

Ampère (M.) et saint Prosper. — Saint Prosper, dit l'historien français, raconte rapidement l'histoire de la défaite des pélagiens. Là sont quelques vers remarquables; la suprématie du siége de Rome n'avait pas été, que je sache, proclamée d'une manière si explicite et avec une emphase si solennelle:

« Rome, le siége de Pierre, qui, devenue la tête du monde à cause de l'honneur qu'on rend à l'apôtre, tient par la religion tout ce qu'elle ne possède plus par les armes. »

> Sedes Roma Petri quæ pastoralis honoris
> Facta caput mundo, quidquid non possidet armis
> Religione tenet.

« On ne pourra guère en dire plus dans la suite; c'est déjà la Rome moderne, la Rome papale, qui domine par la religion le monde que l'ancienne Rome possédait par les armes. L'assertion est un peu anticipée, mais elle signale ou plutôt elle annonce un grand fait: c'est que Rome va se placer réellement à la tête du monde, au moins du monde occidental: *facta caput mundo* (t. II, p. 42). »

M. Ampère n'entend pas le latin de saint Prosper; *quæ pastoralis honoris facta caput mundo* ne signifient pas que Rome est la capitale de l'univers chrétien « à cause de l'honneur qu'on rend à l'apôtre, » mais bien plutôt que « Rome est devenue pour le monde, la tête de la dignité pastorale. » Il n'y a rien d'*anticipé* dans l'assertion de saint Prosper: les Papes ne seront jamais plus élevés, dans l'ordre spirituel, qu'ils ne le furent au ve siècle. Saint Prosper répète en prose fort calme ce qu'il vient de chanter en vers, c'est à l'occasion du pontife Célestin, de vénérable mémoire, à qui le Seigneur prodigua les dons de la grâce pour qu'il *présidât* à l'Eglise catholique (*contra collatorem*, n° 58), ... et que les décisions de son siége fussent inviolables. » (*Præteritorum sedis apostolicæ auctoritates de gratia*, c. VIII).

Ampère (M.) et le Pape saint Victor. — « L'africain Victor, cet homme d'un caractère emporté, dit M. Ampère, après avoir donné dans les erreurs du montanisme s'était ensuite précipité avec un entêtement pareil, dans l'opinion d'Anicet sur le jour de la Pâque (*Hist. litt.*, t. I, p. 170). »

Pour ce qui regarde la question de la Pâque, voici ce qu'en dit Sozomène (*Hist. eccl.*, l. VII, c. XIX): *Porro exortam olim hac de re controversiam sapientissime dissolvisse mihi videtur Victor... Ex communi consilio placuit, ut singuli festum prout consueverant celebrantes, a mutua inter se communione nequaquam discederent.*

Il ne serait pas moins inexact de faire du Pape saint Victor un montaniste. Que reprochait-on à Montan? Ecoutons l'un de ses adversaires:

« Quel est ce nouveau docteur? Ses actes et sa doctrine nous le disent assez. C'est lui qui enseigne à briser le lien conjugal; qui établit de nouvelles règles pour le jeûne: qui, pour attirer la foule dans les villes de Pépuze et de Tymium, les nomme Jérusalem; qui établit des collecteurs d'argent; qui, pour recevoir des présents, prétexte que ce sont des offrandes; qui salarie ses missionnaires, afin de donner à la doctrine du Verbe le honteux appui de l'abdomen et de la gourmandise (Eusèbe, l. V, c. 18). »

On le voit, Montan est considéré comme possédé du démon, mais cependant on n'indique rien qui soit contraire aux enseignements de la foi. Le pape Victor crut Montan inspiré par le Paraclet, le don de prophétie étant encore à cette époque très-commun dans les églises. Il put donc bien facilement se méprendre; mais il ne montra aucun *entêtement*, et aussitôt qu'il eut été détrompé, il se hâta de révoquer les lettres de paix qu'il avait accordées. Assurément saint Victor ne partagea aucune des erreurs des sectaires de Montan et ne fut point montaniste.

Dans le débat de la Pâque, au temps de saint Irénée, le Pape saint Victor, suivant M. Ampère, prétendait imposer son opinion particulière.

« Notre saint, dit l'historien moderne, se montre sous un jour tout nouveau, protestant pour l'indépendance des Eglises contre une des premières tentatives des évêques de Rome, tentatives si souvent renouvelées, pour faire reconnaître, d'abord leur supériorité, ensuite leur suprématie aux autres évêques. Les Eglises étaient partagées sur cette question. Les unes faisaient la Pâque ainsi que les Juifs, le quatorzième jour de

la lune ; les autres, le dimanche suivant. Ce débat avait été soulevé avant le temps de saint Irénée. Anicet avait voulu faire adopter l'usage romain aux Eglises d'Asie ; le grand saint Polycarpe était venu à Rome en conférer avec lui, et ils s'étaient séparés en paix, chacun conservant la tradition de son Eglise. Mais la tolérance d'Anicet ne fut point imitée par l'africain Victor. Cet homme d'un caractère emporté, après avoir donné dans les erreurs du montanisme, s'était ensuite précipité, avec un entêtement pareil, dans l'opinion d'Anicet sur le jour de la Pâque. Plusieurs évêques d'Asie, et entre autres l'un des plus vénérables, Polycrate, évêque d'Ephèse, trouvèrent très-mauvais que l'évêque de Rome prétendît imposer à toutes les Eglises de la chrétienté une opinion que rien ne rendait obligatoire, sur un point que la tradition laissait douteux. Polycrate écrivit une circulaire aux autres évêques... A ces nobles paroles, à ces mâles accents du vieil héritier des apôtres, Victor répondit par une excommunication qui atteignait tous les évêques d'Asie, et même quelques évêques de son opinion (*Hist. litt.*, *etc*, t. I, c. 11, p. 169). »

M. Amédée Thierry a sur ce sujet quelques observations que nous ne devons pas omettre (*Hist. de la Gaule, etc.*, t. II, c. 6, p. 251).

« Les deux opinions (*sur la Pâque*) se présentaient donc avec une égale autorité. L'Orient se conformait généralement à la règle des Eglises de l'Asie Mineure, l'Occident à celle de l'Eglise romaine. Cette différence subsista longtemps sans nuire à la concorde. Déjà, en effet, le schisme était imminent. Héritière de l'habileté administrative, mais aussi de l'inflexibilité qui avait donné la possession du monde à Rome temporelle, Rome chrétienne cherchait de la même manière, et avec la même constance, à faire prévaloir ses institutions et son esprit. Cette coutume de fixer la Pâque au dimanche avait eu pour but, dans l'origine, d'élargir la séparation entre le christianisme et le Judaïsme (117) ; elle était bonne en Occident, où la parenté des chrétiens avec les Juifs ne créait que des embarras pour les premiers. Aucune nécessité de cette nature n'existait en Orient. Toutefois, dans une question qui pouvait se débattre, Victor, successeur d'Eleuthère au siége épiscopal de Rome, s'attacha plutôt à imposer qu'à convaincre ; et l'opiniâtreté de son insistance, le ton impérieux de ses avertissements, enfin ses menaces d'excommunication, laissèrent déjà entrevoir les prétentions de suprématie qui éclatèrent plus tard au grand jour. Moins par reconnaissance d'un pareil droit que par crainte de sembler judaïser et par condescendance fraternelle, plusieurs Orientaux cédèrent, et plusieurs conciles autorisèrent le changement de pratique (Eusèbe, V, xxiii-xxiv). Mais les Eglises de l'Asie Mineure, fortes de leurs traditions, opposèrent au vœu de celle de Rome une résistance invincible ; et Polycrate, évêque d'Ephèse, fut chargé de signifier à Victor ce refus des plus illustres communautés de l'Orient. Cette lettre si digne et si belle, ne fit pourtant qu'irriter Victor. (Socrate, *Hist.* V ; Eusèbe, V, xxiv ; Epiph., *Hær.*, 70, n. 9), qui se sépara de la communion des Eglises dissidentes. La dureté d'un tel acte affligea vivement la chrétienté. »

On avance que le pape saint Victor, dans le débat sur la Pâque, voulut faire violemment triompher son sentiment et qu'il chercha bien plus à l'imposer qu'à convaincre.

Ecoutons le témoignage d'Eusèbe : « Une sérieuse controverse s'éleva, parce que, dans l'Asie (*proconsulaire*), toutes les Eglises, appuyées sur une ancienne tradition, pensaient qu'on devait célébrer la fête de la Pâque salutaire à la quatorzième lune, le même jour où il était commandé aux Juifs d'immoler l'agneau, ... quoique cependant les autres Eglises de tout l'univers eussent une habitude différente, qui, venue de la tradition des apôtres, est encore suivie... Des synodes et des assemblées d'évêques se réunirent à ce sujet, et, d'un consentement unanime, donnèrent à tous les fidèles, par lettres, la règle ecclésiastique, à savoir, que le mystère de la résurrection du Seigneur ne se célébrerait jamais un autre jour que le dimanche, et que nous ne terminerions qu'alors le jeûne pascal. » L'historien dit ensuite que l'on possédait encore de son temps les lettres écrites sur ce sujet par les *conciles de Palestine, de Rome, du Pont, des Gaules, d'Osroène en Mésopotamie*, ainsi que les épîtres *de Bacchylle de Corinthe et d'un grand nombre d'autres. Tous, en proclamant la même foi et la même doctrine, publièrent une même sentence. Et ce fut là*, poursuit Eusèbe, *leur définition, comme je l'ai dit* (*Hist. eccl.* l. V, c. 23). Revenant au concile de Palestine, où se trouvaient aussi les évêques de Tyr et de Ptolémaïs, et où l'on discuta longtemps sur la tradition du jour pascal, « tradition venue des apôtres sans interruption, « Eusèbe transcrit la fin de la circulaire de ce synode. « Ayez soin, disent les Pères réunis, que des exemplaires de notre lettre soient adressés à toutes les Eglises, pour que ceux qui éloignent témérairement leurs âmes du sentier de la vérité ne puissent nous imputer leur crime. Nous vous annonçons aussi qu'à Alexandrie on célèbre la Pâque le même jour que nous. Des épîtres sont mutuellement envoyées d'ici à Alexandrie et d'Alexandrie en ces lieux, de sorte que nous sommes d'accord pour célébrer en même temps le très-saint jour (118). » Il y eut aussi un concile

(117) Note de M. Amédée Thierry : « Blastus latenter judaismum volebat introducere : Pascha enim dicebat non aliter custodiendum esse, nisi secundum legem Moysis xiv mensis. (Tertull., *De Præscript.*) »

(118) Eusèbe, l. v, c. 25. — Eutychius, Alexandrinus, *Annales*. p. 363, 364, 447, dit que Démétrius, évêque d'Alexandrie, écrivit aux évêques de Rome,

tenu à Ephèse, *sur la demande du Pape*, comme le dit expressément Polycrate; ce fut le concile de l'opposition(119).

Ainsi le Pape Victor ne fit autre chose que se conformer au sentiment de l'Eglise universelle. Y a-t-il rien de plus canonique qu'une pareille conduite, ou si vous voulez, rien de plus constitutionnel?

M. Ampère prétend que les évêques s'opposèrent à l'arrêt de Victor qui les excommuniait, comme à un empiétement sur leur indépendance. « Ici saint Irénée intervint. Il était, sur le fond de la question, de l'avis de Victor ; il croyait la Pâque plus convenablement fixée au jour adopté par l'Eglise romaine. Il n'en trouvait pas moins intolérable la prétention qu'elle proclamait d'imposer sa décision dans un cas douteux. Sans se séparer de cette Eglise, Irénée écrivit à Victor une lettre très-vive, à en juger par l'expression d'Eusèbe, qui dit qu'Irénée flagellait très-rudement son adversaire. Eusèbe a conservé quelques passages de la lettre; mais probablement, d'après ce qu'il en dit lui-même, ce ne sont pas les plus énergiques. Irénée écrivit en même temps à un grand nombre d'évêques, pour les exhorter à tenir bon et à maintenir l'indépendance de leurs Eglises (*Hist. litt.*, *etc.*, t. I, p. 171). »

On refusa de reconnaître non le droit, mais l'opportunité de la sentence.

« Victor, évêque de Rome, dit Eusèbe, proscrivit, par des lettres qu'il publia, tous les frères de ces contrées (*de l'Asie proconsulaire*), et les déclara absolument étrangers à l'unité de l'Eglise. Mais ceci ne plaisait pas à tous les évêques. Aussi exhortèrent-ils Victor à préférer les sentiments qui s'accordaient avec la paix, l'unité, la charité pour le prochain. Maintenant encore existent les épîtres par lesquelles ils reprennent très-fortement Victor. Irénée, l'un d'eux, dans une lettre écrite au nom des frères qu'il présidait en Gaule, soutient, à la vérité, qu'on doit célébrer le mystère de la résurrection de Notre-Seigneur seulement le dimanche; cependant il avertit décemment Victor de ne pas excommunier des Eglises entières parce qu'elles sont fidèles à l'usage que leur ont légué les anciens. Et, après beaucoup d'autres choses à l'appui de ce qu'il soutient, Irénée parle de la sorte...»

Dans les lignes transcrites par Eusèbe, l'évêque de Lyon rappelle au Pape ses tolérants prédécesseurs : Anicet, Pie, Hygin, Télesphore, Sixte; il s'arrête surtout à l'entrevue de Polycarpe et d'Anicet, qui malgré la différence de leurs opinions sur la Pâque, ne laissèrent pas de communier ensemble. Eusèbe dit ensuite . « Fidèle à son nom, qui signifie *ami de la paix*, Irénée, tout aussi pacifique par ses habitudes que par son nom, donna ces avis et allégua ces exemples pour obtenir l'union des Eglises. Et même ce ne fut pas seulement à Victor, mais encore à un grand nombre d'entre les autres présidents des Eglises, qu'il écrivit dans ce sens sur la controverse alors agitée (Eusèbe, l. v, c. 24). »

Ainsi donc saint Irénée n'accusa point le Pape Victor d'empiétement et ne pressa point les évêques de sauver leur indépendance; il les appela non pas à la défense de leur liberté en péril, mais au maintien de l'union que Victor rompait pour un motif que tous ne jugeaient pas suffisant.

AMPOULE (La Sainte). — Le miracle de la sainte Ampoule apportée par une colombe pour le baptême de Clovis est-il un fait authentique? Telle est la question qu'il s'agit de résoudre.

Baronius (au n. 499), Noël Alexandre (5-5°, c. 8, art. 2), Dom Marlot (*Hist. de la ville de Reims*, l. v et x), le P. Dorigny dans sa *Vie de saint Remi*, enfin un grand nombre d'auteurs français qui ont suivi Hincmar et Aimoin, admettent l'affirmative. La plupart des auteurs modernes adoptent la négative. Le P. Longueval propose, comme nous le verrons, une opinion moyenne (l. v, p. 198); le doute en cette matière nous paraît le parti le plus raisonnable.

Le P. Dorigny expose ainsi la première opinion, favorable au miracle de la sainte Ampoule.

« Pour peu de justice, dit-il, qu'on rende à la mémoire d'Hincmar, qui le premier nous a informés de ce mémorable événement, (120) j'espère qu'on reviendra de la prévention et de la spécieuse idée, qu'on a de l'argument négatif tiré du silence des auteurs ; je dis spécieuse idée, car si cet argument concluait toujours invinciblement, où en serions-nous? Quelles conclusions les infidèles et les libertins n'en tireraient-ils pas contre les livres saints tant de l'ancien que du nouveau Testament? Les auteurs contemporains ont-ils toujours confirmé ce que l'Ecriture dit de certains faits très-certains, tout extraordinaires qu'ils soient? Je suis bien éloigné cependant de vouloir comparer ici le fait de la sainte Ampoule à un fait révélé: celui-ci, étant fondé sur l'autorité divine, est infaillible, et par conséquent exige indispensablement la plus parfaite soumission de l'esprit et du cœur; au lieu que l'autre, n'étant fondé que sur la foi humaine, ne nous

de Jérusalem et d'Antioche conformément au sentiment général.

(119) Eusèbe, *Hist. ecc.*, l. v, c. 24 : « Quos petistis ut convocarem. »

(120) Voici le texte si fameux de l'archevêque Hincmar (*Vita S. Remigii*, n. 62) : « Cum vero pervenissent ad baptisterium, clericus qui chrisma ferebat, a populo est interceptus ut ad fontem venire nequiret. Sanctificato autem fonte, *nutu divino* chrisma defecit, et quia propter populi pressuram ulli non patebat egressus Ecclesiæ vel ingressus, sanctus pontifex, oculis ac manibus protensis in cœlum, cœpit tacite orare, cum lacrymis ; et ecce subito *columba, nive candidior, attulit in rostro ampullam chrismate sancto repletam*, cujus odore mirifico super omnes odores quos ante in baptisterio senserant, omnes qui aderant inæstimabili suavitate repleti sunt. Accipiente autem sancto pontifice ipsam ampullam *species columbæ disparuit* : de quo chrismate fudit venerandus Episcopus in fontem, » etc., etc.

oblige à y déférer, qu'autant que le mérite une personne sage et vertueuse qui n'avance rien qu'elle ne le croie solidement appuyé.

Pour confirmer ce que j'avance, on n'a qu'à se rappeler ce que j'ai dit du silence que Fortunat, évêque de Poitiers, garde sur ce que saint Remi a fait dans la conversion et dans le baptême de Clovis. C'est un auteur contemporain; il fait profession d'écrire la Vie du saint; la conversion et le baptême du roi Clovis est l'endroit le plus éclatant de son *Histoire*, et cependant il n'en dit pas un mot; le principe de nos critiques ne donnerait-il pas lieu de conclure que le silence de Fortunat est une preuve convaincante que saint Remi n'a eu nulle part dans ce grand événement? Cependant qui oserait avancer rien de pareil? D'où vient donc que saint Fortunat n'en dit rien? N'est-ce pas de ce que, cet événement étant connu de tout le monde, cet auteur n'a pas jugé à propos d'en rien écrire, comme il arrive d'ordinaire dans ces sortes d'événements, chacun remettant à d'autres d'en informer le public, ou présumant qu'il est inutile de rapporter ce que personne n'ignore; c'est ainsi qu'il ne servirait de rien de vouloir faire ressortir par quelque rayon de lumière l'évidence d'un objet, que le soleil en plein midi découvrirait à tout le monde.

Mais, sans m'arrêter à ces raisons, et pour justifier l'autorité d'Hincmar sur le fait de la sainte Ampoule, est-ce que le sentiment de ce prélat, qui par son esprit, son érudition, sa sagesse et sa vertu, a passé pour un des plus grands hommes qui aient jamais été dans l'Eglise de France, ne peut pas du moins contrebalancer celui de ces critiques? Et voudront-ils nous persuader, qu'ayant à démêler après douze siècles dans le chaos de l'antiquité ce qu'il y a de plus embrouillé, ils aient eu plus de facilité à le faire, que cet homme habile, qui en était bien moins éloigné qu'eux? La voie de la tradition le rapprochant d'environ huit siècles de la source, n'était-il pas plus à portée d'y puiser à ce qu'il y avait de plus authentique?

Hincmar lui-même nous donne quelque chose de bien positif en nous assurant qu'il n'a composé la vie de saint Remy, que sur des mémoires très-anciens, trouvés dans son Eglise; que, de peur que le temps n'achevât de consumer ce que les vers et la poussière avaient commencé de ronger, il s'est appliqué à en recueillir les débris, pour ne point frustrer la postérité de ce que ces Mémoires joints à la tradition de son Eglise lui apprenaient de son saint prédécesseur (*Vita S. Remigii*).

Ces Mémoires étaient assurément de quelque auteur judicieux, puisque Hincmar a cru devoir y ajouter foi; quel qu'il fût, ne peut-il point passer pour contemporain, puisqu'il remonte apparemment jusqu'à Grégoire de Tours? Mais ceux qui écrivaient alors, n'ont point eu de connaissance de ces Mémoires? Faut-il s'en étonner, puisqu'ils vivaient dans des provinces éloignées de celle de Reims, où on les conservait? Des pièces aussi authentiques que celles-là, doivent-elles être pour cela rejetées avec mépris? Et celui qui les a produites le premier, qu'on avoue de bonne foi être un juge de discernement, doit-il passer pour un méchant juge, disons plus, pour un méchant homme qu'un faux zèle pour la gloire de son siége a porté, contre les lumières de sa conscience, à en imposer à toute l'Eglise dans une matière de cette importance, et à faire passer à toute la postérité cette superstition, dont le premier il est l'inventeur?

Quand Hincmar en serait venu à cet excès d'impiété, peut-on croire qu'il ait été assez imprudent et assez téméraire, pour se flatter qu'il pourrait persuader à toute la cour de France une chose pareille, dont personne depuis trois cents ans n'eût encore rien entendu dire, dont il ne serait pas resté le moindre vestige? Quoi! tous les courtisans de ce temps-là étaient-ils assez simples, assez crédules et assez complaisants (ce n'est guère là cependant le caractère de la cour), pour renoncer tous unanimement à leurs propres lumières, et à cette inclination si naturelle de dire son sentiment, surtout lorsqu'on le croit incontestablement véritable; et cela, précisément pour faire plaisir à l'évêque Hincmar, que son mérite faisait regarder de plusieurs avec des yeux jaloux, pour ne rien dire de plus, ainsi que le prouve l'histoire?

Pour faire voir l'absurdité de cette conséquence, il suffit de rapporter la circonstance dans laquelle Hincmar déclara hautement, en présence du roi Charles le Chauve et de toute sa cour, ce qu'il nous a laissé du miracle de la sainte Ampoule dans la Vie de saint Remi: car, supposé qu'on fasse si fort valoir l'argument négatif du silence que les auteurs contemporains ont gardé sur un fait si prodigieux, pourquoi ne peut-on pas tirer ici le même avantage du silence que toute la cour, que toute la France, que toute l'Eglise garda alors sur l'attentat d'Hincmar, coupable, suivant le système de nos critiques, d'extravagance et d'impiété?

Or, les Capitulaires de Charles le Chauve rapportent que ce prince se rendit à Metz, pour s'y faire couronner roi d'Austrasie à la place de Lothaire son neveu, mort depuis peu en Italie: Metz était alors de la province de Trèves; les évêques de la même province, à défaut de l'archevêque de Trèves, prièrent celui de Reims, à cause de l'ancienne union qui était entre ces deux Eglises, de faire la cérémonie du couronnement. Hincmar accepta cet honneur avec joie; mais, avant de sacrer et couronner le roi dans l'église de Saint-Etienne de Metz, en présence du prince et de toute sa cour, s'adressant aux évêques, il déclara que le roi leur maître, se conformant avec plaisir à ce qui était recommandé dans les saintes Ecritures, souhaitait de recevoir à la face des autels, par le ministère des prêtres du Seigneur et la couronne et l'onction sainte qui le consacrât à Dieu d'une manière spéciale; que le même prince s'y sentait encore porté par l'exemple de son

père l'empereur Louis le Débonnaire, couronné à Reims par les mains du Pape Etienne devant l'autel de la sainte Vierge. Enfin, pour rendre cette cérémonie encore plus auguste en rappelant le souvenir de sa première institution, il ajouta ces paroles si mémorables: « Que ce même empereur Louis descendait par le bienheureux Arnoul d'un autre Louis (Clovis), ce prince illustre, converti avec toute sa nation et baptisé par saint Remi, apôtre des Français, dans l'église métropolitaine de Reims; oint et sacré pour roi avec le saint chrême envoyé du ciel, tel que nous l'avons encore aujourd'hui: *Cœlitus sumpto chrismate, unde adhuc habemus, peruncti et in regem sacrati* (121).

Voilà un événement tout à fait extraordinaire, et c'est cet événement dont on fait le récit en présence du roi Charles le Chauve, en présence de ses évêques et de toute sa cour; on ajoute que cette huile sainte se conserve encore dans l'Eglise de Reims, *unde adhuc habemus*. Si cela est faux, inouï, controuvé par l'évêque Hincmar, pour en faire honneur à son Eglise, comment ne crie-t-on pas à l'insolence, à l'extravagance, à l'impiété?

Mais, bien loin de cela, personne ne réclame; pas un de ces courtisans, pas un de ces évêques, dont peut-être plusieurs étaient jaloux du mérite et de la fortune d'Hincmar, ne s'élève contre un procédé si téméraire; pas un ne fait paraître le moindre doute; le roi lui-même, qui se piquait d'érudition, et qui jusque dans son camp s'appliquait à la lecture des livres saints et prenait plaisir à consulter les évêques sur l'explication des passages obscurs de l'Ecriture, ne paraît ici nullement curieux de rechercher les causes d'un si long et si prodigieux silence sur un fait si nouveau, si éclatant, si intéressant pour ses Etats, pour sa couronne, pour sa maison? car on lui dit positivement qu'il descend par le bienheureux Arnoul du même roi Clovis en faveur de qui ce baume sacré a été envoyé du ciel à saint Remi (122). D'où vient encore une fois cette conduite? est-ce complaisance, est-ce stupidité, est-ce enchantement? car je ne sais comment l'appeler.

Concluons plutôt que tout le monde, informé depuis longtemps de ce miracle, était accoutumé à en entendre le récit, sans qu'il causât cette admiration qu'inspire toujours la nouveauté; ainsi la cour, la France, l'Eglise continua d'avoir les mêmes sentiments sur le fait de la sainte Ampoule; les historiens s'en expliquèrent conformément à la tradition reçue partout; Flodoard, qui suit immédiatement Hincmar; Aimoin, peu après Flodoard, enfin une multitude d'écrivains et en France et ailleurs, sans excepter ceux même qui, par une jalousie de nation ne flattent nullement les Français, tous racontent sans le déguiser, toutes les circonstances de ce merveilleux événement (123).

De là cette application singulière des rois très-chrétiens à se faire sacrer à Reims avec l'huile de la sainte Ampoule; de là cette vénération extraordinaire pour cette précieuse relique, qu'on vient révérer depuis tant de siècles de tous les endroits de l'Europe; cette attention à la garder avec soin pour l'unique usage auquel le Ciel semble l'avoir destinée: une seule fois, pour satisfaire à l'inclination du roi Louis XI, qui, comme on sait, se faisait apporter les plus considérables reliques de son royaume, une seule fois, on la tira du tombeau de S. Remi pour la transporter à Tours, où ce prince était arrêté par une maladie mortelle; il en avait fait écrire à l'abbé de Saint-Remi; et afin qu'on lui accordât sans délai ce qu'il demandait, il avait pris les devants auprès du saint Père, et l'avait prié d'ordonner à l'abbé de se rendre incessamment à Tours avec sa sainte relique; le Pape Sixte IV se fit un plaisir de contenter le roi, et l'abbé d'obéir à l'un et à l'autre! mais avec quels honneurs, par ordre de sa Majesté, la sainte Ampoule ne fut-elle pas reçue à son passage à Paris, où le parlement alla au-devant d'elle, et la reconduisit jusqu'à Notre-Dame des Champs (Marl., *Hist. Eccl. Rem.*, tom. II, lib. IV, c. 44)? Avec quelle vénération ce prince la reçut lui-même, lorsqu'elle lui fut rendue à Tours? Dans le sacre des rois quelles précautions pour la faire passer seulement jusqu'à la cathédrale? Elle est escortée par quatre seigneurs accompagnés de gardes et de soldats: l'abbé ou le grand prieur, chargé de la porter, ne la remettent entre les mains de l'archevêque, qu'après avoir pris son serment qu'il la lui remettra fidèlement après la cérémonie; le prélat, fidèle à son serment, la reporte jusqu'à l'entrée de son église où il était allé la recevoir en procession avec les évêques et tout son clergé (*Relation du Sacre de Henri III*). Combien dans cette auguste cérémonie de prières autorisées de l'Eglise, qui rappellent distinctement la vérité du prodige! Tout cela se pratique de temps immémorial durant la célébration de nos redoutables mystères, en présence de plusieurs cardinaux légats du Saint-Siége, archevêques et prélats les plus considérables du royaume.

Si tous ces grands hommes, on ne peut nier qu'il n'y en ait eu plusieurs recommandables par leur science et leur piété; si tous ces grands hommes ne regardaient ce que nous venons de rapporter que comme de vaines superstitions dont on amuse la simplicité du peuple, comment eussent-ils pu le dissimuler, comment au contraire eussent-ils pu l'autoriser d'une manière

(121) Sirmond., tom. III. Cor. c. Gall. anno Christ. 860. Car. Calv. 30, p. 385.

(122) « Ex progenie Ludovici regis Francorum inclyti, et exortus per B. Arnulphum, cujus carne idem Ludovicus pius augustus originem duxit carnis, etc. (*Ibid.*).

(123) Lib. I *Hist. Rem.* lib. I, c. 16. G. Brito, l. I. *Philip.* Matth. Paris, in *Hist. Angl.* ad ann. 250. Paul. Emil., *De gest. Franc.* in *Clodov.* I.

aussi authentique? Est-il croyable que depuis tant de siècles il ne s'en fût pas trouvé un seul à qui la religion eût inspiré assez de courage pour marquer la peine qu'une telle impiété lui aurait causée?

Disons plus : l'autorité du vicaire de Jésus-Christ n'a-t-elle pas revêtu cette tradition d'un caractère de crédibilité qui la doit faire recevoir avec encore plus de respect?

Le Pape Innocent II, étant venu à Reims pour y célébrer un concile, fit lui-même la cérémonie du couronnement de Louis VII (124). *Et il eut une joie extraordinaire de sacrer ce jeune prince avec le baume qui avait été apporté à saint Remi par un ange, pour sacrer Clovis roi des Français* (125). Combien de papes en différentes bulles s'en expliquent comme d'un fait fort avéré? Et pour ne parler que de celle qu'adressa Paul III au cardinal de Lorraine, vers le milieu du seizième siècle, sur l'érection de l'université de Reims, ne dit-il pas expressément, que c'est dans *cette ville que les rois très-chrétiens reçoivent et la grâce de la sainte Onction envoyée du ciel, et le don de guérir les écrouelles, et la couronne par les mains de l'archevêque de la même ville?*

Faut-il s'étonner après cela que tant d'autres évêques et les docteurs particuliers entre lesquels on voit l'Ange de l'Ecole saint Thomas, saint Antonin archevêque de Florence, et le célèbre chancelier de Paris, Jean Gerson, aient reconnu la vérité de cette tradition. J'ai parlé du Docteur Angélique, cette autorité seule peut bien en valoir plusieurs autres; j'ajoute que ce saint raisonnant sur cette grâce spéciale accordée aux rois très-chrétiens, prétend que toutes les autres que le Ciel a attachées à la personne de ces monarques, tirent leur source *de ce baume céleste, dont Clovis fut oint dans son baptême, et les rois de France ses successeurs dans la cérémonie de leur sacre* (126).

Deo prædicti regis fides fuit, ostensum declaravit miraculum. Nam cum forte qui chrisma ferebat, interclusus a populo, deesset, ecce subito non alius sine dubio quam Spiritus sanctus, in columbæ visibili figuratus specie, qui rutilanti rostro sanctum deferens chrisma, inter manus deposuit sacerdotis undas sanctificantis (Aimoin, l. I, chap. 16). Comme on le voit, c'est la reproduction encore embellie des paroles d'Hincmar.

A tous ces arguments, voici ce que répondent les adversaires de la sainte Ampoule : Grégoire n'est pas le seul qui ne dise rien de ce miracle ; saint Remi dans son Testament, le Pape Anastase II et saint Avite, évêque de Vienne, dans leur Lettre de félicitation à Clovis; Nicet, évêque de Trèves, dans sa Lettre à la reine des Lombards; Frédégaire dans son Histoire; les auteurs de la *Vie de saint Arnoul*, du *Gesta Dagoberti* et du *Gesta Francorum*, la préface de la Messe gallicane sur les miracles de saint Remi; Alcuin dans la *Vie de saint Vaast*; le moine Roricon, dans sa *Chronique* et beaucoup d'autres, parlent du baptême de Clovis, et tous gardent le silence sur le miracle en question. Lecointe dans ses *Annales* (an. 496) reconnaît qu'il n'en est fait mention dans *aucun* auteur ancien antérieur à Hincmar. Flodoard et Aimoin, qui écrivaient après ce prélat, ne font que reproduire son récit, et les autres auteurs qui l'adoptent se retranchent presque tous derrière cette formule, *ut traditur, ut creditur*, etc... Plus tard ce récit subit des variantes, et tandis que les premiers auteurs font apporter la sainte Ampoule par une colombe, Asson (*Vita S. Bercharii*), la Chronique de Morigny (lib. II), Guillaume le Breton (*Philippide*, l. I), une épitaphe de Clovis, la font descendre du ciel par le ministère d'un ange. Les prières du sacre suivent l'une et l'autre version. Mathieu Pâris (*Rerum Anglic. Hist.*), Rigord (*Gesta Philipp. Aug.*), Pétrarque (*De Vita polit.* l. II) se contentent de lui donner une origine céleste. Le P. Longueval dans son *Histoire de l'Eglise Gallicane*, l. V, donne une troisième opinion que Pluche et les Bollandistes jugent probable : « Voici, dit Longueval, ce qui me paraît là-dessus de plus certain : une ancienne Messe sur les miracles de saint Remi nous apprend que ce saint évêque voulant baptiser un malade, ne trouva pas de chrême pour faire les onctions, qu'il mit deux fioles sur l'autel et qu'elles furent miraculeusement remplies. Hincmar rapporte le même miracle. Il est à croire que Clovis fut oint de ce même chrême miraculeux. Ainsi il sera vrai de dire qu'il a été oint d'un chrême descendu du ciel; et il ne sera pas surprenant que les auteurs n'aient point parlé de ce miracle en parlant de son baptême, parce qu'il n'était pas arrivé à cette occasion. C'en est assez pour justifier la tradition si glorieuse à nos rois et à l'Eglise de Reims. » Le récit d'Hincmar, soutenu par Parisville, Du Saussay, Mabillon, Cerisieux, Marlot, Letourneur, Dorigny, faiblement défendu par Vertot, a été vivement attaqué par J. J. Chifflet (*de Ampulla Remensi*) etc.; et il faut bien l'avouer, leur critique a bien ébranlé l'opinion contraire.

Et en effet, *l'unanimité* de ce silence des contemporains, dans des circonstances où tout les portait à populariser ce miracle et à féliciter Clovis et saint Remi, est un argument d'une grande valeur. D'autant plus

(124) Auteur de la *Chronique Moriniaque*, rapportée par Du Chesne.

(125) Paul III, 1470. Sixte IV, 1482. Paul III, 1547.

(126) Celle par exemple de guérir les écrouelles, ainsi que Génébrard l'explique lib. III *Chronic.* : « Ex delatione olei desuper per columbam, quo rex præfatus fuit inunctus, et posteri inunguntur, portentis, signis, ac variis curis apparentibus in eis ex unctione prædicta. » (S. Thomas, *De regimine princ.*, l. II, cap. 16.)

qu'il est facile d'expliquer la tradition de l'Eglise de Reims au temps d'Hincmar. Il était d'usage de suspendre non-seulement la sainte Eucharistie, mais même les saintes huiles, dans un vase en forme de colombe (*columba ad repositorium*). L'antiquité de cet usage, qui remonte avant l'époque byzantine, est incontestable; le temps même nous a conservé plusieurs de ces colombes d'or et d'argent qui suspendues à la voûte de l'Eglise descendaient (*ex alto*) par le moyen d'une corde à la portée du prêtre. Sans doute que cette cérémonie décrite dans sa simplicité, aura par un contresens bien naturel, prêté suffisamment au merveilleux, pour que des imaginations trop crédules se soient plu à en embellir le récit. De là cette légende qui a pu séduire Hincmar et avant lui bien d'autres esprits de bonne foi, surtout dans un temps où la critique historique était tellement peu en honneur qu'il suffisait à peu près qu'un récit fût merveilleux pour être souvent admis sans discussion... Le raisonnement du P. Dorigny et de dom Marlot sur l'impossibilité d'accuser de mauvaise foi un homme aussi grave qu'Hincmar, porte donc à faux; l'illustre archevêque a simplement admis de bonne foi une tradition glorieuse pour l'Eglise, et on comprend que la sainte Ampoule ne fût-elle que le vase renfermant l'huile consacrée par saint Remi, méritait bien que les peuples et les rois l'entourassent de ce respect et de cette vénération qu'augmentait encore la légende. Aussi sous le double rapport de la religion et de l'histoire on doit regretter sa perte et féliciter ceux qui ont pu en arracher quelques parcelles au vandalisme de 93 (Voy. D. Marlot, note de la page 50 du tome II, et surtout le procès-verbal sur la conservation de plusieurs parcelles de l'huile sainte renfermée dans la sainte Ampoule (*Ibid.*).

ANGLO-SAXONS. — Plusieurs années avant son pontificat, et quand il vivait sous la règle de saint Benoît, dans son palais du Mont-Aventin, changé en monastère, un jour qu'il passait sur le forum, saint Grégoire le Grand vit en vente de jeunes esclaves étrangers, dont il admira le beau visage, le teint pur et les blonds cheveux. Et comme il s'informait de leur religion et de leur patrie, le marchand répondit que ces enfants étaient païens, et qu'ils appartenaient à la nation des Angles, en Grande-Bretagne. « Quel malheur, s'écria le serviteur de Dieu, que la grâce n'habite pas encore sous de si beaux fronts ! Car, ajouta-t-il, ces Angles sont des anges; et tels doivent être les frères des anges dans le ciel. » Devenu pape, Grégoire se souvint des barbares aux visages d'anges; et, par ses ordres, le moine Augustin, accompagné de quarante religieux, passa en Grande-Bretagne (Joan. Diacon, *De vita S. Gregor. Magni*, l. II, cap. 2).

Le christianisme n'avait pas d'ennemis plus redoutés que les Anglo-Saxons. Depuis cent quarante ans qu'ils occupaient la Bretagne, le temps n'avait pas éteint la première fureur de la conquête; et telle était l'oppression où vivait le petit nombre de chrétiens bretons qui habitaient encore les villes romaines, qu'en 586 Théon, évêque de Londres, et Thadioc, évêque d'York, abandonnèrent leurs églises, et se réfugièrent avec les corps des saints dans les montagnes du pays de Galles. Jamais cependant le salut de l'Angleterre n'avait été plus proche. Dix ans après, quarante étrangers débarquaient dans l'île de Thanet, portant une croix d'argent avec une image peinte du Sauveur, chantant des litanies, et annonçant qu'ils venaient de Rome, chargés des promesses de la vie éternelle. Le roi Ethelbert de Kent les reçut en plein air, pour éviter les sortiléges que ces prêtres d'un autre dieu auraient pu lui jeter, les écouta avec attention, et leur permit de prêcher à son peuple. Quelque temps après, le roi, touché de leur sainte vie, décidé d'ailleurs par la reine Berthe, chrétienne et fille du roi des Francs, se rendit et demanda le baptême. Le jour de Noël de l'année 597, Augustin, sacré archevêque de Cantorbéry, baptisa dix mille infidèles. Il parcourut ensuite tout le pays, régénérant les païens dans l'eau des rivières, laissant des prêtres aux peuples convertis; et saint Grégoire le Grand, à la nouvelle de ce succès, put s'écrier : Voici que la langue des Bretons qui n'avait que des frémissements barbares, fait retentir les louanges du Seigneur, et répéter l'alléluia des Hébreux. Voici que l'Océan avec ses orages se courbe sous les pieds des saints, et la parole du prêtre enchaîne les flots que l'épée des empereurs n'avait pu dompter (127). »

Mais si les flots obéissaient, et si les rois barbares se laissaient fléchir, les missionnaires de Rome trouvèrent une résistance inattendue chez le clergé breton, refoulé par la conquête dans le pays de Galles. Des historiens d'une autorité considérable ont donné à la querelle d'Augustin et des Bretons l'éclat d'une grande controverse théologique. Ils représentent d'une part l'ancienne Eglise celtique, indépendante dans le dogme comme dans la discipline, professant avec le Breton Pélage, un christianisme plus pur, rejetant le péché originel et la damnation; d'un autre côté, les prêtres romains moins occupés de prêcher la foi que d'étouffer une Eglise rivale. Quand Augustin convoque les députés des Gallois, et leur propose de reconnaître sa mission, on leur prête cette énergique réponse : « Qu'ils ne devaient aucune obéissance à celui qui se faisait appeler le

(127) Bède, *Historia Ecclesiastica*, I, 23 et seqq. Joannes diaconus, lib. II, 3 seqq.; S. Gregor., *In Job.* : « Ecce lingua Britanniæ, quæ nihil aliud noverat quam barbarum frendere, jamdudum in divinis laudibus hebræum cœpit Alleluia resonare. Ecce quondam tumidus, plane substratus sanctorum pedibus servit Oceanus, etc. »

Pape et le père des pères. » On ajoute enfin que l'implacable étranger se vengea de leur refus en déchaînant contre eux le roi des Northumbres, qui tailla les Bretons en pièces à Caerléon, et noya l'Eglise galloise dans le sang de douze cents moines (128).

Toutefois, l'hypothèse d'une Eglise nationale des Celtes, sans lien avec le reste de l'Occident, ne se soutient pas mieux en Bretagne qu'en Irlande. Le clergé breton avait siégé aux conciles d'Arles et de Sardique ; il repoussait avec horreur les doctrines pélagiennes, condamnées au synode national de Vérulam. Gildas nous a montré les évêques de son pays sur le chemin de Rome, et les poétiques légendes des monastères gallois y font voir toutes les observances et toutes les croyances des peuples catholiques. La papauté se tenait si sûre de la foi des Bretons, que les instructions d'Augustin lui soumettaient en sa qualité d'archevêque métropolitain non-seulement les évêques qu'il instituerait, mais ceux qu'il trouverait en Bretagne. Les envoyés de Rome avaient dû compter, là comme ailleurs, sur le concours des vaincus pour civiliser les conquérants, des vieux chrétiens pour évangéliser les infidèles. Leur correspondance atteste la vénération qu'ils portaient d'avance à cette Eglise galloise, dont ils avaient entendu vanter la fidélité, dont les sept évêchés, les vingt-cinq abbayes, habitées, disait-on, par des peuples saints, leur promettaient une armée de missionnaires (129).

Quand donc Augustin, avec une poignée de moines italiens, se trouva en présence de l'Angleterre païenne, il invita fraternellement les évêques et les docteurs des Bretons à s'entendre avec lui, afin de travailler ensemble à la conversion des gentils. Le vénérable Bède, historien de cette entrevue, atteste que les dissidences, loin de toucher au dogme ni au fond même de la discipline, se réduisirent à trois points : les cérémonies accessoires du baptême, la célébration de la fête de Pâques, et la prédication de l'Evangile aux barbares. Mais les Bretons refusèrent de recevoir Augustin pour archevêque, et ils en donnèrent cette raison, qu'il ne s'était point levé à leur entrée : « Or, disaient-ils, s'il nous méprise dès à présent, que sera-ce quand nous lui serons soumis? » Cependant Augustin les pressait de se joindre aux siens pour annoncer la foi aux Saxons, leur prédisant que s'ils refusaient d'éclairer cette nation, elle les en punirait un jour par les armes. Plus tard, en effet, Edelfrid, roi des Northumbres, fit un grand carnage des Gallois et de leurs moines. Mais il y avait déjà longtemps que le bienheureux Augustin avait passé à un meilleure vie. C'est le récit de Bède : l'allocution antipapale qu'on attribue aux députés du clergé breton est produite pour la première fois au XVIIe siècle par le protestant Spelman, sur la foi d'un manuscrit gallois sans date et sans auteur connu. Une autre chronique galloise du Xe siècle, postérieure de quatre cents ans, accuse des massacres de Caerléon l'envoyé de Rome, oubliant qu'il avait cessé de vivre, et qu'un roi païen, sourd à la prédication des missionnaires, n'était pas l'exécuteur naturel de leurs vengeances. Ce qui souleva les Bretons contre la mission d'Augustin, ce qui le fit repousser par leurs évêques et calomnier par leurs historiens, ce fut le ressentiment national, ce fut l'irritation d'un peuple qui ne pouvait pardonner à ces Romains d'évangéliser ses oppresseurs, par conséquent de les absoudre. Les mêmes chroniques déclarent, en effet, que « les prêtres gallois ne pouvaient croire juste de prêcher la parole de Dieu à la nation saxonne, à cette race cruelle qui avait

(128) Hughes, *Horæ Britannicæ*, p. 264. Rettberg t. I, p. 317. Augustin Thierry, *Conquête de l'Angleterre par les Normands*, tome I. M. Mignet, dans son excellent mémoire sur la conversion de la Germanie, a su éviter cette erreur.

(129) Varin, de la répugnance des Bretons à reconnaître la suprématie de Rome. C'est un chapitre détaché des savantes études que M. Varin a communiquées à l'académie des inscriptions, et dont la publication promet de jeter un jour nouveau sur les origines des Eglises britanniques. — La lettre des trois compagnons d'Augustin sur les dispositions du clergé breton, est rapportée dans Labbe, *Concil.*, edit. Venet., t. VI, et dans Usserius, *De Primordiis*, etc., p. 486. Sur les croyances et les pratiques de l'Eglise Bretonne, le témoignage de Gildas est si formel, que M. Wright (*Biographia Britannica*, t. I) a cru devoir le décliner en niant l'existence de Gildas, et en regardant ses ouvrages comme l'œuvre de quelque moine anglo-saxon du VIIe siècle. Mais toute la saine critique est contraire à l'opinion de Wright, et le savant Lappenberg (*Geschichte der Angelsachsen*, XXXIII, 135) ne le partage pas. — Williams, *Ecclesiastical antiquities of the Cymry*, p. 127. Un poëme du barde Tyssilio, publié dans l'archéologie de Myvyr, t. I, p. 162, prouve que les veilles sacrées, le chant des heures canoniques, la confession, la pénitence, la fréquentation de la sainte Eucharistie, entraient dans les coutumes et dans les règles des monastères bretons. Que la liturgie y fut célébrée en langue latine, c'est ce qui résulte du grand nombre de mots latins empruntés à la langue de l'Eglise, qu'on trouve dans les poëmes du barde Thaliésin. Je dois à l'obligeance et au savoir de M. de la Villemarqué la communication de plusieurs fragments de ce poëte, où je remarque, au milieu des souvenirs du druidisme, ces invocations chrétiennes : *Gloria in excelsis*, *Laudatum laudate Jesum*, *Miserere mei, Deus*. Voyez enfin le *Liber Landavensis*, recueil des légendes des saints gallois, du Ve et du VIe siècle, pages 65, 75 et suivantes, et *Regula S. Davidis*, apud Bolland., *Acta SS.* Martii 1.

La dissidence capitale qui portait sur la célébration de la fête de Pâques, venait précisément de l'attachement des Bretons à l'ancien usage romain. Rome elle-même leur avait appris à célébrer les solemnités pascales à l'époque fixée par le concile de Nicée, et qu'elle observa jusqu'au temps de saint Léon le Grand. Alors seulement l'Occident adopta le cycle Alexandrin de 19 ans. Mais l'invasion avait rompu toutes les relations avec la Bretagne ; et quand Augustin y porta un comput ecclésiastique plus exact, on comprend que cette nouveauté fut repoussée, comme une dérogation aux premières traditions romaines.

égorgé leurs aïeux et usurpé leur terre (130). »

Il se peut qu'Augustin et ses compagnons n'aient pas toujours assez ménagé l'orgueil des Bretons, exalté par une longue résistance militaire, par les traditions des moines et par les chants des bardes. Mais, derrière les missionnaires romains, il faut voir le grand esprit de saint Grégoire qui les a poussés, qui les soutient de ses exhortations, lorsque, arrivés dans les Gaules, ils s'effrayent de leur entreprise, et demandent à retourner en arrière; qui les appuie de ses lettres auprès du clergé gaulois et des rois francs; qui ne les abandonne point dans cet isolement où ils se voient entre les Saxons païens et les Gallois indociles, mais qui leur envoie de nouveaux auxiliaires, des livres, des ornements sacrés, des conseils enfin destinés à devenir pour les siècles suivants la règle et, pour ainsi dire, le code des missions chrétiennes (131).

La première maxime de cette politique si différente de celle que l'ancienne Rome avait pratiquée, c'est d'abhorrer la conquête par les armes, et de ne rien devoir qu'au libre assentiment des esprits. Saint Grégoire, qui avait fait rendre aux Juifs de Cagliari leur synagogue envahie à main armée par des Chrétiens, qui ne souffrait pas qu'on fît violence à ce peuple, parce que Dieu demande « un sacrifice volontaire, » avait appris à ses disciples à détester les conversions forcées. Voilà pourquoi, les envoyant chez les païens, il demande pour eux au roi des Francs, non des gardes, mais des interprètes. Voilà pourquoi Ethelbert converti ne contraignait personne à professer le christianisme: « seulement il embrassait les chrétiens d'un amour plus étroit, comme ses concitoyens du royaume céleste. Car, ajoute l'historien, il avait appris des auteurs de son salut que le service du Christ doit être libre, et ne souffre pas de contrainte (132). » Ces missionnaires, si effrayés naguère de la férocité des Saxons, ne craignaient pas de leur proposer comme à des intelligences exercées, des doctrines auxquelles tout l'effort de la philosophie antique n'avait pas atteint. Ils eurent cette confiance dans la rectitude naturelle de l'esprit humain. Ils voulurent tout attendre, non de la force ni de la surprise, mais de la discussion libre. Ethelbert avait pris son temps pour s'assurer de la doctrine qu'on lui prêchait, ne pouvant, disait-il, abjurer sans examen ce qu'il avait observé depuis si longtemps, à l'exemple de ses pères et avec le concours de tout son peuple. Plus tard, quand le roi des Northumbres, Edwy, ébranlé par l'évêque Paulin, penchait au christianisme, il convoqua les sages de son royaume, et, tenant conseil avec eux, il voulut savoir ce que chacun pensait d'un culte si nouveau. Il faut assister avec l'historien Bède à cette étrange conférence, il faut voir ces tueurs d'hommes tourmentés des problèmes de l'autre vie, et de l'incertitude où le paganisme, malgré toutes ses fables, laissait le dogme de l'immortalité. Le premier qui parla fut Coïffi, le grand prêtre des faux dieux: « O roi, dit-il, c'est à vous de juger ce qu'on nous prêche maintenant. Pour moi, je vous confesse sans détour qu'il n'y a aucune sorte de vertu dans la religion que nous avons gardée jusqu'ici; car, de tous vos sujets, aucun ne s'est appliqué plus que moi au culte de nos dieux, et cependant il en est plusieurs qui reçoivent de vous plus de bienfaits, plus de dignités, qui réussissent mieux dans leurs desseins et dans leur espérance. C'est pourquoi si la nouvelle doctrine vous paraît meilleure après un mûr examen, nous n'avons qu'à l'embrasser sans aucune hésitation. » Alors un autre d'entre les grands prit la parole, et dit: « O roi, telle me paraît être la vie de l'homme sur la terre, en comparaison du temps qui la suit et dont nous ne savons rien. C'est comme en hiver, quand vous êtes assis au festin avec vos chefs et vos officiers, et qu'un grand feu allumé au milieu de la salle l'échauffe tout entière pendant qu'au dehors tout est enveloppé d'un tourbillon de neige. Alors s'il arrive qu'un passereau traverse la salle, entrant par une ouverture et sortant par l'autre, tant qu'il est dedans il n'est point battu par l'o-

(130) Bède, *Hist. Eccles.*, l. II, 2. Voici la proposition d'Augustin. « Si in tribus his mihi obtemperare vultis, ut Pascha suo tempore celebretis, ut ministerium baptizandi quo Deo renascimur, juxta morem S. Romanæ Ecclesiæ compleatis, ut genti Anglorum una nobiscum prædicetis verbum Domini, cætera quæ agitis, quanquam moribus nostris contraria, æquanimiter cuncta tolerabimus. At illi nihil horum se facturos respondebant, conferentes ad invicem quod si modo nobis adsurgere noluit, quanto magis si ei subditi cœperimus, jam nos pro nihilo contemnet. » La vie de saint Livin, attribuée à saint Boniface, mais qui est assurément très-ancienne, fait voir saint Augustin en rapport d'étroite amitié avec le clergé et les rois d'Irlande. Quel que soit le mérite de ce document, il vaut assurément la chronique galloise du Xe siècle alléguee par M. Thierry, et surtout le prétendu discours du clergé breton, produit pour la première fois par Spelman *Concilia Britanniæ*, I, p. 108. L'*Archéologie* de Myvyr a recueilli les chroniques qui attribuent à Dunand, abbé de Bangor Iscoed, cette déclaration: qu'il ne pouvait croire juste de prêcher l'Evangile aux barbares. Cf. Williams, *Ecclesiast. Antiquities*, p. 55 et suivantes. — Les écrivains auxquels nous répondons ont voulu que la phrase de Bède, qui déclare le massacre de Caerléon postérieur à la mort d'Augustin, fut interpolée. Mais on ne donne aucune preuve de cette interpolation.

(131) Bède, *Hist. eccles.*, lib. I et II. S. Greg. *Epist.*, lib. VI, 58, 59; XI, 29, 64, 65, 66, 76. Saint Boniface, engagé dans ses missions de Thuringe, prie ses frères d'Angleterre de lui envoyer une copie des lettres de saint Grégoire à Augustin.

(132) S. Greg., *epist.* lib. VII, ep. 5. Bède, *Hist. eccles.* lib. I: « Didicerat enim a doctoribus auctoribusque suæ salutis servitium Christi voluntarium non coactitium debere esse. » *Ibid.*: « Pulchra quidem sunt ea verba et promissa quæ affertis: sed quia nova sunt et incerta, non possum eis assensum tribuere, relictis eis quæ tanto tempore cum omni gente Anglorum servavi. »

rage ; mais, après un court intervalle de sérénité, il disparaît, passant de la tempête à la tempête. Telle est la vie humaine, dont nous voyons un court moment; mais nous ignorons ce qui la précède et ce qui la suit. C'est pourquoi, si cette doctrine nouvelle vient nous apprendre quelque chose de plus certain, il semble qu'il faudra la suivre (133). » Les autres conseillers du roi et les vieillards tinrent des discours semblables. Ensuite l'évêque Paulin parla ; et tous ayant reconnu que la vérité éclatait dans sa doctrine, le roi demanda qui se chargerait de profaner les autels, le temple, et l'enceinte qui les environnaient. Aussitôt Coïffi, renonçant à toute superstition, se fit donner des armes et l'étalon que le roi montait ; et, violant ainsi la loi païenne qui défendait les armes aux prêtres des Saxons, il s'élança vers le temple, et jeta sa lance pour le profaner. Puis, tout joyeux d'avoir reconnu le vrai Dieu, il ordonna à ses compagnons de brûler le temple et d'en détruire l'enceinte.

Pendant que les convertis brûlaient leurs temples, c'était saint Grégoire qui ordonnait de les conserver. Comme il voulait les conversions sans contrainte, il les voulait aussi sans rupture avec les habitudes légitimes de l'esprit et du cœur. Il pratiquait cette économie savante de l'Eglise, qui ne méprise aucune des facultés humaines, qui ménage les imaginations pour s'assurer des consciences. C'est la pensée d'une lettre du pontife au moine Mellitus, au moment où celui-ci venait de quitter Rome pour conduire à Augustin un renfort de missionnaires : « Après le départ de vos frères, nous sommes restés dans une grande inquiétude, car nous n'avons rien appris du succès de votre voyage. Mais quand le Dieu tout-puissant vous aura conduit auprès de notre révérendissime frère l'évêque Augustin, communiquez-lui ce que j'ai résolu après avoir longuement réfléchi sur l'affaire des Angles ; c'est-à-dire que les temples de leurs idoles ne doivent point être détruits, mais seulement les idoles qui s'y trouvent. Qu'on fasse de l'eau bénite, que les temples en soient arrosés ; qu'on y élève des autels, et qu'on y place des reliques. Car si ces édifices sont bien construits, il faut les faire passer du culte des idoles au service du vrai Dieu, afin que ce peuple, ne voyant pas abattre ses temples, se convertisse plus aisément, et qu'après avoir confessé le vrai Dieu, il s'assemble plus volontiers pour l'adorer dans les lieux qu'il connaît déjà. Et comme ils ont l'habitude, dans les fêtes des démons, d'immoler beaucoup de bœufs, il faut aussi instituer quelque autre solennité à la place de celle-ci. Par exemple, le jour de la Dédicace des églises, le peuple pourra se faire des huttes de feuillage autour de ces temples changés en sanctuaire du Christ, et célébrer la fête par un banquet fraternel. Alors ils n'immoleront plus les animaux au démon : ils les tueront seulement pour s'en nourrir en glorifiant Dieu, et ils rendront grâces au dispensateur de toutes choses ; de sorte que si on leur permet encore quelques joies extérieures, ils puissent goûter plus facilement les joies de l'esprit. Car il est impossible de tout retrancher d'un seul coup à des âmes sauvages ; et celui qui veut atteindre un lieu élevé n'y « arrive que pas à pas, et non par élans. » On a blâmé la condescendance de saint Grégoire pour les Anglo-Saxons ; on lui reproche d'avoir corrompu la sévérité de la loi chrétienne en l'accommodant à leurs superstitions, et d'avoir ouvert la porte du sanctuaire au paganisme. L'Eglise romaine, en effet, s'était attachée à cette règle, de distinguer dans le paganisme deux choses : l'erreur, qui est l'adoration de la créature ; et la vérité, qui est l'essence même de la religion, telle que la nature humaine la conçoit et la veut, avec les temples, les sacerdoces, les sacrifices. En respectant les habitudes religieuses des peuples, l'Eglise faisait acte de sagesse premièrement, mais aussi de charité. Car s'il est quelque chose à quoi les hommes tiennent plus qu'à la terre qui les nourrit, plus qu'aux enfants qu'ils élèvent sur leurs genoux, ce sont les traditions qui consacrent pour eux le sol du pays, et les fêtes qui les arrachent un moment aux durs et monotones devoirs de la vie (134).

Voy. MICHELET ET L'EGLISE CELTIQUE DANS LES ILES BRITANNIQUES ; — THIERRY (Aug.) ET L'EGLISE CELTIQUE DANS LES ILES BRITANNIQUES.

ANNATES (LES). — La matière des annates est un point considérable dans l'histoire de l'Eglise gallicane. On trouve à ce sujet des contestations très-longues, très-vives et très-compliquées entre la cour de France et celle de Rome. Les évêques, les universités, les magistrats sont entrés dans la querelle. Les mémoires respectifs ont été multipliés. La cause, débattue longtemps, a été

(133) Bède, *Hist. eccles.*, lib. II, cap. 13 : « Talis inquiens mihi videtur, rex, vita hominum præsens in terris, ad comparationem ejus quod nobis incertum est temporis, quale cum te residente ad cœnam cum ducibus ac ministris tuis tempore brumali accenso quidem foco in medio et calido effecto cœnaculo, furentibus etiam foris per omnia turbinibus .. adveniensque unus passerum domum citissime pervolarit, qui cum per unum ostium ingrediens mox per aliud exierit... sed tamen minimo spatio serenitatis ad momentum excurso, mox de hieme in hiemem regrediens tuis oculis elabitur. Ita hæc vita hominum ad modicum apparet, quod autem sequatur quidve præcesserit, prorsus ignoramus. »

(134) S. Greg., *Epist.* lib. XI, 76 : « Nam duris mentibus simul omnia abscidere impossibile esse non est dubium. » Hughes, *Horæ Britannicæ*, 260, dénonce la lettre de saint Grégoire à Mellitus comme le commencement des capitulations de conscience. M. Mignet, au contraire (sur l'Introduction de l'ancienne Germanie dans la société civilisée, p. 18), loue la profonde sagesse de cette conduite.

terminée plutôt par un accord tacite entre les deux puissances que par un traité solennel, plutôt par l'usage que par une loi fixe et immuable. C'est pour réunir toutes les parties de cette importante question, que nous entreprenons ce discours, que nous partagerons en quatre articles. Le premier traite de l'origine des annates ; le second, de leur extension ; le troisième, des disputes qu'elles ont fait naître ; le quatrième, des raisons qui ont confirmé l'usage présent des annates.

I. Origine des annates. — L'annate était considerée autrefois comme le revenu annuel d'un bénéfice ; et celui qui percevait l'annate était censé jouir de tout ce que produisait ce bénéfice durant le cours d'une année. Nous avons aujourd'hui des idées un peu différentes. On donne en France le nom d'*annates* au droit ou à la somme qui revient au Pape et à ses officiers pour les bulles des évêques et des abbés (135). Ce droit, quoique évalué autrefois suivant le revenu annuel des évêchés et des abbayes, ne lui est pas égal présentement, c'est-à-dire qu'il le surpasse quelquefois, qu'il est assez souvent au-dessous, et que très-rarement il se trouve de niveau avec les fruits que produisent ces bénéfices. Aussi les canonistes enseignent-ils que *l'annate* est ainsi appelée, non parce qu'elle comprend tout le revenu d'une année, mais parce qu'elle est payée *à raison des fruits d'une année*. Ce sont là leurs propres expressions.

Quand on demande quelle est l'origine des annates, on ne doit pas seulement entendre ce droit que perçoit aujourd'hui le Pape ; mais il faut concevoir cette espèce d'imposition ou de tribut qui comprenait autrefois tout le revenu de la première année d'un bénéfice. Cela veut dire qu'on doit considérer les annates dans leur plus grande étendue, et conséquemment selon leur plus grance antiquité. Mais cela nous avertit aussi de ne pas nous arrêter d'abord à l'origine des annates papales, si nous trouvons des évêques ou autres ecclésiastiques qui aient joui des fruits de la première année des bénéfices, ou qui les aient accordés avant que les Papes fissent la même chose (136). Par là nous éviterons l'écueil où vont échouer la plupart des historiens et des canonistes. Ils ne s'appliquent qu'à chercher la source des annates que perçoivent les Papes, et leurs recherches n'aboutissent encore qu'à une époque très-incertaine. Car il en est très-peu qui n'attribuent l'établissement de ces annates au Pape Jean XXII, parce qu'en 1319 il se reserva les fruits de la première année des bénéfices qui viendraient à vaquer durant les trois années suivantes. Sur ce point de critique, comme sur bien d'autres, ces écrivains se copient sans façon, et si l'on consulte à ce sujet cent volumes, on trouve dans le dernier précisémemt ce qui est annoncé dans les précédents. Or, nous ferons voir que Jean XXII n'est pas l'auteur de ces *Annates* pontificales, et que s'il l'était, ce ne serait point en 1319, mais plus tôt, qu'il les aurait établies. Il faut donc prendre cette matière dans sa plus grande étendue ; ce sera le moyen de trouver les vrais commencements des annates.

Voici, ce semble, comment on y peut procéder.

Tous les biens ecclésiastiques de chaque église étaient originairement entre les mains de l'évêque. On partagea ensuite ces revenus; telle fut, à proprement parler, l'origine de ce que nous appelons *bénéfices*. Depuis cette distribution, les évêques furent obligés de conférer les places vacantes. Le 3e concile de Latran, en 1179, les obligea même de faire ces collations dans l'espace de six mois ; mais on ne les empêcha pas de se réserver, soit en partie, soit pour eux-mêmes, le revenu de ces bénéfices, pourvu que la cause fût légitime, et que la réserve eût ses bornes. Cette pratique était encore en usage au temps de saint Raimond de Pegnafort, qui fit la première compilation des Décrétales, sous le pape Grégoire IX, vers le milieu du XIIIe siècle (Thomassin, *Discipl. de l'Egl.*). Ce saint canoniste ne désapprouve pas une telle réserve; il montre seulement les abus qui peuvent s'y glisser, comme si l'évêque stipulait, en conférant le bénéfice, que le revenu lui resterait pendant un certain temps ; ce qui serait une entreprise criminelle et une convention simoniaque. On voit donc dans ce cas que nous indiquons, et que saint Raimond de Peñafort ne condamne pas, une sorte d'annate abandonnée à la disposition des évêques. Ils pouvaient déterminer, avant la collation d'un bénéfice, que le revenu, soit en tout, soit en partie, demeurerait en leurs mains durant quelque temps. Ils conféraient ensuite, et le titulaire ne jouissait que de ce qui lui était laissé. Il ne jouissait même de rien si le revenu du bénéfice avait été réservé en entier;

(135) On comprend ici sous le nom général d'annates ce qu'on appelle à Rome *Services communs* et *menus services*. On entend sous le nom d'évêques et d'abbés tous bénéficiers qui prennent des bulles.

(136) Nous craignons que quelques personnes ne s'attachent trop à rechercher des différences entre les annates d'aujourd'hui et celles qui furent perçues ou appliquées autrefois par d'autres que par les Papes. Or, sur cela, on peut remarquer ce qui suit : 1° Nous cherchons ici des origines, et non des rapports parfaits. 2° En fait de droits utiles, les exemples favorisent beaucoup les établissements. D'autres que les Papes ont perçu anciennement les annates, donc les Papes les ont perçues ensuite à leur exemple. Il semble que ce raisonnement est solide, indépendamment des motifs, de la manière et des différences. 3° Nous insistons fort sur les termes d'*annates* et de *premiers fruits*. Ils sont communs de part et d'autre, pourquoi l'origine ne serait-elle pas commune ? Et cette note, peut-être un peu trop scrupuleuse, est pour prévenir les objections de ceux qui croiraient pouvoir attaquer ce discours jusque dans ses principes.

mais il fut réglé dans la suite, par les conciles et par les Papes, qu'on laisserait aux bénéficiers une portion des fruits pour vivre et pour satisfaire aux charges du bénéfice (Jean XXII, extra, tom. I). — Cette puissance primitive des évêques sur tous les biens de leurs Eglises est certainement la source des annates, et les canonistes auraient dû la reconnaître, puisqu'ils enseignent communément qu'un évêque peut encore aujourd'hui imposer une annate sur les bénéfices de son diocèse, pourvu que ce soit du consentement de son chapitre, et pour quelque grande raison ; par exemple, pour la fabrique de son église (Layman. *Jus can.* tom. II). Ils regardent ce droit comme attaché à la dignité épiscopale ; et ce droit n'est-il donc pas un reste de l'ancienne puissance dont jouissait tout évêque à l'égard des biens donnés à l'Eglise par les fidèles ?

Au XII[e] siècle, les évêques gardaient, dans la matière présente, le tempérament que nous venons de dire ; ils agissaient de concert avec leur chapitre, et les annates qu'ils jugeaient à propos d'établir tournaient au profit de quelques bonnes œuvres d'éclat. Nous en avons un grand exemple dans Etienne de Senlis, évêque de Paris en 1124. Il est d'autant plus nécessaire de faire remarquer ce trait, qu'il porte la pratique des annates beaucoup plus haut que ne l'ont fait remonter les plus célèbres canonistes. — En 1113, le roi Louis le Gros avait fondé l'abbaye de Saint-Victor de Paris, et cette communauté, dans les années suivantes, répandit un éclat de sainteté et de doctrine qui lui attira beaucoup de réputation (Dubois, *Hist. eccles.*). On ne s'en tint pas à de frivoles honneurs, tout le monde s'empressa de lui faire du bien (*Ampliss. collect.*). L'évêque de Paris et le chapitre de Notre-Dame déterminèrent que désormais les religieux de Saint-Victor jouiraient de la première année (137) de chaque prébende qui viendrait à vaquer dans la cathédrale et dans les églises de Saint-Marcel, de Saint-Germain l'Auxerrois, de Saint-Cloud et de Saint-Martin de Champeaux en Brie (*Annal. de Saint-Victor*). Cela fut si ponctuellement observé, que le prieur et les moines de Saint-Martin des Champs ayant obtenu depuis une prébende dans Notre-Dame, il fallut transiger avec l'abbaye de Saint-Victor, afin qu'elle ne fût pas frustrée de son droit d'annate, par la réunion de cette prébende à une communauté toujours subsistante (*Ampliss. collect.*, tom. VI). Ainsi l'on stipula qu'en reconnaissance de ce droit, tous les ans, au jour de Pâques, le prieur de Saint-Martin payerait un cens (10 sous) à Saint-Victor.

Les annates que l'évêque et le chapitre de Paris avaient établies en faveur de cette communauté, furent apparemment ce qui servit de modèle au roi Louis le Gros, pour lui attribuer, en 1125, le même avantage dans les églises de Notre-Dame de Melun, de Saint-Séverin de Château-Landon, de N.-D. d'Etampes, de Saint-Etienne de Dreux, de N.-D. de Mantes, de N.-D. de Poissy, de Saint-Mellon de Pontoise, de Saint-Pierre de Montherri, de N.-D. de Corbeil, etc. Il arriva aussi que dans la suite l'ordre des Templiers acquit une prébende à Etampes, et que le prieuré de Long-Pont en acquit une à Montherri (*Ampliss. collect.*) ; mais Saint-Victor n'y perdit rien, et son droit d'annate fut compensé par des transactions, comme il l'avait déjà été, lorsque le prieuré de Saint-Martin des Champs était entré en possession de la prébende canoniale dans l'église de Paris. Il y eut toutefois quelque différence dans l'accord passé avec les Templiers ; car ceux-ci s'engagèrent à payer l'année à Saint-Victor toutes les fois qu'il y aurait chez eux un nouveau grand-maître, au lieu que le prieuré de Saint-Martin s'était chargé d'un cens annuel envers la même abbaye. — La donation de Louis le Gros fait voir que ce ne furent pas seulement les évêques avec leurs chapitres qui établirent des annates au XII[e] siècle ; mais que les princes se permirent aussi la même chose, sans doute à cause du titre de fondateurs qu'ils avaient en plusieurs églises ; car si le fondateur d'un bénéfice peut, selon les canonistes, en retenir *les annates pour lui-même* (*Gloss. in extra suscepti regiminis*), à plus forte raison pourra-t-il les appliquer à de bonnes œuvres, telles qu'étaient au temps de Louis le Gros la dotation de l'abbaye de Saint-Victor. Or, les mêmes docteurs enseignent que ce droit des fondateurs laïques à l'égard des annates est une grâce autorisée par la puissance ecclésiastique, qui honore ses bienfaiteurs, en leur abandonnant cette espèce de tribut ou de subside faisant partie des bénéfices sur lesquels il est imposé (Jean XXII).

Pour montrer le pouvoir dont les évêques usaient au XII[e] siècle dans l'établissement des annates, nous n'avons encore cité que l'exemple de l'abbaye de Saint-Victor ; il est important d'en faire connaître d'autres. — En 1126, l'évêque de Beauvais, de concert avec son chapitre, accorda toutes les annates de sa cathédrale aux chanoines réguliers de l'église de Saint-Quentin de Beauvais (*Gall. Christ.*, t. II). En 1135, l'évêque d'Amiens, ayant fondé une communauté de chanoines réguliers dans sa ville épiscopale, lui attribua les annates de tous les bénéfices de sa cathédrale et de ceux de l'église collégiale de Saint-Acheul (*Spic.*, t. XII). — Quelquefois on faisait ces concessions sans avoir recours à l'autorité du Saint-Siége, et quelquefois on demandait le consentement du Pape, ou plutôt les intéressés prenaient des bulles de confirmation à Rome, afin d'être plus autorisés à percevoir ces annates. Ainsi l'on trouve que l'abbaye de Saint-Victor fit confirmer par Eugène III

(137) Les actes appellent cela *annalia*, ce qui répond parfaitement à l'idée annates, dont nous cherchons ici l'origine.

les grâces qu'elle avait reçues de l'évêque de Paris et du chapitre de N.-D. (Steph. Torn., epist. 155). — Tandis que les évêques n'usèrent de leur pouvoir par rapport aux annates que dans la vue de subvenir aux besoins de leurs Eglises, ou de procurer de saints établissements, les conciles et les Papes ne réclamèrent point. Mais quand l'avarice ou l'ambition commença à influer dans ces réserves, il fut défendu d'en établir de nouvelles (*Conc. Lond.*, an. 1268). On proscrivit même celles qui n'étaient pas fondées sur un privilége ou sur l'autorité d'une ancienne coutume : c'est ce qu'il est aisé de prouver par plusieurs conciles et quelques décrétales (*Conc. Palent.* an. 1322). — La ressource alors des évêques, des abbés, et généralement de tous ceux qui crurent avoir besoin des annates, fut de demander des priviléges à Rome (Clément Fréquens, t. V, tit. 6). Honoré III, qui gouvernait l'Eglise en 1216, permit à l'église de Toulon de jouir durant deux ans de la première année des bénéfices qui viendraient à vaquer dans son diocèse (lib. v *Decret.* cap. *Tua nobis*, tit. *De verb. sign.*). L'archevêque de Cantorbéry obtint en 1246 les annates de tous les bénéfices de sa province (Matth. Pâris, ad ann. 1246, *in Sext.* l. I, tom. III et X). Le Pape Boniface VIII accorda pour cinq ans à un évêque celles de son diocèse, pour lui faciliter le moyen de payer ses dettes. Le même pontife, en 1296, réserva au profit du roi Philippe le Bel les premiers fruits de tous les bénéfices de France, excepté ceux des prélatures (*Spic.*, t. II); et le temps de la réserve devait durer autant que la guerre qui occupait ce prince en Flandre (*Westmonast.* ad ann. 1306). Le Pape Clément V fut extrêmement importuné par les évêques d'Angleterre, qui demandaient aussi les annates des bénéfices de leur dépendance (Valsingh., *Hypodig. Neust.*, ad ann. 1305). Nous allons dire comment il punit l'avidité de ces prélats.

Il faut observer ici que jusqu'au commencement du XVe siècle, ce furent les évêques qui s'attribuèrent les annates des bénéfices de leurs diocèses. On pourrait y joindre les abbés, qui dominaient encore plus sur les prieurés de leurs districts parce que c'étaient de pures obédiences, de simples commissions. Enfin dès ce temps-là les archiprêtres et les archidiacres de certains diocèses jouissaient en tout ou en partie du revenu des bénéfices vacants : ce qui a fondé les déports qui sont encore aujourd'hui en usage dans plusieurs provinces du royaume. — Pour ce qui regarde les Papes, ils se contentaient alors d'approuver ou de condamner, de modérer ou d'éteindre ces réserves selon les circonstances. Ils ne les rappelaient point à eux-mêmes ; ils ne les considéraient pas comme devant faire partie de leurs revenus. Ce fut Clément V qui donna le premier exemple en cette matière. Fatigué des suppliques importunes qui lui venaient d'Angleterre, il voulut corriger les évêques de cette île, en se réservant à lui-même, pour deux ou trois ans, toutes les annates qu'ils lui demandaient : *Car*, disait-il, *le supérieur pourra bien jouir, s'il le veut, du privilége que l'inférieur sollicite.* Il mit donc en sa main toutes ces réserves, et quoique ce fût là plutôt un acte de justice vindicative qu'un plan de conduite, et une pratique d'économie pour augmenter les revenus de la chambre apostolique, c'est pourtant la véritable origine des annates papales, puisque c'est la première fois qu'un Pape s'est attribué les premiers fruits des bénéfices de tout un royaume.

D'ailleurs, ce qui ne regardait d'abord que l'Angleterre, s'étendit, à ce qu'il paraît, dans toute l'Eglise, avant même la fin du pontificat de Clément V. Voici du moins ce qui le prouve. Le concile de Vienne fut célébré en 1311, Clément V y présida, et l'on y mit en délibération l'affaire des annates, comme le témoigne Jean d'André, jurisconsulte très-célèbre. D'André n'assistait point au concile, mais il s'était déclaré souvent sur la matière des annates, et il pensait qu'à leur place il serait à propos d'adjuger à la cour romaine le vingtième de tous les bénéfices, afin de la mettre en état de porter les charges du gouvernement de l'Eglise (Jean Andr., in cap. *Inter cætera*, De offic. ord.). Ce sentiment était connu des Pères de Vienne, ils le pesèrent mûrement, et le résultat toutefois fut de laisser les annates sur le pied où elles étaient. On fit sagement, continue Jean d'André; car il serait peut-être arrivé dans la suite qu'on aurait payé les annates et le vingtième de tous les bénéfices. Cette narration et ce mot de critique prouvent, ce semble, évidemment, qu'au temps du concile de Vienne les annates étaient une sorte de subside ordinaire. Elles tombèrent apparemment durant la longue vacance qui suivit la mort du Pape Clément V.

Jean XXII, son successeur, les établit en 1317 sur tous les bénéfices d'Angleterre et d'Irlande, et il abandonna la moitié de cette réserve à Edouard II, qui se disposait à une expédition d'outre-mer (Rain., 1317, n. 49). Deux ans après, le même Pape étendit la réserve des annates à tous les pays de la chrétienté; mais il en excepta tous les grands bénéfices, c'est-à-dire les évêchés et les abbayes, et il borna le temps de la réserve à trois années. Ce dernier trait sert d'époque à la plupart des canonistes, pour l'origine des annates. On peut juger si cette opinion est solide. Quant au sentiment de M. de Marca sur la même question, ce prélat fait remonter l'origine des annates jusqu'au VIe siècle, lorsqu'Antonin, métropolitain ou primat d'Ephèse, commença à exiger pour l'ordination des évêques de sa province ou de sa primatie, une somme proportionnelle au revenu de chaque évêché. M. de Marca déduit de siècle en siècle les exemples de la mauvaise coutume de taxer ceux qui recevaient les ordres ; et il remarque les abus qui se glissèrent aussi sur cela dans la cour romaine : abus que l'évêque de Mende Guillaume Durand ne put dissi-

muler dans son ouvrage qu'il adressa pour servir de plan de réformation dans le diocèse de Vienne. Or on veut nous persuader que ces taxes imposées pour les ordinations furent la source des annates papales. M. de Marca prétend même que le cardinal d'Ostie, qui écrivit sur les décrétales en 1260, donne le nom d'*annates* au droit que le Pape et les cardinaux exigeaient des prélats qui se faisaient sacrer ou bénir à Rome (Ostiens. in c. *Inter cætera*, De offic. ord.). Il semble que tout cela, n'étant que des faits, devrait être aisé à justifier ; et quand on vient à la preuve, on la trouve insuffisante.

1° La taxe à laquelle le métropolitain d'Ephèse, Antonin, soumettait les évêques de sa dépendance, affectait leur personne, parce que, c'était en vue et à cause de leur ordination : il faut dire la même chose de toutes les pratiques semblables qui se glissèrent dans les Eglises d'Occident, et que M. de Marca représente en détail. On mettait à contribution ceux qui recevaient les ordres, et il est arrivé dans quelques occasions que la cour de Rome taxait aussi les évêques qui venaient s'y faire sacrer. — Mais les annates que perçoivent les Papes sont des impositions réelles, c'est-à-dire qui tombent sur les bénéfices; et de là résultent plusieurs dispositions remarquables : car si celui qui est pourvu d'un bénéfice ne reçoit pas pour cela une ordination nouvelle ; si par exemple étant déjà évêque, il est transféré à un autre siége, il ne laisse pas de payer l'annate de ce second évêché ; s'il arrive qu'un bénéfice vienne à vaquer plusieurs fois dans une année, on ne paye cependant l'annate qu'une fois ; si dans la même année celui qui a été nommé pour remplir un bénéfice passe à un autre, il n'est plus chargé de l'annate du premier. Tout cela montre que les annates sont des charges imposées sur les biens, et non sur les personnes ecclésiastiques. Les canonistes reconnaissent cette différence, et Cabassut en particulier la regarde comme un principe solide pour justifier les annates (*Can.* p. 475, edit. 1703).

2° L'exaction que se permirent le métropolitain d'Ephèse et quelques autres après lui, fut toujours condamnée par les Papes et les conciles. Si le même abus pénétra quelquefois dans la cour romaine, si l'on y fit payer quelque chose aux évêques qui s'y faisaient sacrer, il fut toujours permis à ceux qui avaient le zèle de l'Eglise, de faire des remontrances, des reproches même sur ce sujet; le long mémoire de l'évêque de Mende en est la preuve. Cet écrit avait été dressé par l'ordre de Clément V, qui apparemment ne désapprouvait pas qu'on y eût relevé cette mauvaise habitude.—Il n'en est pas de même des annates, quand les évêques les ont perçues ou ordonnées pour de bonnes raisons ; ils n'ont reçu que des éloges à cet égard. Quand les Papes ont commencé à se les attribuer, on les a regardées comme un secours nécessaire pour acquitter les charges du Saint-Siége. Jean d'André les regardait lui-même comme telles, quoique d'ailleurs il eût voulu substituer à leur place le vingtième de tous les bénéfices. Mais après tout, la question, proposée et débattue dans le concile de Vienne, n'y fut point décidée au désavantage des annates. On laissa les choses telles qu'elles étaient. Il en fut de même au concile de Constance. Enfin, dit le Père Alexandre, l'usage de percevoir les annates est autorisé aujourd'hui par le consentement de l'Eglise; ce qui n'aurait pas lieu si elles étaient des exactions qui se firent parfois pour la collation des saints ordres (Natal. Alex., *Hist. eccles.* sæc. XV et XVI). Il ne faut donc pas confondre les annates avec cette mauvaise coutume dont M. de Marca prétend que le métropolitain d'Ephèse, Antonin, fut le premier auteur.

3° Ce qui prouve que l'exemple du métropolitain n'est pas la véritable source des annates, c'est qu'on ne peut expliquer par là celles que les évêques perçurent on accordèrent si longtemps avant les Papes, celle, par exemple, que l'évêque de Paris céda à l'abbaye de Saint-Victor; celles qui furent données par l'évêque de Beauvais à la communauté de Saint-Quentin; celles que l'archevêque de Cantorbéry obtint sur tous les bénéfices de sa province ; celles que Boniface VIII abondonna pour cinq ans à un évêque, afin de l'aider à payer ses dettes. Or ces subsides étaient de véritables annates ; ils sont appelés dans les actes *droits annuels ou fruits de la première année*, au lieu que la taxe qu'on imposa quelquefois sur les évêques nouvellement consacrés n'est jamais désignée sous ce titre.

4° M. de Marca, et plusieurs autres avant et après lui, ont avancé que le cardinal d'Ostie, écrivant sur les décrétales en 1260, avait donné le nom d'*annates* au droit qu'on prenait à Rome pour l'ordination des évêques. Or nous assurons qu'ayant cherché cette citation dans l'endroit même qu'on indique, nous n'avons pu la trouver. Elle n'est pas non plus sous le nom du cardinal d'Ostie, dans le commentaire du jurisconsulte Jean d'André, qui ne cite ce cardinal que pour rapporter son sentiment sur les besoins de l'Eglise romaine. Du reste, Jean d'André, plus récent d'un demi-siècle, que le cardinal, parle des annates de la manière que nous avons expliquée. Cela montre seulement que l'époque des annates papales doit être rapportée au temps de ce docteur et au pontificat de Clément V.

II. Extension des annates.—Depuis le Pape Jean XXII jusqu'au commencement du grand schisme on voit peu de vestiges des annates. On ne peut douter cependant qu'elles ne fussent alors en usage dans la cour romaine ; mais il paraît que la manière de les percevoir fut très-modérée. Un auteur qui écrivait durant le schisme comparait les duretés qui accompagnaient de son temps la levée des annates, avec les tempéraments qu'on y avait apportés sous Grégoire XI, et les autres Papes plus anciens (*Ex cod. Victor. ap. Du Boullay*, tom. IV). Ceux-ci en-

voyaient des collecteurs qui donnaient beaucoup de temps aux bénéficiers pour le payement, qui diminuaient une partie de la somme, qui la remettaient quelquefois en entier ; au lieu que, pendant le schisme, on pressait le recouvrement des deniers promptement et avec violence; on augmentait la taxe, on la mettait à l'enchère, on l'exigeait à plusieurs reprises de la même personne. — Ce brigandage, fruit malheureux de la division des Eglises, ne fut peut-être pas toujours aussi criant; mais il n'en est pas moins certain que les annates prirent de grands accroissements aussitôt après l'élection d'Urbain VI et de Clément VII. Ce dernier surtout, plus resserré dans son obédience, fut aussi le plus attentif à profiter de ce subside. On se plaignit en France, dès l'an 1381, qu'il envoyait saisir les premiers fruits de tous les bénéfices, sans en excepter ceux qui étaient à la collation du roi (*Hist. anon. de Charl. VI*) : et quatre ans après, la cour fut obligée de publier des défenses très-sévères contre les collecteurs de ces deniers. Quoique l'historien anonyme de Charles VI insinue que la taxe était sur tous les bénéfices, on ne peut assurer toutefois qu'elle comprît les évêchés et les abbayes : du moins il n'en est mention ni dans le récit de cet auteur, ni dans la déclaration du roi Charles VI, donnée en 1285 (*Preuves des lib. de l'Eglise gall.*). Mais en 1392 et en 1399, le Pape de Rome, Boniface IX, successeur d'Urbain VI, imposa bien clairement l'annate sur tous les archevêchés et les évêchés de son obédience. C'est ce qui persuada à bien des auteurs qu'il fut l'instituteur des annates que nous nommons ***consistoriales***, à peu près comme Jean XXII passe pour avoir établi celles qui affectent les bénéfices de second ordre (Rain, 1392, n. 1. et 1399, n. 12). Mais nous croyons avoir prouvé que Clément V donna l'exemple des unes et des autres. Ce fut toutefois sous Boniface IX que les annates devinrent plus fréquentes, plus étendues, plus rigoureuses; et l'on suivit la même route dans la cour de Benoît XIII, qui était le rival de Boniface, et qui régnait à Avignon. Les hostilités qu'on poussa contre lui, et la première soustraction d'obédience, suspendirent pendant quelques années le payement des annates et autres taxes qui se levaient sur les bénéfices de France; mais l'obédience ayant été rendue à Benoît en 1403, ce fut alors qu'il pressa les bénéficiers avec une extrême rigueur ; il exigea même les arrérages des années précédentes, et cette conduite lui attira bientôt un nouvel orage ; car le roi, en 1407 et 1408, défendit de payer désormais aucun subside à la cour d'Avignon (Du Boullay, t. V). On voit par les déclarations de Charles VI (*Preuves des libert. gall.*) que, depuis le rétablissement de Benoît l'annate avait été levée sur tous les bénéficiers quels qu'ils fussent, que la moitié de celles qu'on percevait des grandes dignités était distribuée aux cardinaux ; et qu'outre cela on exigeait un autre droit appelé ***menus services***, dont le profit allait aux officiers et aux commensaux du Pape. Ces impositions, et plusieurs autres détaillées dans les actes authentiques, furent supprimées par ordre de la cour, et il paraît que la suppression dura jusqu'à l'année 1414. Jean XXIII, était alors reconnu dans l'Eglise Gallicane il avait fait bien des efforts pour rétablir les annates et autres redevances. Les prélats et le parlement s'étaient opposés à ses demandes; mais enfin la cour et l'université de Paris lui furent favorables, parce qu'on n'était pas content de la manière dont les ordinaires distribuaient les bénéfices. On reprit donc la méthode de solliciter des grâces en cour de Rome. Les collations papales, les réserves, les expectatives reprirent faveur; en conséquence les annates et autres taxes furent remises sur pied (Jean Juv.). Et telle était la situation de nos Eglises lorsqu'on alla au concile de Constance. C'est à proprement parler, dans cette assemblée, que commencèrent les grands démêlés sur les annates, comme on va le voir.

III. Disputes au sujet des annates.—Pour traiter cette question avec méthode, il faut distinguer quatre temps divers : celui du concile de Constance; celui du concile de Bâle ; celui d'après ce concile jusqu'au Concordat, celui du Concordat jusqu'au concile de Trente. Dans tous ces temps on disputa sur les annates. Notre histoire indique partout les principales circonstances de ces controverses; mais il est nécessaire d'en former ici comme l'abrégé ou le point de vue général.

Temps du concile de Constance.—Dans l'intervalle de la déposition de Jean XXIII et de l'élection de Martin V, on proposa au concile de Constance tous les points de réformation qu'on voulait établir dans l'Eglise : c'était par la cour romaine qu'on avait intention de commencer. Quelques cardinaux, savoir ceux de Pise, de Florence, et de Cambray, Pierre d'Ailly, présents au concile, sentirent qu'on donnerait atteinte aux annates (*Anecdot.* Marten., tom. II). Ils crurent devoir aller d'eux-mêmes au-devant de la difficulté; ils soutinrent que les annates étaient dues au Pape et au sacré collége. Cette démarche avertit les adversaires des annates de faire un puissant effort contre cette imposition et les autres venant de Rome. Cependant les Français furent presque les seuls de ce sentiment. Selon le génie vif et décidé de la nation, ils déclarèrent d'abord la suppression des annates. Revenant ensuite la plupart sur leur décision, ils dirent qu'en les abolissant, il conviendrait de pourvoir le Pape et les cardinaux d'un autre secours. Plusieurs même de nos prélats et de nos docteurs se détachèrent tout à fait de ce parti; ils craignirent qu'à la place des annates, on n'imposât sur le clergé une taxe plus incommode. D'autres oppositions plus formelles vinrent à l'appui de ces craintes; le procureur de la chambre apostolique et celui des cardinaux interjetèrent appel de la résolution des Français. On multiplia quel-

que temps les procédures; il y eut des attaques et des défenses, des accusations et des réponses. Les autres nations, qui avaient leurs députés au concile, appuyaient faiblement celle de France. Enfin cet éclat n'aboutit à rien, et le concile ne prononça point contre les annates. Le Pape Martin V, qui fut élu quelque temps après ce démêlé, confirma même l'usage de les percevoir. Il se contenta d'y mettre quelques modifications comme on le voit dans l'*Histoire de l'Egl. gallic.* liv. XLVI.

Ce qu'il faut considérer le plus ici, c'est le partage de sentiments entre les Français présents au concile au sujet des annales. Plusieurs décidaient sans façon que la manière de les percevoir était simoniaque; mais les deux plus savants docteurs de cette nation, Pierre Dailly et le chancelier Gerson, tempéraient beaucoup cette opinion. Ils reconnaissaient l'un et l'autre qu'il convenait de pourvoir à l'état du Pape et des cardinaux; que si l'on abolissait les annates, il fallait les assister d'une autre manière; qu'après tout la perception des annates ne pouvait être taxée de simonie, à moins qu'il ne s'y glissât quelques défauts particuliers, par exemple qu'on ne les extorquât avec violence (Gerson, nouv. édit., tom. II). Gerson ajoutait même que le Pape devait employer la voie des appellations et autres moyens de défense, si on voulait le priver de ces droits nécessaires pour soutenir sa dignité (*De l'alliance*, etc.). Ceci, sans doute, devait s'entendre conditionnellement; c'est-à-dire, supposé qu'en détruisant les annates, on ne donnât pas un équivalent à la cour romaine; car, au fond, Gerson n'était pas trop porté pour les annates, et il aurait désiré qu'on eût aidé le Pape et les cardinaux d'une autre manière. On pensait à peu près de même à la cour de France. On y parut à la vérité peu content des délibérations du concile sur les annates. On y résolut de garder l'ordonnance de 1406 sur la disposition des bénéfices et l'abolition de toutes les taxes ecclésiastiques qui avaient eu tant de cours durant le schisme; mais le roi Charles VI indiqua dans sa déclaration de mars 1418 (*Preuves des libertés de l'Egl. gall.*) qu'il voulait subvenir *également, ou même plus abondamment*, aux besoins du Pape et de l'Eglise romaine, quand l'occasion le demanderait.

Charles VII, au commencement de son règne, confirma les défenses faites sous son père de faire passer aucune somme d'argent en cour de Rome. Il révoqua cette disposition en 1424, et il laissa libre au Pape Martin V tout l'exercice de sa puissance pontificale par rapport aux bénéfices; ce qui entraînait alors la perception des annates. Le procureur général du parlement s'opposa à l'enregistrement de cette nouvelle concession, et deux ans après, le roi envoya au Pape l'archevêque de Reims et autres ambassadeurs qui la firent modifier. Nous ignorons les particularités de cette modification; mais il est certain que, jusqu'au concile de Bâle, on continua de payer les annates dans toute l'Eglise gallicane.

La France était partagée alors entre deux partis qui avaient intérêt l'un et l'autre de ménager la cour romaine. Les Anglais, maîtres de Paris et de plusieurs provinces du royaume, voulaient envahir le reste de la monarchie. Le légitime roi Charles VII faisait tous ses efforts pour réunir tout l'empire français sous sa domination. Le Pape Martin V reconnaissait les droits de ce prince, qui fut bien aise de lui en témoigner sa gratitude, en le laissant jouir d'une partie des annates et autres subsides. Le même pontife gardait ses mesures avec le duc de Bedford, qui prenait la qualité de régent du royaume dans le parti des Anglais sous le jeune roi Henri VI. Le duc, pour obtenir quelque chose de plus de la cour de Rome, lui laissa lever aussi les annates, en le priant néanmoins de se contenter. à cause de la misère des temps, du tiers pour les prélatures, et de la moitié pour les autres bénéficec. Ceci se passait en 1426 (Du Boullay, l. v). Voilà quelle fut la pratique de nos Eglises jusqu'au concile de Bâle (*Hist. de l'Egl. gal.*, l. XLVII).

Temps du concile de Bâle. — On ne disputa jamais plus vivement sur les annates que dans ce concile. La question est de bien représenter ces controverses. et de savoir apprécier les décrets qui en furent la suite. Durant le premier démêlé d'Eugène IV avec les Pères de Bâle, il fut défini que dorénavant on ne prendrait rien à Rome pour la confirmation des élections; mais que le concile pourvoirait aux besoins de la cour romaine, et que s'il manquait d'y pourvoir avant que de se séparer, les bénéficiers qui jusqu'alors avaient payé des taxes continueraient d'en payer la moitié dans l'année même de la prise de possession, jusqu'à ce qu'on eût assigné un autre fonds pour le Pape et pour les cardinaux (*Conc.* Hard., tom. VIII). Tel fut le résultat de la 12e session, célébrée le 12 juillet 1433. — Il paraît que personne ne réclama contre cette disposition. On ne sait si le Pape en fut averti à point nommé, car il n'avait alors personne de confiance au concile, et ce ne fut que dans la 17e session, célébrée le 26 avril 1434, qu'on reçut les légats qu'il avait nommés pour tenir sa place : mais il sut promptement par ces envoyés le grand éclat qui se fit dans la 21e session contre les annates. Malgré les protestations de l'archevêque de Tarente et de l'évêque de Padoue, chargés de la légation, les annates furent totalement annulées, avec menace de punir comme simoniaques ceux qui les exigeraient et avec ordre de déférer le Pape même au concile général, s'il scandalisait l'Eglise en violant le décret (*Ibid.*, tom. VIII et IX).

Nos canonistes, comme les Pères Thomassin et Alexandre (*Discipl. de l'Egl.*, part. IV, liv. IV), font observer ici que la perception des annates n'est pas taxée de simonie par le concile de Bâle, et que toute la sévérité de cette assemblée se borne à menacer des peines portées contre la simonie ceux qui

exigeraient dorénavant ce subside ; ils observent encore que (Natal. Alex., diss. 9 *in Hist. eccl.*), pour écarter la contradiction manifeste qui se trouverait entre le décret de la 12e session et celui de la 21e, il faut dire que le dernier n'est point absolu, et qu'on y sous-entend la condition renfermée dans le premier, c'est-à-dire la promesse de pourvoir d'une autre manière aux besoins de la cour romaine. Enfin ils n'oublient point de faire voir que, par le même décret, les déports sont abolis comme les annates, et que cependant l'Eglise gallicane a continué de les autoriser dans les pays où la coutume est de les payer. D'où ils concluent qu'on a pu déroger de même aux défenses faites par le concile de Bâle, touchant la levée des annates. — On ne peut disconvenir que ces observations ne soient très-solides; et pour ne parler ici que de la seconde qui rappelle le décret de la 21e session à celui de la 12e, on trouve qu'en effet le concile se porta toujours pour vouloir dédommager la cour romaine de la suppression des annates. C'est ce que témoigna l'orateur Jean de Bachestein, en signifiant au Pape même tout ce qui avait été défini dans la 21e session ; et il ajouta que les Pères se porteraient d'autant plus volontiers à déterminer ce dédommagement, qu'ils remarqueraient plus de zèle dans le saint Père pour observer et maintenir les lois du concile (*Conc.* Hard., tom. VIII).

Le Pape ne s'avisa pas de contester sur ce dessein des Pères de Bâle ; mais il leur fit dire par deux de ses envoyés qu'il semblait étonnant que dans une affaire de cette importance, on eût procédé et conclu sans la participation du Saint-Siége, qui était la partie intéressée; que s'il y avait des abus dans la perception des annates, il fallait les retrancher sans détruire les annates mêmes ; qu'au moins fallait-il ne les détruire qu'en assignant tout à la fois le dédommagement dont on avait parlé ; que cela était d'autant plus nécessaire, que l'Eglise romaine avait actuellement des charges immenses à soutenir pour la réduction des schismatiques et l'extinction des hérésies; qu'au reste elle consentait de bon cœur à la suppression des annates ; et que pour le dédommagement, elle s'en remettait à la décision du concile, pourvu que les conditions fussent raisonnables et solides. — Le cardinal de Saint-Ange, Julien Césarini, qui répondit aux envoyés d'Eugène, assura de même que l'intention du concile était de substituer aux annates un subside honnête qui mettrait le Pape et les cardinaux en état de supporter les charges de l'Eglise ; mais il demanda pour préliminaire que la cour romaine observât exactement les décrets du concile. On pouvait lui répondre qu'il fallait du temps pour se mettre en règle sur ce point, et que durant l'intervalle il serait dur à cette cour d'être privée tout à la fois et du bénéfice des annates et du subside par lequel on promettait de la dédommager. Aussi le cardinal assura-t-il de la part du concile qu'on délibérerait sur les moyens de pourvoir aux besoins du Pape et du sacré collége.

On en délibéra effectivement, mais ce ne fut que dans un temps fort postérieur. On attendit pour cela qu'Amédée de Savoie eût été créé Pape ou plutôt anti-pape sous le nom de Félix V (*Conc.* Hard., tom. VIII). On détermina pour lors que ce prétendu pontife lèverait le cinquième de tous les bénéfices pendant cinq ans, et le dixième pendant cinq autres années suivantes. C'était l'équivalent d'une annate et demie, et supposant que l'annate de ce temps-là fût égale au revenu entier d'une année de chaque bénéfice. Or, il est aisé de montrer qu'au moins, pour les cinq premières années, cette taxe était plus forte que l'annate dont on avait condamné l'usage; car, en prenant le tarif qui est exprimé dans un mémoire produit contre les annates au concile de Constance (*Anecdot.* tom. II), on trouve que le total des annates de tous les bénéfices de France allait à près de 700,000 liv. pour les évêchés et les abbayes, et à une somme un peu moindre pour les bénéfices du second ordre. Supposons que le tout fût de 200,000 liv. si l'annate était égale au revenu entier d'une année de chaque bénéfice, il s'ensuivra que le total du revenu annuel de tous les bénéfices de France aura été pour lors de 1200,000 livres. Mais le même mémoire assure que toute la somme des annates se payait en six ans, c'est-à-dire que chaque année on voyait la sixième partie des bénéfices de France se renouveler : ce qui sans doute doit paraître exagéré ! Mais supposons encore cela comme un fait incontestable, les annales de chaque année n'auraient donc monté qu'à deux cent mille livres, et c'est aussi la somme qu'assigne le mémoire déjà cité; or, selon le projet des Pères de Bâle, le cinquième de tous les bénéfices de France (en supposant toujours les proportions que nous venons de dire) aurait été de deux cent quarante mille livres; par conséquent plus onéreux que l'annate; par conséquent, dans ce système, l'entretien de la cour romaine aurait dû coûter plus à l'Eglise, durant les cinq années dont nous parlons, qu'il ne lui aurait coûté dans l'hypothèse des annates (138).

Quoi qu'il en soit de ces comparaisons et de ce calcul, tel fut donc le dédommagement que les Pères de Bâle proposèrent pour le Pape Félix, et qu'ils publièrent dans la 42e session, datée du 4 Août 1440. Ils prétendirent accomplir par là ce qui

(138) On pourrait peut-être objecter que les annates n'étaient pas la seule taxe que la cour romaine imposât sur les bénéfices ; mais il faut considérer aussi 1° que nous supposons les annates égales au revenu annuel de chaque bénéfice, ce qui n'était pas, à cause des modifications faites depuis le concile de Constance; 2° que, plusieurs autres droits avaient été abolis dans ce concile, comme celui appelé des *Vacants*, et qui consistait à prendre le revenu des bénéfices durant la vacance, etc.

avait été promis dans une 12ᵉ session plus de sept ans auparavant; mais une singularité bien remarquable, c'est que le concile, abandonnant ce nouveau subside à Félix, déclara en même temps qu'il n'entendait pas frustrer de leurs droits les personnes ou les communautés qui percevaient les fruits de la première année des bénéfices; qu'à la vérité ces personnes et ces communautés ne les percevraient point au détriment du pape, c'est-à-dire qu'elles seraient obligées de laisser le cinquième pour la subvention de Félix et de sa cour: mais aussi que les années suivantes elles pourraient reprendre ce qui leur aurait été retranché (*Conc. Hard.* tom. VIII). Ce qu'il faut encore expliquer par un exemple, parce que quelques auteurs n'ont pas bien conçu ce règlement du concile. Supposons donc un bénéfice de ce temps-là valant mille livres, sur lequel une personne ou une communauté aurait droit d'annate; au lieu de percevoir la première année ces mille livres en entier, le concile ne lui en laissait que 800 livres, afin que le pape de Bâle eût son cinquième, qui était de deux cents livres; mais le même concile permettait à cette personne ou à cette communauté ayant droit d'annate, de reprendre les années suivantes la somme de deux cents livres dont elle n'aurait point joui la première année. Or, tout cet arrangement est une confirmation bien expresse des annates particulières que nous appelons déports. Sur quoi il pourrait venir en pensée de demander comment les Pères de Bâle conciliaient ce décret de la 42ᵉ session avec celui de la 21ᵉ qui détruisait absolument toutes les impositions connues sous le nom d'*annates*, de *déports*, de *premiers fruits*, etc. Et l'on pourrait demander aussi pourquoi dans cette 42ᵉ session ils conservaient avec tant de soin les annates ou déports des particuliers et des communautés, après avoir défendu si sévèrement que le pape et les cardinaux s'attribuassent le même avantage. Enfin si nous remontons au temps de la première querelle du Pape Eugène avec le concile de Bâle, nous pourrions remarquer qu'on accusa alors les Pères de cette assemblée de se réserver à eux-mêmes les annates, et d'envoyer partout leurs collecteurs et leurs agents, pour les exiger au profit du concile, tandis qu'ils en condamnaient l'usage à l'égard de la cour romaine. Telle fut du moins une des plaintes que faisait le Pape Eugène IV en 1436 (Rain. 1436).

Mais, au lieu d'insister sur ces observations, voyons plutôt quels furent les règlements de la Pragmatique Sanction par rapport aux annates. Cette ordonnance, si célèbre parmi nous, se rapporte encore au temps du concile de Bâle, puisqu'elle fut publiée à Bourges en 1438. Elle adopta la plupart des décrets de ce concile, elle en modifia quelques-uns, et celui qui concerne les annates fut du nombre. Mais la modification n'était pas en faveur du Pape Eugène IV; car on régla que, durant sa vie seulement, on payerait à la chambre apostolique le cinquième des annates, considérées sur le pied où elles étaient avant le concile de Constance, non suivant la réduction qui en avait été faite dans ce concile (*Pragmatic. Sanct.*, t. IX). On exceptait de cette loi les bénéfices dont la taxe se trouverait avoir été au-dessous de dix livres, ceux pour lesquels il y aurait des permutations ou des résignations, ceux qui seraient à patronage laïque. L'assemblée de Bourges voulut que tous ces bénéfices fussent exempts de payer le cinquième des annates au Pape Eugène; et à l'égard de ceux dont on ne pourrait trouver la taxe sur l'ancien tarif des annates, il fut dit qu'ils payeraient deux dixièmes en deux ans; c'est-à-dire, comme l'explique le texte, chaque année la dixième partie, non du revenu, mais de la décime qu'on avait coutume de payer au Pape dans les besoins extraordinaires. On ajoute que, si le bénéfice venait à vaquer deux fois dans la même année, ce cinquième ou ce dixième ne serait payé qu'une fois; que les payements se feraient en monnaie de France, et que les procès qui pourraient naître en cette matière seraient jugés par les ordinaires.

C'étaient là des annates réduites et passagères, puisqu'elles devaient se borner à la vie d'Eugène IV. Cependant c'en est assez pour montrer que les prélats de l'Eglise gallicane ne taxaient pas de simonie les annates en général; qu'ils les regardaient comme un don fait à l'Eglise romaine par forme de secours et de *subventions*, non comme le prix de ses grâces, de ses bulles, de ses signatures, etc. Telle était aussi l'idée du concile de Bâle, en accordant le cinquième et le dixième de tous les bénéfices à l'antipape Félix. Voyons maintenant ce qui se passa au sujet des annates, depuis la fin de ce concile jusqu'au concordat.

Temps depuis le concile de Bâle jusqu'au Concordat.—La fortune des annates suivit exactement celle de la Pragmatique Sanction. Tandis que cette ordonnance fut observée dans l'Eglise gallicane, on n'y paya point d'annates à la chambre apostolique, et lorsqu'on se relâcha sur la Pragmatique, les annates reprirent vigueur.—Le Pape Pie II, qui était ce même Æneas Sylvius, dont la voix s'était fait entendre à Bâle pour la suppression des annates, prit un autre ton sur la chaire de saint Pierre Il souhaita l'abolition de la Pragmatique et le rétablissement des annates (*Concil. Hard.* t. IX). En 1459, il pressa sur ce sujet les ambassadeurs de Charles VII. Il leur dit que ce prince devait imiter Charlemagne, qui n'avait rien eu tant à cœur que de faire du bien à l'Eglise romaine. Cette raison, à laquelle il était aisé de répondre, ne fit pas grande impression sur la cour de France, et tout le reste du règne de Charles VII, les annates ne furent point levées dans l'Eglise gallicane.

Dès que Louis XI fut monté sur le trône,

il résolut d'abolir la Pragmatique-Sanction et de rendre les annates au Pape, qui était encore Pie II (Gobelin, *Op. Rainald*. 1461). Il y eut des avances, des promesses, des traités même sur cela. Ainsi, en 1461, on reprit le chemin de Rome pour en obtenir des grâces, et l'argent des annates passa au delà des Alpes, comme avant la Pragmatique (Du Boullay, tom. V). Mais les officiers de la chambre apostolique ne s'en tinrent pas à ce subside; ils prétendirent aux dépouilles des bénéficiers décédés, à la demi-décime des bénéfices incompatibles et des commendes; ils troublèrent la possession de ceux qui avaient été pourvus par le roi à titre de relâche. Enfin les expectatives et les réserves devinrent plus fréquentes que jamais.

Louis XI fit plusieurs ordonnances en 1463 et 1464 contre toutes ces pratiques (Du Boullay, tom. V). Il n'y parle point des annates; d'où il est aisé de conclure, ce semble, que cette taxe subsistait, et que ce n'était pas contre elle que la cour de France était le plus animée. On ne voit pas non plus dans ces déclarations du roi qu'il soit question de remettre sur pied la Pragmatique; mais il est certain aussi qu'elle n'était point entièrement abolie, qu'on ne se conformait point dans les tribunaux à la déclaration que le roi avait donnée sur cela; et d'ailleurs le roi lui-même la rétablissait équivalemment par rapport à certains articles, en condamnant de nouveau les expectatives, les réserves et les levées d'argent qu'on trouvait exorbitantes. C'est ce qui fit qu'en 1467 le Pape Paul II, successeur de Pie II, renouvela les instances pour obtenir l'abolition de la Pragmatique (*Preuves des lib. de l'Egl. gall.*). Cette négociation fut confiée à l'évêque d'Evreux, Jean Balue, qui fut bientôt après cardinal. Le roi supprima la Pragmatique par un nouvel édit que l'évêque porta au Parlement pour le faire enregistrer, mais il trouva des oppositions invincibles dans le procureur-général de Saint-Romain (Gaguin *apud* Du Boullay, tom. V), et le roi ayant permis à cette cour de faire des remontrances, deux présidents des enquêtes présentèrent un long mémoire en faveur de la Pragmatique Sanction (Bochel., *Decret. Eccles. Gall*). —Pour nous borner à ce qui intéresse particulièrement les annates, nous voyons qu'elles sont fortement attaquées dans ce mémoire. On s'y plaint de l'augmentation faite à cet égard. On prétend qu'étant réduites auparavant à la moitié du revenu des bénéfices, elles avaient été portées depuis au-delà du revenu entier; ce qui faisait que plusieurs bénéficiers préféraient abandonner leurs titres, plutôt que de payer des sommes si exorbitantes pour obtenir ces provisions.

Ces remontrances du Parlement arrêtèrent pour lors la suppression totale et solennelle de la Pragmatique. Le roi, ayant besoin de la cour de Rome en 1471, pour empêcher le mariage de son frère avec l'héritière de Bourgogne (Lenglet-Dufresnoy, *Libert. gall*, t. I), offrit au Pape Sixte IV de donner le dernier coup à cette ordonnance et de n'en permettre jamais l'usage. Ce n'était encore qu'une promesse qui n'eut point d'autre effet que de laisser jouir la cour de Rome des annates et de quelques autres avantages contraires à la Pragmatique. — Louis XI, n'étant plus si bien avec cette cour en 1478, parla de rétablir la Pragmatique en entier et d'empêcher que l'argent des *vacants et des bénéfices* passât désormais à Rome (Additions de Monstrel., ann. 1478). Les annates étaient apparemment comprises dans ce projet. On tint une assemblée à Orléans pour traiter cette affaire; elle fut suivie d'une autre assemblée à Lyon, où l'on parla beaucoup en faveur de la Pragmatique, et des dispositions contraires aux désirs de la cour de Rome, par rapport aux annates; mais Louis XI se réconcilia encore avec le Pape; la Pragmatique ne put reprendre cette vigueur qu'elle avait eue sous Charles VII, l'usage des suppliques à Rome pour y obtenir des bénéfices ne fut point interrompu, et les annates continuèrent d'être payées par les bénéficiers.

Nous trouvons au commencement du règne de Charles VIII de nouvelles plaintes sur ces charges qu'on représentait toujours comme intolérables (*Preuves des libert. de l'Egl. gall.*). Les états généraux du royaume étaient alors assemblés à Tours (en 1484, et non 1493 selon le P. Alexandre). On y dressa un Mémoire où, parmi divers points de réforme, il y en avait un pour supplier le roi de faire cesser *les annates et les menus services*. On offrait au Pape de le satisfaire, s'il se croyait lésé par la Pragmatique; mais on voulait que l'affaire fût jugée dans le concile général dont on demandait la convocation. Ce mémoire des états souffrit des difficultés du côté des cardinaux et de quelques prélats. Il y eut des oppositions et des protestations pour plusieurs articles qu'il contenait. La cour en prit occasion de n'y point répondre. Cependant on remarqua que depuis ces remontrances, et durant tout le règne de Charles VIII, on procéda plus librement aux élections. Il y eut moins de réserves et d'expectatives, par conséquent moins d'annates payées en cour de Rome. — Les démêlés du roi Louis XII avec le Pape Jules II soutinrent en France la Pragmatique; mais on lui porta de nouveaux coups en Italie; on procéda contre elle dans le concile de Latran, et enfin, après la mort de Jules II et de Louis XII, leurs successeurs Léon X et François Ier firent, en 1515, le fameux Concordat qui a pris la place de la Pragmatique Sanction. C'est depuis ce temps que nous devons encore considérer les annates.

Temps du Concordat, et jusqu'au concile de Trente. — On croit communément que le Concordat est une loi aussi favorable aux annates que la Pragmatique leur avait été contraire. Il faudrait donc pour cela qu'il eût été stipulé entre Léon X et François Ier que l'annate de chaque bénéfice

serait payée à la chambre apostolique. Il faudrait que cette clause fût aussi clairement exprimée dans le Concordat, qu'il avait été clairement défini dans le concile de Bâle et dans l'assemblée de Bourges que dorénavant il ne serait payé en cour de Rome aucune sorte de taxes, de redevances et de subsides : or, c'est ce qu'on ne peut montrer. Le Concordat, tel qu'il fut publié et approuvé dans la 11e session du concile de Latran, ne dit rien des annates, et ce terme ne s'y fait pas même remarquer (*Conc.* Hard., t. IX). Il est vrai qu'au titre 23e, qui traite des *mandats apostoliques*, il est ordonné à tous ceux qui solliciteront des bénéfices en cour de Rome d'en exprimer la véritable valeur, sous peine de nullité des provisions. Il y a apparence qu'on voulait déterminer par là le tarif des annates pour chaque bénéfice ; mais le texte ne le dit point, et il y avait aussi d'autres raisons qui pouvaient obliger le Pape à faire cette loi. Par exemple, il était à propos de savoir si les bénéficiers avaient ou n'avaient pas d'*autres* bénéfices pour leur entretien. Il était nécessaire de savoir au juste le revenu des bénéfices pour régler les pensions que les anciens titulaires voulaient se réserver. Mais quel que fût le dessein de cet article du Concordat, il est certain qu'il n'énonce point l'obligation de payer les annates (*Mémoires du clergé*), et d'ailleurs on ne s'y est jamais conformé en France ; car en quel temps s'est-on cru obligé parmi nous d'exprimer la vraie valeur des bénéfices pour lesquels on demande des provisions en cour de Rome?

Nous ne connaissons, par rapport à cette cour, que deux sortes de bénéfices, les consistoriaux et ceux qui ne le sont pas. Dans les suppliques pour les bénéfices consistoriaux, on n'exprime point la valeur ou le revenu de ces dignités : on règle le payement des annates sur le tarif qui en a été dressé ; et pour les bénéfices non consistoriaux, on dit simplement dans les suppliques que leur revenu annuel n'excède point vingt-quatre ducats, quoique en effet le revenu aille souvent au-delà de cette somme ; mais cela est une formule de style, et les Français en font usage afin d'éviter toute contestation avec les officiers de la cour pontificale ; car il est réglé qu'on ne paye jamais d'annates pour les bénéfices qui n'excèdent pas vingt-quatre ducats. Ce détail montre que l'article du Concordat qui recommande d'exprimer la vraie valeur des bénéfices ne nous sert point de règle. Tous nos canonistes en conviennent ; on peut consulter à cet égard les nouveaux mémoires du clergé où ce point est expliqué avec assez d'étendue.

On trouve à la suite du Concordat une bulle de Léon X qui modifie l'article dont on vient de parler (art. 43e Concord., *Concil.* Hard). Le Pape y donne une année aux bénéficiers pour faire corriger leurs suppliques, au cas que la vraie valeur des bénéfices n'y eût pas d'abord été exprimée, et il veut qu'ils payent seulement l'annate du surplus que les officiers de la cour de Rome auraient pu y découvrir. Cette disposition, assez favorable aux bénéficiers, énonce pourtant une obligation de payer l'annate, et c'est ce qui a fait croire à quelques-uns que le Concordat renfermait une loi expresse sur ce subside. Mais Rebuffe (*Mémoires du clergé*), M. de Marca (*De Concord.*) et tous nos plus savants jurisconsultes reconnaissent : 1° que cette pièce n'entre point dans le corps du Concordat ; 2° qu'elle n'a été ni publiée, ni approuvée dans le concile de Latran ; 3° qu'elle ne fut d'aucun usage en France ; et de toutes ces observations jointes avec les précédentes, il résulte que dans le Concordat, tel qu'on le reconnaît parmi nous, il n'est point question des annates. C'était le sentiment du chancelier Du Prat, qui d'ailleurs avait eu tant de part à la conclusion de ce traité entre Léon X et François Ier (*Mém. du clergé*). Il disait qu'en le faisant on n'avait point eu pour but de rétablir les annates. C'était aussi la pensée du roi Henri II (*Instruct. des rois de France au conc. de Trente*). En 1547, il nomma des ambassadeurs pour aller au concile de Trente, et dans leurs instructions, il marqua qu'ils auraient soin de dire aux Pères de cette assemblée que le concordat ne parlait nullement des annates et qu'il n'autorisait point le Pape à les exiger. Enfin le parlement de Paris, représentant des remontrances au roi Henri III en 1579, fit encore remarquer que les annates n'avaient point été approuvées par le Concordat (*Mém. du clergé*) ; et l'on a réfuté depuis le sentiment du procureur général de La Guesle, et des deux avocats généraux de La Faye et Mangot, qui dirent au même prince en 1586 que par le Concordat, les annates des bénéfices consistoriaux avaient été accordées au Pape (*Preuves des lib. gall.*). Cela est regardé par nos canonistes comme un défaut d'attention dans ces magistrats.

On pourrait s'imaginer que ces réflexions sur le peu de rapport qu'il y a entre les annates et le Concordat auraient été cause des nouvelles atteintes qu'on donna aux annates depuis même que le Concordat eut été reçu comme faisant loi dans l'Eglise de France ; car on trouve, par exemple qu'en 1532, François Ier chargea les cardinaux de Tournon et de Grammont de se plaindre des annates à la cour de Clément VII (*Preuv. des lib. gall.*) ; qu'en 1560, sur les remontrances des états d'Orléans, le roi Charles IX défendit à ses sujets de payer les annates en cour de Rome ; qu'en 1561, le même prince ordonna au président Du Ferrier, son ambassadeur auprès du Pape, de solliciter l'abolition des annates ; qu'en 1562, le cardinal de Lorraine proposa au concile de Trente un plan de réforme par rapport aux annates, etc. (Pallavic., *Hist. concil.*, l. XIX).

Mais, quoiqu'il soit vrai que le Concordat n'autorise point parmi nous le payement des annates, il ne s'ensuit pas que cela ait fait naître les oppositions qu'on vient d'in-

diquer. Il est même aisé de faire voir que ces oppositions font peu de tort aux annates ; car 1° François Ier ne se plaignit en cour de Rome que de l'augmentation de la taxe et non des annates mêmes ; et sa conduite en cela prouverait plus en faveur des annates que contre elles ; 2° le roi Charles IX leva promptement la défense qu'il avait faite de payer les annates ; et quand il fit cette défense, il voulait plutôt obtenir la modification de ce subside que le détruire ; ce qui est prouvé par la main-levée qu'il donna des annates, dès que le cardinal de Ferrare l'eut assuré que le Pape diminuerait cette charge (Fontanon, tome IV) ; 3° le président Du Ferrier, envoyé de Charles IX à Rome, reconnut lui-même la justice et le *bon droit* des annates, comme le dit l'histoire du concile de Trente (Pallavic.) ; et cela peut sans doute passer pour une anecdote remarquable. Le cardinal de Lorraine ayant proposé au concile ses vues de réforme sur les annates, les légats lui dirent que cette imposition avait été reconnue pour légitime par l'ambassadeur même de France, chargé de traiter cette affaire auprès du Pape. Sur cela, le cardinal affirma la chose vraie, et qu'il avait entendu la même déclaration de la bouche du président Du Ferrier, parlant en présence du roi et de son conseil. On peut bien penser quec cet aveu n'accéléra pas la condamnation des annates au concile ; mais, indépendamment de ce trait, la conduite de cette assemblée représentant toute l'Eglise a paru la preuve la plus forte pour réfuter ceux qui taxeraient les annates de simonie et de pratique illicite. Quoique les Pères de Trente fussent contre la simonie et aient prescrit sur cela des lois très-sévères, ils ne touchèrent point aux annates ; ils laissèrent la discussion de cette affaire au Pape et à la cour de France. S'il y avait eu péché ou scandale, certes ils y eussent opposé des décrets d'une morale très-exacte.

IV. Raisons qui ont confirmé l'usage présent des annates. — On vient de montrer que le Concordat, tel qu'il est reçu parmi nous, n'autorise point expressément les annates, et cependant c'est depuis le Concordat qu'elles sont devenues une charge ordinaire dans l'Eglise de France. Quelle peut être la cause d'une telle pratique et comment s'est-on soumis aux annates, sans que les deux puissances aient déclaré leurs volontés absolues? La réponse à cette question dépend de quelques principes qu'il faut considérer : 1° dit le Père Thomassin, *jusqu'au Concordat les annates n'avaient jamais été entièrement interrompues* (*Discipl. de l'Egl.*, part. IV, liv. IV) : ainsi, pour en établir tout à fait l'usage, il ne fallut que laisser au Pape la collation de certains bénéfices. Ce fut l'article principal du Concordat, et c'est apparemment ce qui a fait croire que le concordat était la source du rétablissement des annates. 2° Les annates n'ont plus été regardées comme un joug si onéreux depuis qu'on les a réduites aux bénéfices consistoriaux ; car, comme on l'a dit, l'annate des autres bénéfices s'élude facilement, en mettant dans la supplique que leur valeur n'excède pas 24 ducats, ce qui est une formalité de style dont on est convenu de part et d'autre, et qui, au fond, ne signifie pas autre chose, sinon que ces bénéfices ne sont pas consistoriaux, et qu'en France on ne paye pas d'annates pour eux. Or, cette facilité d'éluder l'annate contente beaucoup le clergé inférieur, qui est toujours en plus grand nombre, et la partie la moins en état de payer des taxes. 3° Les bénéfices, même consistoriaux, quoique soumis aujourd'hui à l'annate, sont néanmoins taxés la plupart à un denier fort au-dessous de leur revenu actuel. Il y en a tel qui n'en paye pas la sixième partie (139), et quand par malheur il arrive que tous les revenus d'un bénéfice sont devenus inférieurs à la taxe de l'annate, il est aisé, dit Pelletier, auteur expert dans ces matières (*Instruct. de cour de Rome*, t. II) d'obtenir une remise en cour de Rome. Il suffit de présenter un procès-verbal faisant foi de l'état présent du bénéfice : on y a toujours égard, et l'on pourrait en citer beaucoup d'exemples.

4° La taxe de l'annate, qui paraissait autrefois si préjudiciable au bien de l'Etat, par les sommes qui sortaient du royaume, est devenue un objet bien moins considérable depuis que les espèces d'or et d'argent se sont multipliée. Par exemple au temps du concile de Constance, l'annate de tous les bénéfices montait, dit-on, chaque année à 200,000 liv. ; c'était alors une très-grande somme à cause de la rareté de l'argent ; mais aujourd'hui que le commerce met tant d'espèces dans l'État, 200,000 livr. de moins en France ne feraient pas un effet sensible, et cette raison pourrait montrer aussi bien que le produit de nos annates ne jette pas de fort grandes richesses dans la cour romaine. — Enfin la libéralité de nos rois, leur déférence pour les Papes, leurs promesses réitérées de subvenir aux besoins du Saint-Siége, le bien de la paix, mille autres raisons de prudence, de religion, de politique, ont confirmé l'usage présent des annates. « Je pense, dit judicieusement M. de Marca (*De Conc.*, l. VI), qu'il ne faut pas vouloir rappeler l'ancienne sévérité de la discipline par rapport aux annates ; car l'usage de les percevoir à titre de *subvention* les délivre de tout soupçon de simonie ; et la manière de les exiger, en retenant les bulles, n'a plus rien de révoltant aujourd'hui, parce que les prélats et les princes y ont consenti ; parce que, ces subsides ayant passé sous le titre de *subvention*, il ne peut y avoir de simonie dans la manière de les faire payer ; parce que enfin l'Eglise gallicane serait dans une confusion déplorable si toutes les promotions d'évêques étaient si-

(139) Il est aisé d'en juger par la comparaison de la liste ou tarif qui se trouve *Mém. du clergé*, t. X, avec le revenu actuel des bénéfices.

moniaques ; car il s'ensuivrait que le Pape est irrégulier, et que tous les évêques sont suspendus de leurs fonctions. Ainsi, continue le même prélat, je ne puis approuver le sentiment de Duarénus et de Charles Dumoulin, qui condamnent les annates. »

Il faut joindre à ces deux derniers jurisconsultes le docteur Jean de Launoi, le plus déterminé de son temps à fronder les opinions communes. C'est contre lui que le père Alexandre a publié sa dissertation pour justifier les annates; et c'était le torrent des théologiens que De Launoy prétendait combattre. Nous ne voyons pas qu'il ait eu plus de disciples dans cette controverse que dans la plupart des autres, dont ses nombreux volumes sont remplis.

ANTIPODES.

Différend de saint Boniface et de saint Virgile de Saltzbourg sur la question des antipodes.

Texte de sir Thomas Moore.— « Un prêtre ignorant était dans l' habitude de faire usage de mauvais latin en administrant le baptême : Boniface, à qui il plut de considérer ce baptême comme nul, ordonna à Virgile dans quelques cas qui s'étaient présentés, de l'administrer une seconde fois. L'abbé, plus sage que l'archevêque, s'y refusa avec courage ... Il soumit toutes les circonstances de l'affaire au pape Zacharie, qui écrivit sur-le-champ à l'archevêque pour blâmer l'ordre qu'il avait donné, approuvant ainsi par le fait le refus de Virgile.

Ce triomphe, remporté sur lui par un inférieur semble avoir aigri l'esprit de Boniface ; car, depuis ce temps, il chercha toutes les occasions de dénoncer Virgile au Pape, comme coupable de diverses erreurs sur des points de la doctrine catholique. La plus sérieuse de ses accusations, comme on peut le conclure d'après le bruit qu'elle fit, fut celle qui lui faisait un crime d'avoir soutenu qu'il existait un autre monde et d'autres hommes sous la terre. Le fait est que l'esprit intelligent de Virgile... en était venu à la conclusion que la terre était de forme sphérique, et que, par une conséquence naturelle, il y avait des antipodes. Telle était, comme une enquête le prouva, la doctrine scientifique que l'ignorance avait représentée comme une croyance en un autre monde au-dessous de la terre, distinct du nôtre, habité par des hommes qui n'étaient pas de la race d'Adam, et qui n' étaient pas du nombre de ceux pour qui Jésus-Christ était mort. *Si essent antipodes, alii homines ideoque alius Christus introduceretur...* Comme il n'est fait aucune mention des suites de cette affaire, on peut supposer que l'abbé accusé trouva un moyen de se justifier, et cette accusation mémorable nuisit si peu à son avancement dans ce monde et dans l'autre que, quelques années après, il fut nommé évêque de Saltzbourg, et que le Pape Grégoire IX le canonisa en 1233 (*Hist. d'Irlande*, trad. de M. de Fauconpret, t. I, p. 461). »

M. Michelet s'était borné à dire de saint Boniface sur ce sujet : « Le principal objet de sa haine, ce sont les Scots... Il dénonce au Pape le fameux Virgile, évêque de Saltzburg (c'est celui qui affirma le premier que la terre est ronde). Ce zèle âpre et farouche était moins désintéressé. »

Observations.— L'archevêque de Mayence ne fut point poussé contre saint Virgile par la haine, soit qu'on suppose cette haine désintéressée, soit qu'on la suppose vindicative.

Puisque la biographie de saint Boniface nous l'a montré appelant même d'Irlande des coopérateurs, on ne peut donc pas dire qu'il ait détesté Virgile, à cause de son nom d'Irlandais, par une instinctive répulsion de la race saxonne contre tout membre de la race celte. Le zèle du saint prélat n'a donc pas été de la haine, même désintéressée ; moins encore a-t-il été de la vengeance.

On imagine que saint Boniface dut chercher à punir saint Virgile de son triomphe. Ni les écrits de l'archevêque, ni les nombreuses biographies des deux saints n'autorisent ce soupçon. S'il s'agissait d'un rhéteur ou d'un sophiste, un tel soupçon serait admissible ; mais songeons donc qu'ici nous sommes en présence d'un véritable grand homme ; songeons donc que ce n'est pas ce héros chrétien aspirant au martyre, qui n'aurait pu supporter une humiliation passagère, et qui aurait consenti, pour se venger, à troubler et scandaliser la chrétienté qu'il fondait.

Comment expliquerait-on, d'ailleurs, qu'étant irrité contre Virgile son vainqueur, l'archevêque serait resté si attaché à Zacharie qui lui avait refusé la victoire ? Comment expliquerait-on qu'il ait présenté à l'inflexible impartialité de ce juge ses nouvelles plaintes, au lieu de les porter à un concile gaulois et germain qu'il aurait pu influencer ? Si la vengeance fit naître le second démêlé, quelle cause le premier put-il avoir ? Etait-ce donc déjà une vengeance, ou bien l'attachement de l'archevêque à ce qu'il prenait pour la vérité ? Or, pourquoi l'attachement à la vérité ne l'aurait-il pas dirigé dans la seconde occasion, comme dans la précédente ?

Il est, non-seulement injuste, mais encore inutile, d'attribuer à un sentiment de vengeance le rapport envoyé au pape Zacharie sur la doctrine de Virgile, puisque mille détails de la correspondance de Boniface nous apprennent que ce vicaire apostolique croyait devoir informer Rome de tout ce qui se passait en Germanie, et la consulter même sur les choses les plus légères.

Outre des notes très-importantes sur cette foule d'ignorants, de fanatiques, d'imposteurs, d'hommes perdus de mœurs, qui s'étaient jetés en Germanie, on trouve dans les épîtres de saint Boniface au pape de fort singulières questions pour savoir si l'on peut manger des geais, des corneilles, des cigognes ; à quelle époque de la préparation du lait l'hygiène permet aux voraces Germains de s'en nourrir, quelle conduite serait à tenir à l'égard des personnes sujet-

tes à l'épilepsie, et ce qu'il faudrait faire des chevaux en cas pareils ; si les religieuses peuvent se laver mutuellement les pieds ; quels signes de croix sont commandés au canon de la Messe ; comment on doit faire le feu pascal. Les naïfs épanchements avec le Saint-Siége allaient si loin, que nous l'avons entendu lui adresser quelques paroles de blâme sur la simonie ; bien plus, il s'accusait lui-même d'avoir outrepassé, dans ses communications avec les mauvais prêtres, la règle qui lui avait été tracée (*epist.* 142). Or, je le demande; un narrateur si exact de ce qui arrivait dans son vicariat apostolique, un questionneur si scrupuleux, un censeur si franc de ses chefs et de lui-même, pouvait-il négliger de mentionner, dans ses rapports à Zacharie, la doctrine de Virgile sur les antipodes? ce n'est donc pas par rancune, c'est par besoin d'exactitude, qu'il a parlé.

Les nombreux reproches de Boniface contre Virgile, furent, il est vrai, très-vifs, puisque le Pape lui dit : « Que votre cœur, mon frère, ne se laisse pas aller à la colère ; mais quand vous rencontrerez de telles personnes, avertissez-les dans votre patience. » Ces pacifiques conseils laissent soupçonner dans les plaintes de l'évêque de Mayence une véhémence bien facile, d'ailleurs, à comprendre et à excuser chez cet homme entouré d'obstacles de tout genre, et qui lui viennent trop souvent de ses frères dans le sacerdoce. Or, la vivacité de langage du saint, *quand il rencontrait de telles personnes*, est assez expliquée par son zèle, son caractère et sa position, pour que nous ne descendions pas en chercher la cause dans un sentiment secret de haine et de vengeance.

Il n'y eut pas non plus de dénonciations multipliées contre le prêtre Virgile. La réponse de Zacharie, seul document qui reste sur ce sujet, mentionne bien plusieurs reproches, mais non pas des reproches faits à plusieurs reprises (140).

Autant sir Thomas Moore et M. Michelet se sont montrés sévères contre saint Boniface, autant ils ont été prodigues d'éloges pour le savoir de saint Virgile.

M. Michelet est tellement convaincu que l'opinion de la rotondité de la terre et de l'existence des antipodes naquit au moyen-âge, et de l'esprit de saint Virgile, qu'il répète plus explicitement encore ailleurs cette singulière assertion, que nous l'avons entendu émettre, il n'y a qu'un instant : « Ce fut, dit-il, un Irlandais, un disciple de saint Colomban, Virgile de Saltzbourg, qui affirma le premier que la terre était ronde, et que nous avions des antipodes (tom. I, l. II, cap. 1, p. 262). »

Avant d'aborder ce sujet, je ferai observer que saint Colomban, mort en Lombardie, l'an 615, ne put avoir pour disciple Virgile, qui ne vint sur le continent que vers l'an 746 (T. Moore, *Hist. d'Irlande*, t. I, p. 461).

Mais n'importe, place à Virgile entre Newton et Galilée, puisque le premier il a découvert l'existence des antipodes et la rotondité de la terre !

Cependant, si Virgile a découvert l'existence des antipodes, comment se fait-il que le poëte Lucrèce (l. I, v. 1055), mort plus d'un demi-siècle avant Jésus-Christ; comment se fait-il que Lactance (*Inst. div* l. III, c. 24) et saint Augustin (*De civit. Dei*, l. XVI, c. 9) eussent déjà combattu les partisans de ce système ? Virgile ne fit donc que répéter une ancienne opinion scientifique. Sans doute, c'était beaucoup au VIII° siècle, mais moins cependant que d'être arrivé par ses propres calculs à cette découverte, comme on prétend lui en attribuer le mérite.

On avait aussi soutenu avant Virgile que notre terre est ronde. Bède l'avait affirmé (*De natura rer.*, c. 46), et avant Bède, Pline l'Ancien (*Hist. nat.*, édit. Lemaire, t. I, l. II, n. 64, p. 370). J'entends même Rollin qui réclame en faveur d'Aristote la priorité de cette découverte. « Aristote, écrit-il, détermina, par les observations des astronomes, la figure et la grandeur de la terre. Il prouva qu'elle était sphéroïde par la rondeur de son ombre, qui paraît sur le disque de la lune dans les éclipses, et par l'inégalité des hauteurs méridiennes qui sont différentes à mesure que l'on s'approche ou que l'on s'éloigne des pôles (141). » Ici encore Virgile n'a donc rien découvert. A-t-il même connu la sphéricité de notre planète? Je le crois, puisqu'il était instruit; mais je ne puis le conclure de ce qu'il enseignait, du moins de ce qu'on lui attribue. Tout ce que l'on sait de son opinion se trouve réduit aux quelques lignes suivantes d'une lettre de Zacharie : « Quant à la perverse doctrine que Virgile annonce contre le Seigneur et son âme, à savoir qu'il y a sous terre un autre monde et d'autres hommes, un autre soleil et une autre lune, s'il est convaincu de le soutenir, réunissez un concile ; qu'on le chasse de l'Eglise, et qu'on le prive de l'honneur du sacerdoce (Sirmond., p. 173). »

Je trouve bien ici les antipodes, j'y cherche inutilement la rotondité de la terre, qui, entre les deux soleils et les deux lunes que lui donne Virgile, pourrait être plane tout aussi bien que ronde. Loin donc que le savant Irlandais ait enseigné le premier quelle est la forme véritable de la terre, il n'existe aucune preuve qu'il l'ait soupçonnée; on est réduit à lui en supposer la connaissance.

Il reste une dernière difficulté à éclaircir.

(140) Sirmondus, *Concil.*, tom. I, p. 573. Outre l'opinion erronée de Virgile sur les antipodes, on lui reprochait de chercher, par de méchants procédés, à se venger d'avoir été convaincu d'erreur par saint Boniface, et de brouiller le duc Odilon et l'archevêque de Mayence, à propos d'un évêché que Virgile demandait en soutenant qu'à Rome le Pape l'avait désigné pour le premier siége vacant en Germanie, ce que Zacharie répondit être faux.

(141) *Hist. ancienne*, t. XIII, : *Sur l'astronomie*. Je lis, en effet, dans Aristote, *De Cœlo*, l. I, c. 14 : « Et hac igitur ratione figuram ipsius esse rotundam necesse est. »

Pourquoi l'opinion de saint Virgile effraya-t-elle la susceptibilité théologique de saint Boniface, quelque délicate qu'on l'imagine, et comment put-elle mériter les peines dont Zacharie la menaça?

Sir Thomas Moore cite l'argument et même les expressions de saint Boniface contre saint Virgile. Il est tout à fait probable que telle fut la pensée du légat. L'historien a pourtant un fort grand tort, c'est de donner ce passage comme authentique : il n'est pas de l'évêque de Mayence. C'est une création de sir Thomas Moore, aussi bien que le bruit fait, selon lui, par l'accusation intentée contre saint Virgile, et que l'enquête établie à ce sujet. Les anciens ne parlent pas du tout de cela.

J'ai dit que si l'argument prêté à saint Boniface ne se lit pas dans ses écrits, il exprime cependant au fond, très-vraisemblablement, la crainte que l'on dut avoir que les antipodes, dans le système de saint Virgile, ne fussent étrangers à Adam et au Christ.

En effet, la fausse idée que les anciens se formaient des antipodes, et que le langage du prêtre irlandais ne semblait que trop confirmer, était menaçante pour la foi! Nous lisons dans le *Songe de Scipion* : «Des diverses zones qui ceignent la terre, deux sont habitables : celle-là, l'australe, dont les habitants ont les pieds tournés contre les vôtres, et sans rapport avec votre espèce (142).»

Or, si la zone australe était sans rapport avec la boréale, d'où venaient donc ses habitants? Ils étaient donc autochthones? Il n'y avait donc plus communauté d'origine pour le genre humain? La doctrine de Virgile ne tendait pas à diminuer ces justes craintes, et les hommes qu'il plaçait sous un autre soleil ne devaient pas paraître moins étrangers à la famille d'Adam, que le flambeau de leurs jours à notre hémisphère. Le Pape en voulait donc non point aux antipodes, ni aux savants, mais à ce qu'il y avait de faux et de dangereux dans l'opinion des savants sur les antipodes.

Loin de moi la pensée que saint Virgile niât l'origine unique des hommes; seulement ce point de doctrine ne ressortait pas du rapport envoyé de Germanie à Rome. Au reste, je crois, avec sir Thomas Moore, que saint Virgile, sur ce chef d'accusation et sur d'autres non moins graves, se justifia pleinement, ou dans un concile de Germanie, ou auprès du Pape, si Zacharie évoqua l'affaire à son tribunal, comme il en avait l'intention (Sirmond., p. 573). Le titre d'évêque décerné à Virgile, peu d'années après, en est la preuve. Surtout, je conclus de cette promotion que saint Boniface n'avait pas agi par haine. Un métropolitain, à la fois aussi puissant que celui de Mayence, et aussi vindicatif qu'on le suppose, aurait eu la précaution de rendre la carrière des honneurs impossible à son ennemi en multipliant devant lui les obstacles, ou du moins, en l'oubliant. Dirait-on qu'il n'aurait osé agir de la sorte contre Virgile protégé du duc de Bavière Odilon? Il l'aurait osé. Est-ce qu'il ménagea le fameux Adalbert qui avait bien su gagner aussi les bonnes grâces de Carloman (Boll., *Vita S. Bonif.*, p. 474)? Est-ce que d'ailleurs, il n'avait pas conquis lui-même depuis longtemps l'estime d'Odilon (*Vita S. Bonif.*, p. 468)?

Boniface n'a donc pas été haineux; Virgile n'a pas parlé le premier des antipodes et de la rotondité de notre planète; enfin, Zacharie n'a pas eu tort de condamner une opinion dangereuse par un alliage d'erreurs dont elle ne savait pas se débarrasser.

AUSONE, poëte de Bordeaux; quelle était sa religion (143)? Pour éclaircir cette question, ouvrons son poëme intitulé *Ephemeris*, ou Tableau des occupations de la journée :

« Esclave, ouvre ma chapelle que nul appareil extérieur ne décore. C'est Dieu que je vais prier, et le Fils du Dieu suprême, majesté unique qui s'associe l'Esprit sacré. Je commence; mais en sentant la présence de Dieu, ma pensée tremble : vous vous effrayez à tort, Espérance et Foi.

« Tout-Puissant, ignoré des méchants et connu de tous les cœurs pieux, sans principe et sans fin, plus ancien que les siècles, dont la forme et le mode ne peuvent être conçus par l'esprit ni énoncés par la parole, à votre droite paternelle siége le Verbe de Dieu, le Verbe Dieu, qui a porté la contagion de nos fautes. Lui qui souffrit les douleurs d'une mort cruelle, il nous a enseigné qu'il y a un chemin pour remonter à une eternelle existence, et que l'âme ne s'y élancera pas seule, mais que le corps tout entier la suivra aux célestes plages, loin de la terre déserte et des vaines horreurs du tombeau vide. Ouvrez-moi cette route qui, lorsque j'aurai secoué les liens de mes membres infirmes, m'élèvera dans ces hautes régions où la voie lactée se prolonge au-dessus de l'errant flambeau de la nuit. Nos pieux ancêtres y ont marché, et c'est par là qu'autrefois Elie vivant gravit l'éther sur son char de feu, et qu'Enoch nous précéda, revêtu de son corps intact. Accordez-moi, ô Père, de respirer un jour dans cette lumière éternelle, si je ne jure pas par des dieux de pierre, et si, ne levant mes regards suppliants que vers l'autel du mystère redoutable, j'y dépose l'offrande d'une vie pure. Pardonnez-moi, auteur de mes jours, et que, sans re-

(142) Cicer., *De republica*, l. vi, n. 13, édit. Lemaire, t. V, p. 385 des Œuvres philosophiques. — On lit aussi dans Strabon : « Il est évident que nous habitons dans l'un des deux hémisphères, et que c'est dans l'hémisphère septentrional. Que nous nous étendions dans les deux hémisphères, cela est impossible, car, disait Homère :

« Qui donc traverserait ces fleuves immenses, et d'abord l'Océan, puis la zone torride?

(*Géogr.*, l. II, t. I, p. 304, édition de Paris, iprimerie impériale 1805.)

(143) Chateaubriand, *Etudes hist.*, III[e] étude, part. 2[e] et 5[e]. — M. Beugnot, *Hist. de la destr. du paganisme en Occident*, t. I, l. VII, c. 1, p 421.

mords, je ne craigne ni ne souhaite le tombeau ! »

Il y a dans la pièce quatre-vingts vers aussi beaux, aussi chrétiens que ceux-là.

Quand l'empereur Gratien éleva au consulat le poëte bordelais, son ancien précepteur, il lui écrivit : « Tandis que je délibérais seul sur le choix des consuls, j'ai soumis à *Dieu* mon projet, comme j'ai dû le faire et comme je sais que *vous voulez que je le fasse* (144). » Et le nouveau consul répondit à son bienfaiteur l'empereur très-chrétien : « Quels comices (*pour le choix des consuls*) auraient été plus complets que ceux où *Dieu* conseilla et où l'empereur obéit ?... Eternel qui engendrez tout et qui n'avez pas été engendré, cause et ordonnateur du monde, qui avez précédé tout commencement et qui survivrez à toute fin ; vous qui renfermez vos temples et vos autels dans les âmes des initiés, c'est vous qui avez fait naître en Gratien, ce maître des affaires humaines, les germes de l'amour qu'il nous porte (*Gratiarum actio pro consulatu*).

Les paroles de Gratien à Ausone me rappellent quelques vers de saint Paulin au même personnage : « Oui, répondait Paulin, qui venait de renoncer au monde, un esprit nouveau me pénètre ; mais à toi ma première reconnaissance, à toi toute la gloire. Tes préceptes m'ont fait aimer le Christ. Tu devrais donc bien plutôt te féliciter que te plaindre; car si ton Paulin bien-aimé, fils de ton savoir et de tes mœurs, dont tu daignes encore être le père même quand il te semble pervers, si ce Paulin a changé de règle de vie, c'est pour obtenir d'être au Christ en même temps qu'à Ausone. A toi donc la gloire, et le Christ t'en récompensera ; il te donnera le premier fruit de l'arbre que tu as planté (*Poema* X, v. 146). »

M. Demogeot prétend que saint Paulin accuse Ausone de paganisme.

« On a, dit-il, beaucoup disputé sur la religion d'Ausone. Eh ! mon Dieu ! rien n'est plus simple : Ausone est sceptique dans ses croyances, il ne sait que penser de la vie future, (*Profess.* I) ; épicurien dans sa morale et souvent d'un épicurisme délicat qui rappelle celui d'Horace (Epigr. 38, *Qualem velit amicam*). Dans ses mythes, il est presque toujours païen ; quelquefois il penche vers le dogme chrétien, surtout quand il trouve l'occasion d'un trait ingénieux (*Tris Deus unus*). Ainsi, Ausone poëte, l'Ausone que nous avons entre les mains, et duquel seul nous avons à nous occuper, n'était pas chrétien.

« Resterait donc à savoir si l'eau du baptême a coulé sur le front de l'homme qui s'appelait Ausone. La question, réduite à ces termes, intéresse fort peu l'histoire. Nous consentons que les critiques zélés pour son salut le baptisent sur ses vieux jours (époque qu'attendaient alors les chrétiens même les plus fervents). Mais qu'ils lui laissent auparavant composer la presque totalité de ses ouvrages ; qu'ils attendent même qu'il soit parvenu à une extrême vieillesse, car il était déjà vieux quand Paulin lui reprochait son attachement au polythéisme :

> Nec criminieris impium.
> Pietas abesse a Christiano qui potest?
> Namque argumentum mutuum est
> Pietatis esse Christianum, et impii
> Non esse Christo subditum.
> Quem colit unum
> Hic vere memor est cœli.

Qu'ils lui fassent alors composer, s'ils y tiennent, son poëme pascal et sa prière du matin ; car, pour les vers rhopaliques, on ne me persuadera jamais que la même main ait écrit cette pièce et *la Moselle.* (145). »

Ausone avait dit à son ancien disciple, en commençant un poëme qu'il lui envoyait en Espagne : « Cette épître t'a fait entendre pour la quatrième fois mes plaintes accoutumées ; son affable parole gourmande ta nonchalance, et cependant pas une page ne vient me rendre un *pieux* devoir... O mon très-doux Paulin, tes mœurs sont donc bien changées ? Voilà ce qu'ont produit les bois de la Vasconie, les neigeuses retraites des Pyrénées *et l'oubli de notre ciel.* (Epist. 25, vers. 1 et 50). »

Saint Paulin repousse avec respect ces inculpations : — « Ne m'appelle pas impie. Comment la piété manquerait-elle à un chrétien ? C'est réciproquement un indice de piété que d'être chrétien, et d'impiété que de n'être pas serviteur du Christ. *Cette piété que nous apprenons à avoir, ne puis-je pas te la témoigner, ô mon père, en qui Dieu veut que je respecte et les droits les plus sacrés et les noms les plus chers* (Poem. X, v. 84-92) ? » — « *Je n'ai pas non plus, comme tu le prétends, oublié le ciel de la patrie, moi qui tiens toujours mes regards fixés sur le Père suprême.* Quand on ne vénère que lui seul, on se rappelle le véritable ciel. *Crois donc, ô mon père, que le ciel n'est pas effacé de mon souvenir* (146). »

Ausone avait poétiquement parlé à son ami du ciel astronomique de l'Aquitaine, leur patrie terrestre ; Paulin parle dévotement du paradis, notre patrie véritable. Suivant M. Demogeot, « Ausone est... épicurien dans sa morale, et souvent d'un épicurisme délicat, qui rappelle celui d'Horace... Nous consentons que les critiques zélés pour son salut le baptisent sur ses vieux jours. »

« Mes épigrammes, dit Ausone, sont une mêlée de badinages qui se contredisent. Là c'est un stoïcien, ici c'est Epicure qui parle. Pourvu que je demeure fidèle à la règle des vieilles mœurs, je laisse s'ébattre, au milieu de ces jeux permis, ma muse qui reste sage. »

(144) La lettre de Gratien est citée par Ausone dans son discours de remerciement : *Gratiarum actio pro consulatu.*

(145) *Etudes hist. et litt. sur Ausone*, par M. Demogeot, p. 46. — Les deux notes qui précèdent sont de M. Demogeot.

(146) *Poema* X, v. 193-196. — La réponse de saint Paulin à Ausone, qui dans la *Patrologie*, ne forme que deux epîtres, se trouve dans certaines éditions, divisée en quatre épîtres, et les deux extraits précédents appartiennent à la 1re et à la 3e.

Le poëte proteste plus heureusement encore en faveur de sa réputation par sa 17e épigramme : « Laïs et Glycère, ces noms de lascive mémoire, quand mon épouse les lisait dans mes vers, elle me disait : Tu plaisantes et ce faux amour n'est qu'un jeu ; tant était profonde sa foi en ma probité ! »

Ausone pensait avec Pline (*Epist.* l. v, ep. 3) que, pourvu qu'on tâchât de suivre les plus réguliers des anciens dans la conduite, il n'était point défendu, en littérature, d'imiter les moins réservés. La poésie n'était pour eux qu'un masque, et Caton lui-même pouvait, à leur avis, prendre celui d'un satyre.

« Ausone était-il chrétien ? se demande Ampère. Ce point a été controversé et l'est encore. Il est assez curieux qu'il en soit ainsi, que la vie d'un homme dont nous possédons un grand nombre d'ouvrages donne lieu à une telle incertitude. Pour moi cette incertitude n'existe pas... Mais si Ausone était chrétien par la conviction, et même par les observations du culte, dès qu'il écrivait, il oubliait complétement sa croyance, et ses habitudes le rejetaient dans le paganisme. Ce phénomène est assez piquant pour être observé avec soin. Je ne parle pas ici des passages empreints de ce déisme vague, aussi voisin de Platon que de l'Evangile, qui se trouve dans la *Consolation* de Boëce, surtout dans cette belle prière :

Tu qui perpetua mundum ratione gubernas.

O toi qui gouvernes le monde par un ordre éternel.

« On pourrait rapporter à cette croyance incertaine l'invocation assez imposante qu'Ausone a placée à la fin du panégyrique de Gratien. Mais ici encore je retrouve le christianisme, bien qu'il soit question d'initiés. L'Eglise dans les premiers siècles, affecta souvent d'avoir aussi ses initiations et ses mystères (147). Ce passage n'est donc point un de ceux dont la pensée et l'expression païenne peuvent surprendre chez un poëte chrétien ; mais ceux-ci abondent dans les œuvres d'Ausone... Entraîné par les habitudes de la poésie païenne, il va jusqu'à mettre en doute l'immortalité de l'âme.

« Ausone est évidemment entraîné par les formules de doute usitées dans la poésie païenne. Cependant, après les passages que j'ai cités, on ne saurait nier son christianisme ; mais ce christianisme, qui était dans sa conviction, ne passait pas dans son talent. En un mot, Ausone, chrétien de fait, est païen d'imagination et sceptique par habitude : il croit quand il prie, il doute quand il chante. Mais ce qui, chez Ausone, est plus extraordinaire que l'oubli du christianisme, c'est la manière dont il mêle parfois au paganisme ce qui peut lui rester de réminiscences chrétiennes... Rien ne montre mieux le peu de place que tenait le christianisme dans l'imagination d'Ausone, que son *Gryphe*, petit poëme bizarre dans lequel il énumère tous les objets qui sont au nombre de trois... Vers la fin seulement, il se rappelle que dans les quatre-vingt-neuf vers qui précèdent il a oublié la Trinité, et il lui accorde non pas un vers, non pas la moitié d'un vers, mais trois mots :

Il faut boire trois fois ; le nombre trois est au-dessus de tout.

Le Dieu un est triple.

Mention bizarre du dogme de la Trinité, jetée au bout d'une pièce païenne et à la fin d'un vers dont le commencement est peu sérieux. Ainsi, le paganisme, chassé de la vie réelle, vivait encore dans l'imagination (*Hist. litt.*, etc., t. I, p. 243-245). »

Ausone eut souvent à revenir sur certains sujets, par exemple, sur nos destinées futures. Ses poésies religieuses ainsi que les élégies consacrées à la mémoire de ses parents et des professeurs de Bordeaux ramenaient à chaque instant cette idée. Comment le rhéteur évitera-t-il la monotonie ? Il a recours à toutes les périphrases imaginables : chrétiennes, païennes, et même dubitatives ; mais il n'est pas vrai que ces périphrases aient toujours été dubitatives. Sans rappeler les affirmations si précises de l'*Ephemeris*, on peut citer bien d'autres pièces qui repoussent toute idée de doute. Dans les élégies sur ses parents, il souhaite l'*Elysée* à son oncle, il salue son aïeul au milieu de l'*assemblée des âmes pieuses* ; il prend à témoin de ses résolutions de célibat depuis la mort de son épouse, Talisius, qui *les connaît* sous le marbre de son tombeau ; il se félicite de ce que sa cendre ira dire à la cendre de sa bien-aimée Sabine que leurs enfants fleurissent ornés des faveurs de Dieu ; il demande des prières pour que son beau-frère Sanctus obtienne dans l'autre vie le calme dont il a joui en celle-ci. N'oublions pas les quatre vers qui terminent les *Souvenirs des professeurs de Bordeaux* : « Que votre cendre jouisse du repos dans la tombe, et que la mémoire de vos noms reste vivante jusqu'à ce que la bonté de Dieu notre juge fasse naître le siècle qui nous sera commun avec les immortels (148) ! » Il ne serait pas difficile de multiplier davantage les citations (149). Remarquons enfin que, même dans celles des élégies où le poëte ne mentionne pas une autre vie, il adresse pourtant la parole à ses morts regrettés, ce qui n'est point un signe de scepticisme. Ausone n'a donc été ni habituellement ni...

(147) Certains dogmes, il est vrai, ne se révélaient qu'après l'administration du baptême. Cette réserve était trop nécessaire pour qu'on pense que la primitive Eglise l'*affectât* en quelque sorte comme un charlatanisme propre à convertir au moins par curiosité.

(148) *Parentalia*, c. 4, 5, 9, 10, 18. — *Comm. prof. Burd.*, c. XXVII.

(149) *Parent.*, c. I, III, XXVII, XXIX. — Il en est du scepticisme d'Ausone comme de celui de saint Grégoire de Nazianze, qui s'écriait dans une de ses invectives contre Julien : « Réveille-toi, cendre du grand Constantin ! *S'il reste encore quelque sentiment sous la tombe*, âme héroïque, écoute mes paroles. » Ces sortes de locutions n'étaient point sceptiques, puisque intérieurement l'orateur et l'auditoire répondaient affirmativement.

ment sceptique en son langage, comme l'a dit M. Ampère, ni sceptique en ses croyances, comme l'assure M. Demogeot (*Voy.* Gorini, *Défense de l'Eglise*, t. I).

Selon M. Ampère, « Ausone... écrivait aux rhéteurs ses amis, à Paul, à Symmaque et à Paulin. Mais Paulin, qui était en Espagne, ne répondait pas. Il n'arrivait au maître, sur son disciple, que de vagues rumeurs, de vagues plaintes; partageant le mécontentement des autres amis de Paulin, il lui adressa quatre épîtres en vers, dont trois nous sont parvenues, pour lui reprocher son silence ... Ausone répand son impatience en vers d'une poésie d'expression qu'il n'a peut-être jamais égalée :... *O Muses, divinités de la Béotie, exaucez cette prière, et rendez un poëte aux Muses latines*... Ailleurs, il appelle le néophyte lui-même un impie : *Impie*, lui dit-il, *tu pourrais séparer Hercule de Pirithoüs, Nisus d'Euryale!* Pour Ausone, l'excès de la piété chrétienne était une impiété envers les Muses et l'amitié (*Hist. litt.*, etc., t. I, p. 276). »

—Ausone, toujours sans réponse de son ami, voyant au contraire vendre ses biens (150), et entendant courir sur lui *de vagues rumeurs et de vagues plaintes*, s'alarmait et ne se lassait pas de rappeler l'absent. Mais savait-il que le changement de vie attribué à son ancien ami était inspiré par la dévotion, par l'*excès de la piété*, comme dit M. Ampère? Non, il ne le savait pas. Dans ses trois plaintives épîtres, pas une syllabe n'a rapport au christianisme plus ou moins fervent de Paulin et n'indique à quel culte il appartient. Quand les lettres du poëte bordelais eurent enfin rencontré son ami en Espagne, celui-ci répondit, et nous lisons dans ses vers : « Lorsque la renommée, cette mère des mensonges, les glisse dans les oreilles pures, la foi et la piété ne veulent pas qu'un bon père, imitant le vulgaire méchant et ami des rumeurs atroces, laisse les calomnies s'enraciner dans son cœur. Ce n'est pas toujours un crime que de dépouiller ses anciennes mœurs et de changer de vie. Louons ceux qui l'améliorent en la changeant. Quand on te parle de mon changement, examine à quoi je m'attache et ce que je fais... Lorsque, par hasard, tu sauras quelles résolutions j'ai prises et exécutées, comment j'ai consacré mon cœur au Dieu tout bon, je ne pense pas que cette conduite puisse désagréer à la sagesse de mon père jusqu'à lui faire appeler folie cette vie toute au Christ, comme le Christ l'exige (151). »

Ausone ne connaissait donc pas le caractère du changement opéré dans son élève, et il ne s'est pas révolté en épicurien contre la perfection de la morale évangélique.

B

BEUGNOT (M.).

M. BEUGNOT ET LE POETE AUSONE. — Nous lisons dans l'Histoire de la destruction du paganisme (t. II, p. 231) : « Niebühr, étonné de trouver dans les œuvres de Mérobaude une élégie sur le baptême du fils d'Aëtius (a dit) : *Meminerimus modo sæculi v et vi gentiles... ita caute de rebus nostræ religionis loqui, ut, quid vere senserint, ægre dignoscatur*... Ce système nous conduirait à attribuer à Claudien le *Carmen paschale* qu'on joint ordinairement à ses œuvres, et à Ausone les louanges de Jésus-Christ qui se trouvent placées dans les *Ephémérides*, ce que les commentateurs ne font plus depuis longtemps. Il me paraît naturel d'admettre que les copistes ont travaillé sur le texte de Mérobaude, comme ils l'avaient fait sur les poésies d'Ausone et de Claudien. »

« Ausone, dit Gorini, était chrétien et rhéteur. Comme chrétien, il a éloquemment rendu hommage à sa foi, et de là ses vers au Christ; comme rhéteur qui a vieilli trente années dans sa chaire de professeur, il a le plus souvent adopté les sujets et les formules littéraires qui avaient cours chez les lettrés. N'avons-nous pas les œuvres de Fénelon, de J.-B. Rousseau, etc., qui nous montrent même chez les modernes cette association du langage des deux croyances? Le rapprochement n'est-il pas plus prodigieux encore dans les *Lusiades*? Le paganisme littéraire et classique d'Ausone ne prouve donc pas que cet auteur ait été polythéiste, ni qu'il n'ait pu écrire l'*Ephemeris* (152). Sur la foi d'un ancien manuscrit, des éditeurs de saint Paulin ont réuni à ses œuvres la prière qui, dans l'*Ephemeris*, commence la journée (153). Cela prouve-t-il que l'hym-

(150) Ausonius Paulino, *Ep.* 16, vers. 115. — Saint Paulin (*Poema* XXI, carm. XIII in S. Felicem, vers. 416) nous apprend qu'il se donna à Dieu et quitta le monde peu après avoir failli être compromis dans une accusation capitale qui frappa son frère.

(151) Poema X, v. 260-285. — Les dernières paroles de cet extrait sont une nouvelle preuve du christianisme d'Ausone.

(152) Le moyen âge nous offre, en un genre différent, des exemples non moins curieux de certaines habitudes littéraires appliquées très à contresens. « La controverse, dit M. de Rémusat, était à cette époque la forme naturelle de l'esprit humain. Les lettres d'Abailard et d'Héloïse sont tour à tour des thèses et des réfutations, et elle argumente en lui répondant (*Abailard*, t. I, p. 138-147). »

(153) Consulter, relativement à ce manuscrit, une note de Rosweyde sur le poëme V^e de saint Paulin (*Patrologie*, p. 905).

se chrétien ne soit pas du poëte bordelais? Nullement; cela donne seulement à soupçonner qu'autrefois un copiste aura voulu joindre le chant pieux d'Ausone aux poésies sacrées de l'évêque son ami. Il en doit être ainsi; car on ne peut songer à partager le poëme entre saint Paulin et Ausone. Les vers voisins de ceux qu'on enlèverait protesteraient contre ce larcin, et le vide que ferait ce retranchement ne disparaîtrait pas par le rapprochement des autres parties, puisque ce qui précède et ce qui suit la prière du matin dans l'*Ephemeris* le suppose. En outre, le cachet d'Ausone n'est-il pas sur cette pièce? N'y trouvons-nous pas le style leste, dégagé, peu appuyé et un peu miroitant du poëte?

« D'ailleurs, quand on rejetterait ce poëme, il resterait encore la première idylle d'Ausone pour établir sa foi au christianisme. La retranchera-t-on aussi? Mais alors il faut biffer en même temps la seconde idylle, qui mentionne la première (154). Rejettera-t-on de même la seconde des idylles? Eh bien! que faire alors des lettres du poëte au rhéteur Paul, de ses prières à la Trinité pour Paulin, de son discours à Gratien, des touchantes épîtres que ses deux élèves, l'évêque et l'empereur, lui adressèrent, et qui attestent qu'il n'était pas païen? Dira-t-on que tout cela a été également *travaillé?* En vérité, le P. Hardouin n'aurait pas mieux trouvé; mais on sait combien il fut ridicule. Cette universelle interpolation est inadmissible. »

M. Beugnot et saint Paulin. — « L'histoire de ce temps (*le quatrième siècle*) fournit un exemple curieux de la tyrannie exercée par les païens contre les patriciens qui osaient concevoir la coupable pensée de rompre avec le siècle. Je vais le citer.

« Rome comptait au nombre de ses plus illustres sénateurs Pontius Meropius Paulinus. Ce personnage était redevable de l'influence qu'il exerçait autant à sa vertu et à ses talents qu'à sa naissance et à ses richesses. Son père avait été préfet du prétoire des Gaules. Elevé par le poëte Ausone, recommandé par lui à l'empereur Gratien, Paulinus fut consul subrogé en 378. On l'avait déjà vu gouverner la Campanie et remplir divers emplois importants en Italie, en Espagne et dans les Gaules. Quelques entretiens avec saint Ambroise et avec d'autres évêques, et aussi des chagrins dont la source ne nous est pas connue, lui donnèrent du dégoût pour les dignités, et firent naître dans son cœur la ferme résolution d'abandonner le paganisme (155). Il s'éloigna de Rome, et peu après il reçut le baptême, probablement en 389.

« Le bruit de cette conquête fut pour tous les chrétiens un signal de joie. Les évêques se félicitaient et rendaient à Dieu des actions de grâces. Saint Ambroise écrit à un évêque de ses amis pour qu'il admire le courage avec lequel un homme de ce rang (*splendore generis nulli secundum*) confessait Jésus-Christ (*epist.* 30, t. V, p. 259). Saint Augustin, de son côté, écrit à Paulinus que tous les chrétiens, désormais ses frères, veulent le voir, lui parler, afin de le mieux admirer (*epist.* 32, t. II, p. 47). S'adressant à Licentius, il lui dit: Va dans la Campanie (Paulin alors habitait Nole), apprends à connaître ce saint serviteur de Dieu, Paulin, qui, avec un cœur d'autant plus généreux qu'il est humble, a repoussé toutes les grandeurs de ce siècle pour porter, comme il le fait, le joug du Christ (*Id.* p. 59).

« Saint Jérôme, saint Martin, Sulpice Sévère, tous les chefs enfin du christianisme échangèrent les témoignages de leur joie et de leur surprise. »

« Si les chrétiens dissimulaient peu le bonheur qu'une semblable conversion leur faisait éprouver, le dépit des païens n'était pas mieux caché. Ils commencèrent par révoquer en doute la désertion de Paulinus, elle leur paraissait impossible à croire: *Comment supposer*, disaient-ils, *qu'un homme de cette famille, de cette race, de ce caractère, doué d'une aussi grande éloquence, ait abandonné le sénat en détournant la succession d'une noble maison?* (Ambr., t. V, p. 259.) Lorsqu'enfin il ne leur fut plus possible de douter, ils se répandirent en invectives contre Paulinus, qualifiant son action *indignum facinus*. Saint Ambroise avait prévu que la conversion de son ami causerait parmi les païens des cris de fureur; *Que diront-ils quand ils le sauront?*

« Paulin devint odieux à ses parents, à ses amis, tous dévoués aux intérêts de l'an-

(154) Les poëmes d'Ausone sont fréquemment précédés d'une glose. Dans celle qui est à la tête de la deuxième idylle, où le poëte célèbre son père comme il a célébré la Trinité dans la première, on lit: « *Après Dieu*, mon père est l'objet de mon culte; ma seconde vénération est due à l'auteur de mes jours. »

(155) Saint Paulin (epist. v), pour détourner un ami de tant admirer sa conversion, lui fait observer qu'il n'a pas grand mérite à se donner à Dieu, puisque ses fonctions avaient dû l'habituer aux pensées graves, et que les voluptés étaient émoussées par son corps infirme et déjà vieux. M. Ampère (t. I, p. 273) en conclut que Paulin fut changé par des *ennuis de cœur;* c'est à tort. De ce que, pour diminuer le mérite de son changement, l'humble Paulin disait que les voluptés n'avaient guère de séduction pour son âge avancé, ce n'est point une raison de croire que sa jeunesse ait été séduite, et encore moins qu'il portât, en écrivant, un amour malheureux dans son cœur. Il a simplement dit que les principaux obstacles que rencontre une conversion n'existaient pas pour lui. D'ailleurs, aux yeux de ce rude pénitent, les plaisirs même légitimes ne trouvaient souvent pas plus grâce que les plaisirs coupables. C'était, comme dans le cas présent, quand il s'adressait à d'autres fervents chrétiens, qu'il parlait ainsi (ep. 25 *ad Militem*, ep. 54 *ad Aprum et Amandum*); hors de là, il n'oubliait pas de distinguer. Les voluptés dont il était question dans la lettre à saint Sulpice pouvaient donc être la vie dans le monde et dans les liens du mariage, vie à laquelle Paulin avait renoncé.

cienne religion... Son frère même l'avait abandonné.

« Les reproches auxquels il se montre le plus sensible étaient ceux de son maître, de son ami, de ce poëte célèbre qui jadis dirigeait ses pas dans l'étude des belles-lettres et dans la carrière des honneurs, d'Ausone enfin.

« Aussitôt que le poëte connaît le projet de Paulin, il se hâte de lui écrire pour le décider à quitter l'Espagne, où il s'était retiré, et à venir habiter Rome, *sedes dignitatis senatoriæ*... A tout cela Paulin répondait : *Je veux quitter le monde et mes richesses*... Le paganisme reconnut enfin qu'il n'avait plus aucun pouvoir sur l'âme de Paulin, et il cessa d'inutiles efforts (*Histoire de la destruction du paganisme en Occident*, tome II, p. 72-77). »

Dans une pièce de vers consacrée à saint Félix, la première année du séjour de Paulin à Nole et la cinquième de sa conversion (156), le poëte dit à son patron : Enfin, tu m'as accordé de venir célébrer ta naissance dans ton temple! *Trois lustres* se sont bien lentement écoulés depuis qu'au milieu de solennités pareilles, prosterné devant toi, je te consacrai et mes vœux et mon cœur. Les travaux qui depuis ce jour m'ont entraîné loin de ta demeure, à travers les terres et les mers, sur des plages lointaines, tu les connais ; car toujours et partout, dans les fatigues de mes courses et les hasards de ma vie, je t'ai imploré, toi qui te tenais à mon côté. »

La foi de Paulin à l'Evangile datait de son jeune âge.

« Le Christ, dit-il, m'a donné pour serviteur à Félix dès mes premières années... Encore enfant, j'arrivai des régions occidentales des Gaules. A peine mon pied tremblant a-t-il touché ton seuil, ô Félix, que je vois entassés devant les portes les témoignages de tes œuvres sacrées, ... et que de tout mon cœur je m'abreuve de la foi du nom divin. Joyeux à ta lumière, je m'enflammai d'amour pour le Christ... Ce fut devant ton trône que je coupai le premier duvet de ma barbe (157). »

Ce qui ameuta tant de censeurs contre Paulin, c'est que lui et Thérésia, son épouse, vendirent leurs biens qui étaient considérables, en donnèrent le prix aux indigents et ne gardèrent pour eux que Jésus-Christ.

« Viens à nous, écrivait Paulin à son ami Sulpice Sévère, nous n'avons que le Christ; mais, dis-moi, n'avons-nous donc rien, nous qui possédons celui qui possède tout (*epist.* 2, alias 5, *ad Severum*)? »

Cet héroïque dépouillement, incompréhensible pour les idolâtres, et auquel la famille de Paulin ne s'attendait pas, excita les plaintes qui s'élevèrent. Saint Ambroise écrivit alors à Sabinus : J'ai appris que Paulin, l'un des premiers de l'Aquitaine par la splendeur de son origine, a vendu ses propriétés, les siennes et celles de son épouse; par un esprit de foi ; il en est venu jusqu'à distribuer aux pauvres l'argent de ses biens. Et lui, pauvre à son tour après tant d'opulence, il se croit déchargé d'un écrasant fardeau; il dit adieu à sa maison, à sa patrie, à ses proches, pour servir Dieu avec plus d'ardeur. On assure qu'il a choisi une retraite dans la ville de Nole... Quand nos seigneurs l'apprendront, que diront-ils? Quitter le senat quand on est d'une telle famille, d'une telle race, d'un tel caractère, quand on est doué d'une si grande eloquence! Détourner la succession d'une si noble famille! C'est intolerable!

« Ces hommes-là cependant, quand ils célèbrent les cérémonies du culte d'Isis, se rasent les cheveux et les sourcils; mais qu'un chrétien, par docilité pour sa sainte religion, change de vêtement, ils crient que c'est un indigne forfait, *indignum facinus* (*epist*. 30 alias 36, *ad Sabinum*). »

BIBLE (LA) ET LES CITATIONS DE M. MICHELET. — « Rome a dit : *la cité*. La Grèce stoïcienne a dit par les Antonins : *la cité du monde*. La Grèce chrétienne le dit bien mieux encore par saint Pothin et saint Irénée, qui de Smyrne et de Patmos apportent à Lyon le verbe du Christ. Verbe mystique, verbe d'amour, qui propose à l'homme fatigué de se reposer, de s'endormir en Dieu, comme Christ lui-même, au jour de la cène posa la tête sur le sein de celui qu'il aimait (*Hist. de France*, t. I, c. 4, p, 132). »

Ce ne fut pas Jésus qui reposa son front sur la poitrine de saint Jean, mais saint Jean qui s'appuya sur le cœur de Jésus. L'heureux apôtre le répète deux fois, et à la suave langueur de ses paroles, on dirait que son extase d'amour n'est pas finie : *Erat ergo recumbens unus ex discipulis ejus in sinu Jesu quem diligebat Jesus* (*Joan.* XIII, 23 25).

« Etre délaissé de Dieu,..., c'est goûter cette divine amertume du fruit de la science, dont il était dit au commencement du monde: Vous saurez que vous êtes des dieux, vous deviendrez des dieux. » — Satan, dans le paradis terrestre, eut meilleure opinion que cela de la pauvre Eve ; il n'osa pas lui dire follement qu'elle était Dieu et qu'elle allait l'apprendre, il se borna à ce mot : *Vous serez comme des dieux*. Puis, le fruit défendu était-il *amer* ? Notre première mère selon la Bible, le jugea « excellent au goût. »

Parlant de Louis le Débonnaire, il dit : « Son histoire n'était autre que celle de l'homme biblique ; son Eve l'avait perdu ; ou si

(156) *Poema* XIII, seu carmen II de saint Félix. — Après son baptême, saint Paulin demeura quatre ans en Espagne. La quatrième année de son séjour au delà des Pyrénées, il commença cette longue série de pièces composées pour chaque anniversaire de saint Félix. (V. *Poema* XII.) La cinquième année de sa conversion, le saint habitait l'Italie (V. la *Vie de saint Paulin*, par Le Brun, c. XVI, dans la *Patrologie* de M. l'abbé Migne, t. XLI.)

(157) *Poema* XVI, carm. XIII in S. Fel., v. 549-578. — L'habitude de faire un acte religieux de la tonte de la première barbe était empruntée du polythéisme (*Poema* XXXII, c. XX, in S. Felicem).

l'on veut, l'une de ces filles de géants qui, dans la *Genèse* (c. III), séduisent les enfants de Dieu (*Hist. de France*, t. I, l. II, c. 3, p. 367). »

La *Génèse* raconte au contraire (c. VI, v. 4), que les géants naquirent des filles qui avaient séduit les enfants de Dieu, c'est-à-dire la postérité de Seth.

« Il vous est advenu, s'écrie M. Michelet en s'adressant à ses censeurs, il vous est advenu comme au prophète Balaam, qui maudit croyant bénir (*Les Jésuites*, p. 104). » — Quoi qu'il en soit des adversaires de l'auteur le devin syrien auquel il les compare fut amené en face du camp des Israélites pour les maudire, et il les bénit. Aussi, selon le texte sacré, *Balac, irrité contre Balaam, dit en frappant des mains : Je t'ai appelé pour maudire mes ennemis, et tu les as bénis trois fois* (*Num.* XXIV, 10). M. Michelet écrit ailleurs : « Le serpent tentateur, qui, tout bas, siffle la pensée du mal au cœur d'Adam, qui nage et rampe et glisse et coule inaperçu, n'explique que trop bien la puissance magnétique de la nature sur l'homme... Moise ne guérit Israel de son adultère idolâtrie qu'en lui faisant boire la cendre du serpent d'airain (*Hist. romaine*, 2e édit., t. II, p. 398). » — Personne n'ignore que le serpent tentateur ne s'adressa point à Adam, mais à Eve. Ensuite les cendres que le conducteur des Israélites fit boire à son peuple furent celles du veau d'or qu'il adorait. Le serpent d'airain subsistait encore au temps du roi Ezéchias, qui, voyant les Juifs lui rendre un culte, le brisa, sans toutefois le réduire en cendres (*Exod.* XXXII, 20; IV *Reg.* XVIII, 4).

Saint Matthieu nous apprend que Jésus, ayant jeûné pendant quarante jours dans le désert, vit le tentateur s'approcher de lui et lui dire : *Si tu es le Fils de Dieu, commande que ces pierres deviennent des pains* (*Matth.* IV, 3). » Par une variante qu'on aura peine à admettre, M. Michelet attribue à Jésus lui-même les paroles de Satan; selon notre historien, « Christ a dit : Que ces pierres deviennent du pain (*Hist. de France*, t. II, l. IV, c. 9, p. 661). »

M. Michelet a écrit dans son *Histoire de France* de très-sages réflexions sur l'importance du célibat ecclésiastique, et si plus tard il les a contredites, n'oublions pas que c'est par un pamphlet et en un jour de colère. « Il y a, dit-il, dans le plus saint mariage, il y a dans la femme et dans la famille quelque chose de mol et d'énervant, qui brise le fer et fléchit l'acier. Le plus ferme cœur y perd quelque chose de soi. C'était plus qu'un homme, ce n'est plus qu'un homme. Il dira comme Jésus, quand la femme a touché ses vêtements : *Je sens qu'une vertu est sortie de moi* (158). » — Ce souvenir de l'Evangile n'est au fond qu'un pur jeu de mots. La vertu qui sortit du Christ, au contact de la femme, n'était pas une portion de sa sainteté; c'était un miracle (*Luc.* VIII, 46, 47), la guérison de la pauvre femme malade. Le mot *vertu* est employé par saint *Luc* comme synonyme de puissance miraculeuse : « La multitude, dit-il, chercha à toucher Jésus, parce qu'une puissance sortait de lui et les guérissait tous (*Luc.* IV, 19). »

BONIFACE VIII. — Il est un pontife qu'on n'a pas encore cherché à décharger de la réprobation générale qui pèse sur lui. Boniface VIII a à peine trouvé, même parmi les catholiques modernes, un bon écrivain qui prît sa cause en main. Il est généralement mis au nombre des mauvais Papes : on le représente comme un ambitieux, un orgueilleux, un tyran; comme un homme implacable, inflexible, intrigant, fourbe, traître et lâche. Il n'y a pas une action de son pontificat, depuis son ascension sur la chaire de saint Pierre jusqu'à sa mort, qui n'ait été censurée comme le résultat d'un crime, ou comme inspirée par un motif indigne. Mais quand nous considérons que c'est un des pontifes qui ont lutté particulièrement pour les prérogatives de leur siége contre le pouvoir des princes ses rivaux; que la plupart des accusations dirigées contre lui ont été inspirées par ces luttes politiques, et qu'il laissa en mourant ses ennemis triomphants avec le plein pouvoir d'insulter sa mémoire, nous inclinons naturellement à croire que tous les reproches flétrissants qui pèsent sur lui sont de la même nature que ceux dont les historiens modernes ont justifié les autres pontifes.

En effet, les accusations injurieuses contre ce pontife commencèrent pendant sa vie, et depuis elles ont été jusqu'à nos jours répétées par les historiens de chaque siècle. Nous ne parlerons pas des infâmes libelles composés en France par Guillaume de Nogaret, son ennemi mortel, et par d'autres qui avaient senti le poids de sa sévérité; mais, malheureusement, il en est d'autres que l'esprit de parti politique a mis en hostilité avec l'autorité ecclésiastique, toutes les fois qu'elle s'est trouvée en contact avec la puissance séculière, et qui ont aidé à inventer ou à propager des opinions fausses ou exagérées sur ses actions et son caractère. Sous ce rapport, Boniface eut le malheur de compter des poëtes au nombre de ses ennemis. Frère Jacopone, de Todi, qui, par ses vertus, s'est concilié la vénération de ses contemporains, a versé sur lui toute l'âpreté de sa satire; mais c'est surtout l'auteur de la *Divine comédie* qui a contribué à rendre odieuse la mémoire de ce pontife. Le poëte gibelin ne pouvait songer à épargner un Guelfe aussi déterminé; aussi il ne balance pas à l'appeler *le prince des nouveaux Pharisiens* (159), le grand prêtre auquel mal prenne (160). Saint Pierre le traite d'usur-

(158) *Hist. de France*, t. II, l. IV, c. 2, p. 169. — M. Michelet affectionne cet endroit de l'Evangile; il dit encore, t. I, l. II, c. 3, p. 364, à propos de Louis le Débonnaire, marié à Judith : « Depuis cette chute, il se sentait diminué : une vertu était sortie de lui. »

(159) Lo principe dei nuovi farisei.
(*Inf.* XXVII, 85.)

(160) Il gran prete a cui mal prenda
(*Ibid.* 68.)

pateur, et l'accuse d'être un homme de sang et de crimes (161). Une place lui est préparée parmi les condamnés aux flammes pour simonie (162). Est-il besoin de rappeler les historiens protestants, comme les Centuriateurs ou Mosheim; ou bien encore ceux qui ont écrit l'histoire profane, tels que Gibbon, Hallam et Sismondi? Tous semblent disputer entre eux à qui répètera ces accusations contre ce grand pontife. Ils se copient les uns les autres sans se donner la peine de vérifier leurs assertions, ou de peser les jugements de ceux qui ont écrit avant eux. Nous donnerons, dans le cours de ces recherches, quelques exemples de cette négligence.

Accoutumés à lire et à entendre tant de choses au préjudice de ce pontife, il nous fallait un motif, quelque petit qu'il fût, pour nous porter à examiner, d'une manière particulière, ces accusations nombreuses. C'est le pinceau de Giotto qui nous l'a fourni. Son portrait de Boniface, placé dans la basilique de Latran, offre un contraste si frappant avec les représentations des historiens modernes, qu'il a excité dans notre esprit un intérêt tout particulier pour ce pontife, et nous a porté à examiner plusieurs assertions populaires relativement à sa conduite ecclésiastique et morale. Il nous est bientôt apparu sous un jour tout nouveau, comme un pontife qui commença son règne en faisant naître les plus belles espérances, et le termina au sein des plus tristes malheurs; qui consacra, pendant tout ce temps, à l'accomplissement d'une fin vraiment noble, l'énergie d'un grand génie, cultivé par une science profonde, et mûri par une longue expérience dans les affaires ecclésiastiques les plus délicates; qui, pendant toute sa vie, déploya de grandes vertus, et pourrait présenter, pour atténuer ses fautes, le bouleversement des affaires publiques, la difficulté des temps, la perfidie, et le caractère violent du plus grand nombre de ceux avec lesquels il eut à lutter. Ces circonstances, agissant sur un esprit naturellement droit et inflexible, le portèrent à une dureté dans les manières, à une sévérité dans la conduite, qui, au point de vue de nos opinions modernes, peuvent paraître extrêmes, et presque inexcusables. Après avoir étudié la conduite de ce grand Pape; après avoir parcouru les pages de ses historiens les plus hostiles, nous avons vu avec joie que c'est le seul point sur lequel on puisse former contre lui une accusation plausible, accusation qui a été beaucoup exagérée, et que les considérations que nous venons de faire renversent suffisamment, ou au moins atténuent en grande partie.

Pour donner une idée de la manière dont Boniface a été traité, nous allons extraire un passage du petit Manuel cité.

« Après Nicolas IV, un ermite pauvre, humble, timide et ignorant, monta, en 1294, sur la chaire de saint Pierre, sous le nom de Célestin V. Son élection fut l'effet d'un violent enthousiasme religieux, qui saisit tout à coup le collége des cardinaux, quoique les membres de ce sénat auguste n'eussent jamais été auparavant plus portés à consulter la religion que la politique. Célestin V resta quelques mois seulement sur le trône; sa sainteté ne put excuser son incapacité, et le cardinal Benoît Cajétan, qui lui persuada d'abdiquer, fut élu Pape à sa place, sous le nom de Boniface VIII. Boniface, habile, adroit, intrigant, sans scrupules, aurait relevé l'autorité du Saint-Siége, qui, pendant la vie des derniers pontifes, avait été s'affaiblissant continuellement, si la violence de son caractère, son orgueil indomptable, les transports de sa passion, n'avaient pas continuellement entravé sa politique. Il s'efforça d'abord d'augmenter la puissance des Guelfes, en appelant la France à son aide; il s'engagea ensuite une querelle violente avec la famille des Colonne, qu'il aurait volontiers exterminée; enfin, il rompit avec Philippe le Bel, qu'il traita avec autant d'arrogance que s'il avait été le dernier de ses vassaux. Insulté, arrêté même par le prince français dans son palais d'Anagni, le 7 septembre 1303, Boniface mourut quelques semaines après de rage et de dépit (Epist. 106). »

Ce n'est là qu'un faible abrégé de ce que Sismondi a écrit dans sa volumineuse *Histoire des républiques italiennes*. Par conséquent, c'est à cet ouvrage que nous avons recours pour voir quel caractère il suppose à ce pontife. Considérant le grand nombre d'auteurs contemporains ou anciens qui ont rapporté ses actions; considérant encore plus la valeur des documents authentiques sur son règne qui ont été publiés dans différents ouvrages, on ne peut attribuer au défaut de matériaux les opinions erronées dont il a été l'objet. Nous trouvons, il est vrai, à son sujet, dans la première classe de faits, des témoignages entièrement opposés; mais alors, le moindre degré de candeur que nous avons droit d'exiger d'un historien, c'est de nous en informer. Il doit nous avertir qu'il y a des événements une narration différente de la version qu'il nous donne, et que celle-ci repose sur des autorités dont on a scrupuleusement pesé la valeur. Nous désirons connaître où nous pourrons les trouver l'une et l'autre, afin de les examiner, et de former ainsi notre jugement sur cette matière. Celui qui nous donnerait une histoire de Cyrus d'après Hérodote, sans jamais renvoyer à Xénophon, serait certainement accusé de manquer de bonne foi à l'égard de ses lecteurs. Il est certain, cependant, que quelques détails nous ont été fournis par les amis et les partisans de Boniface; mais aussi, d'autres nous viennent de ses plus mortels ennemis. Est-il juste de rapporter leurs assertions sans indiquer à quel parti ils appar-

(161) Quegli che usurpa in terra il luogo mio.
(*Ivi*.)

(162) Il luogo mio, il luogo mio che vaca
(*Parad.*, XXVII, 22). (*Inf.* XIX, 53.)

tiennent? Et cela n'est-il pas encore plus grave quand les adversaires déclarent parler d'après les ouï-dire ou des bruits populaires, tandis que les partisans étaient des témoins oculaires, et, de plus, recommandables par leur probité? S'il y a des écrivains, sans esprit de parti, qui parlent aussi bien contre Boniface qu'en sa faveur, ne doit-on pas au moins les citer quelquefois?

Quant à la seconde classe de faits, — documents des temps, papiers officiels, décrets, — on ne peut pardonner à un historien de n'en pas faire usage, surtout quand ils peuvent éclairer des doutes, d'après lesquels on peut se former une opinion favorable ou défavorable des caractères et des événements. Nous aurons occasion de faire voir comment ces moyens d'établir la vérité ont été, malheureusement, ou négligés ou rejetés par nos historiens modernes, et comment il en est résulté une opinion basée sur des motifs non-seulement douteux, mais, de plus, très-éloignés de la vérité.

I. Les accusations contre Boniface commencent avec son élévation à la papauté. Pour comprendre comment il y parvint, il est bon de présenter une légère esquisse des événements.

Le Pape Nicolas IV mourut en 1292, le Vendredi-Saint. Il y eut dans le conclave de grands différends parmi les cardinaux, qui laissèrent vacant le siége apostolique pendant deux ans et trois mois. A la fin, ils s'accordèrent à nommer et à élire un saint ermite, retiré dans les montagnes des Abruzzes; il avait nom Pierre; son surnom, que les historiens contemporains écrivent différemment, était *Murro*, *de Murrone*, *de Morone*, *Morono*. Son élection eut lieu à Péruge, le 7 juin 1294 : son règne fut de courte durée. Au lieu d'aller droit à Rome, il écrivit aux cardinaux qu'il était, à cause des chaleurs de l'été, incapable d'entreprendre ce long voyage; et, ayant fait son entrée solennelle à Aquila, il s'avança jusqu'à Naples. Là, après quelques mois, il résigna la papauté le 13 décembre, jour de la fête de sainte Luce; il fut remplacé le jour de Noël par le cardinal Benoît, de la famille des Gaëtans ou Cajetans, qui prit le nom de Boniface VIII : tel est le sujet de nos recherches.

Ses ennemis n'ont pas attendu qu'il fût tranquillement assis sur la chaire de saint Pierre pour commencer à attaquer son caractère. La résignation de Célestin lui est attribuée, et les moyens qu'on lui prête, pour assurer son élévation, sont les plus honteux que l'on puisse imaginer. Mosheim tient le premier point pour certain. « Il advint de là, dit-il, que plusieurs cardinaux, et particulièrement Benoît Cajetan, lui conseillèrent d'abdiquer la papauté, qu'il avait acceptée avec tant de répugnance, et ils eurent la satisfaction de voir leur conseil suivi avec la plus grande docilité (*Eccles. Hist.*, vol. II, ed. 1826, p. 367). » Mais Sismondi entre dans les plus grands détails, et ajoute une croyance implicite à tous les contes des ennemis les plus déclarés du Pape. Le passage suivant est un tableau de la conduite du cardinal pendant le court pontificat de Célestin. « Il y en avait un parmi eux (les cardinaux), Benoît Cajetan d'Anagni, qui avait soin d'exciter leurs murmures, et d'accroître à leurs yeux le danger que courait la chrétienté. Cet homme n'avait point d'égaux en adresse et en dissimulation : il avait su, en même temps, flatter les cardinaux, qui le regardaient comme le soutien des prérogatives de leur collége, et dominer l'esprit de Célestin, qui n'agissait que d'après ses instructions, et qui, peut-être, n'avait commis tant de fautes que parce que son perfide directeur voulait le rendre odieux et ridicule. » Après avoir affirmé que le cardinal Benoît offrit ses services à Charles II, roi de Naples, s'il voulait lui procurer la papauté, notre auteur continue : « Ensuite, il ne s'occupe plus que du soin de persuader à Célestin d'abdiquer une dignité pour laquelle il n'était pas fait : quelques-uns assurent qu'avec un porte-voix il lui en fit descendre l'ordre du ciel. Indépendamment de cette ruse, il avait mille moyens encore de déterminer cet homme simple et timide, dont il alarma la conscience (*Hist. des républiques italiennes du moyen âge*, t. IV, chap. 24, p. 81). »

Pour tous ces détails, l'historien ne cite aucune autorité : quant à l'histoire du porte-voix, il renvoie simplement à Ferretti Vicentinus, qui se montra, en toute occasion, l'ennemi le plus acharné du Pape. L'expression *quelques-uns assurent*, dont se sert Sismondi, pour accréditer cette fable, et le renvoi, dans sa note, à Ferretti, nous portent naturellement à supposer qu'il affirme ce fait avec d'autres historiens. Le présent indique des historiens alors existants; cependant il n'en est rien : Ferretti lui-même donne ce fait comme un bruit, *ferunt etiam*. Tout historien devrait rougir de former, sur d'aussi faibles motifs, une accusation semblable, et cela surtout dans une matière aussi importante. Mais ce n'est pas tout. Non-seulement tous les témoignages des historiens contemporains contredisent cette misérable histoire, l'histoire même de l'abdication de Célestin, rapportée par Ferretti, présente une opposition si manifeste avec les autres documents, elle est si complétement insoutenable, qu'à l'exception de ce fait et de quelques insinuations perfides contre Boniface, Sismondi n'a pas cru devoir le suivre, comme nous le montrerons bientôt. Ferretti nous apprend, par exemple, que Célestin fit tout à coup, et sans qu'on s'y attendît, son abdication en présence des cardinaux, qu'il retourna le même jour à Aquila. Tandis qu'il resta tranquillement à Naples, où, dix jours après, il rendit ses hommages à Boniface, quand il fut élu. Il rapporte aussi comme quoi Benoît flattait alors les cardinaux et le roi de Naples, comme quoi il se mit au nombre de ceux qui devaient nommer le nouveau Pape, et se donna ainsi sa propre voix. Sismondi rejette tout ce récit,

et se contente de dire qu'il fut élu par le suffrage unanime des cardinaux. Mais c'en est assez pour le moment, touchant la valeur des témoignages de Ferretti et la bonne foi de Sismondi, lorsqu'il cite ses autorités. Nous y reviendrons.

La première question que nous avons à examiner est celle-ci : Le cardinal Cajétan usa-t-il de quelque artifice condamnable pour amener le Pape Célestin à abdiquer? Voilà la seconde : S'il n'employa que des moyens légitimes, est-il blâmable en cela? Nous disons d'abord que les assertions de Sismondi, relativement aux mauvais conseils donnés au Pape par le cardinal Benoît, sont une simple conjecture ou une invention de sa part. Nous allons répondre aux questions que nous avons posées.

Nous disons donc que les écrivains les plus accrédités de cette époque n'attribuent pas l'abdication de Célestin à ce cardinal, ou du moins ils ne la lui attribuent pas plutôt qu'aux autres, et ils nous le représentent comme l'organe de l'opinion générale. Ptolémée de Lucques, confesseur de saint Thomas d'Aquin, et qui ne peut pas être suspect de partialité envers Boniface, nous en a conservé l'histoire comme témoin oculaire. Il nous apprend en termes généraux qu'en conséquence de la conduite du Pape, le sacré collége lui conseilla d'abdiquer, afin d'éviter de grands malheurs. *Hoc igitur percipientes quidam de collegio jam incipiunt querulari, et Ecclesiæ fluctuationi attendere, ac etiam eidem pontifici insinuare sub prætextu suæ sanctitatis, quantum sibi periculum imminebat... Vadens igitur illuc* (à Naples) *multum stimulatur ab aliquibus cardinalibus quod papatu cedat, quia Ecclesia Romana sub ipso periclitabatur, et sub eo confundebatur : quibus stimulis concitatur sanctus Pater* (163). De plus : *Hoc autem non obstante, adhuc aliqui cardinales mordaciter infestant, quod in periculum animæ suæ papatum detinebat, propter inconvenientia et mala quæ sequebantur ex suo regimine* (164).

D'autres écrivains contemporains, et même des témoins oculaires des actions de la cour papale, Jacques, cardinal de Saint-Georges-en-Vélabre, connu aussi sous le nom de Stephanésius, nous a laissé un long poëme, avec une introduction en prose, sur *l'abdication de Célestin*, et un autre sur le *couronnement de Boniface*. Il nous apprend, dans son Introduction, que ce qu'il écrit, il le connaît, il l'a vu et touché de ses propres mains. *Scito*, dit-il de lui-même, *hunc quidem (esse) qui ex veridica re, veluti præsens, videns, ministrans, palpans, et audiens, notusque pontifici* (*Cœlestino*), *quin pontificibus charus, impactam compegit metrisque refudit historiam* (*Rer. Ital. script.* t. III, p. 614). » De plus, le cardinal se montra particulièrement attaché à lui pendant sa vie, et lui fut aussi dévoué après sa mort. Il composa les prières de son office (*Ibid.* 615.—Voir l'office, p. 668). Sa relation en prose de l'abdication de Célestin est très-courte. La voici :« Contre le désir et la dissuasion de quelques personnes, et en particulier des frères de son institut (les moines Célestins dont il était le fondateur), et, malgré leur opposition, à peine connut-il qu'il pouvait abdiquer, qu'il se montra empressé de le faire ; car au mois de décembre, le jour de la fête de sainte Luce, vierge, après que le bruit de son abdication se fut répandu, il se démit entre les mains du sacré collége, des honneurs et du fardeau de la papauté. Les cardinaux, surpris d'un événement aussi étonnant, reçurent son abdication avec respect, et en versant des larmes (*Ibid.* p. 616). » Mais dans son poëme, il entre dans des détails plus particuliers. Il nous apprend que Célestin, ayant conscience de son incapacité, et désespérant de pouvoir, comme il le désirait, vivre retiré dans une solitude artificielle, au sein de son palais, commença à considérer sérieusement et avec larmes, s'il ne pourrait point mettre fin à ses anxiétés en renonçant à la dignité qui les causait. « Il l'a appris, nous dit-il, de Célestin lui-même, après son abdication (165).» Comme il songeait à ce projet, il prit un petit livre qu'il avait coutume de consulter tandis qu'il était ermite. C'était une collection de principes du droit canon, pour l'usage des religieux (166). Il vit dans cet ouvrage qu'une personne en possession d'une charge pouvait la résigner si elle avait des raisons légitimes ; d'après ces prémisses il conclut qu'il devait avoir le même droit. Une seule objection se présentait : on peut résigner entre les mains de son supérieur ; mais le Pape n'a pas de supérieur. Pour trancher la difficulté, il consulta un de ses amis (167). Cet ami était peut-être le cardinal Cajétan, ce qui nous paraît très-probable. Interrogé par Célestin, il s'opposa d'abord à son projet, et s'efforça de le dissuader, contre sa propre conviction, de l'opportunité de son abdication (168). Il ajouta, cependant, que, s'il avait des motifs suffisants, il pouvait, sans nul doute, se démettre de sa dignité. Cela suffit, répliqua le saint pontife ; c'est à moi de juger si les motifs sont

(163) Ptol. Luc. *Hist. eccles.* ap. Murat. *Rerum italicarum scriptores*, tom. XI, lib. xxiv, c. 22, f. 1200.

(164) *Ibid.*, cap. 23. Raynaldus, dans sa Continuation de Baronius, cite un passage de ce chapitre qui ne se trouve pas dans l'ouvrage publié. Muratori en est le premier éditeur.

(165) *Vita S. Cœlestini* V, lib. iii, cap. 3, pag. 638 :

Cesserat augustum regalis culminis aulae
In latus et meditans sibimet lacrymabilis inquit...
(Ut nos viva Patris docuit vox).

L'auteur de la glose ajoute : « Scilicet auctorem operis : nam ore tenus sibi dixit quæ sequuntur, post cessionem tamen. »

(166) ...Juris nonulla docens, excepta labore
Arteve prudentum. (P. 638)

(167) Sed jubet acciri coram, cui fatur, amicum.

La glose : « Amicus ille quem Cœlestinus consulebat (*Ibid.*). »

(168) Ille tamen cautus mentem simulare coegit.
Cur, Pater, his opus est? Quænam cunctatio cur m
Ingerit? Optatis obsiste gravare quietem. (*Ibid*)..

suffisants. Il fit venir alors un autre conseiller, et il reçut la même réponse. C'est ainsi qu'il forma sa détermination. Maintenant qu'il est certain que cet ami appelé par Célestin fut le cardinal Cajétan, combien cette narration faite par un témoin oculaire, diffère des assertions de Sismondi et des autres! Nous apprenons que le Pape fut le premier à concevoir le projet d'abdiquer, et le poëte nous assure tenir ce fait de Célestin lui-même. Il rapporte la circonstance du livre, circonstance omise par les autres historiens, et qui, cependant, est très-naturelle et ne peut être une pure invention. Le cardinal Benoît est alors appelé, et, au lieu de le presser, dissimulant ses propres sentiments qui, nous l'accordons volontiers, étaient pour l'abdication, il s'efforce de le dissuader, mais en même temps il lui donne un avis qui le confirme dans son projet; toutefois, le pontife prend encore un autre conseil. Ainsi donc, quels qu'aient été les sentiments du cardinal Cajétan, relativement à l'opportunité de l'abdication du Pape, nous n'hésitons pas à dire qu'ils doivent avoir été en sa faveur; on ne peut trouver aucune trace de ces artifices honteux auxquels il eut, dit-on, recours pour faire naître cette idée dans l'esprit de Célestin. Et les assertions de celui qui rapporte ce qu'il a vu, ou, quand il parle des motifs d'agir et des actions d'un autre, ce qu'il a appris de lui, méritent certainement quelque attention, et qu'on fasse connaître aux lecteurs sa narration.

Un autre écrivain contemporain confirme une partie du récit du cardinal Jacques, à savoir que Benoît s'efforça de dissuader Célestin d'abdiquer. Saint Egidius-Colonna, disciple de saint Thomas d'Aquin, et l'ami particulier du Pape Célestin et de Philippe, roi de France, dans son livre *De la renonciation du Pape*, dit expressément : *Comprobari posse ex pluribus nunc viventibus dominum Bonifacium Papam VIII, tunc in minoribus agentem, et cardinalem tunc exsistentem, persuasisse domino Cœlestino, quod non renuntiaret; quia sufficiebat collegio, quod nomen suæ sanctitatis invocaretur super eos; pluribus audientibus hoc factum fuit.*

On dira peut-être que nous n'avons que le témoignage des amis de Boniface, mais nous pouvons répondre : le témoignage de ses amis placés sur les lieux ne vaut-il pas celui de ses ennemis placés à une grande distance? De plus, nous détruirons cette difficulté en citant le témoignage d'un auteur qui ne peut pas être suspect de partialité pour Boniface, et qui se trouvait dans les circonstances les plus favorables pour être bien informé, nous voulons parler de l'auteur anonyme de la Vie de saint Célestin, dont le manuscrit conservé, dans les archives secrètes du Vatican, est cité par Rubeus (*Bonif. VIII*, p. 13), et dans lequel nous avons transcrit avec soin ce qui a rapport à notre sujet. Voici le titre de ce livre: *Ecrit sur toute sa vie (de Célestin), par un homme qui lui était dévoué.* L'auteur de cet ouvrage se montre si bien informé de tous les mouvements et de toutes les pensées de Célestin, que nous avons lieu de le croire un de ses intimes amis. Voici comment il rapporte son abdication : *Adveniente vero quadragesima S. Martini, Papa ille sanctus decrevit solus manere et orationi vacare, feceratque sibi cellam ligneam intra cameram fieri, et cœpit in eadem solus manere, sicut ante facere consueverat.* » Le cardinal Stéphanésius (*ubi supra*, p. 638), Vegius (*apud* Reub., p. 11), et d'autres écrivains, parlent de cette construction d'une cellule dans le palais ; le premier se plaint que Célestin renonçât ainsi aux fonctions de sa charge. Son disciple continue. *Et sic eodem ibi permanente, cœpit cogitare de onere quod portabat, et quomodo posset illud abjicere absque periculo et discrimine suæ animæ. Ad hos suos cogitatus advocavit unum sagacissimum atque probatissimum cardinalem tunc temporis dominum Benedictum, qui ut hoc audivit gavisus est nimium, et respondit ei dicens quod posset libere, et dedit eidem exemplum aliquorum pontificum, qualiter olim renuntiaverunt. Hoc illo audito quod posset papatui libere renuntiare, ita in hoc formavit cor suum, quod nullus illum ab illo potuit removere.*

Ainsi, l'ami particulier et le disciple de Célestin confirme tout ce que nous avons appris des autres écrivains contemporains: 1° le cardinal Benoît ne lui suggéra pas la pensée d'abdiquer la papauté ; il eut encore moins recours à des artifices honteux pour l'y porter ; cette abdication fut le résultat des réflexions du pontife. 2° Il fit appeler le cardinal Benoît pour lui demander conseil; et celui-ci ne répondit que relativement au droit qu'il avait de résigner ; l'allusion faite, dans le passage que nous venons de citer, à des abdications précédentes, se trouve expliquée dans sa constitution sur ce sujet (169), que son successeur publia dans le VI° volume des décrétales (170), et par saint Antonin qui rapporte l'abdication du Pape Clément Ier en faveur de saint Lin. Notre biographe parle ensuite de la procession qui eut lieu quand le bruit de l'intention de Célestin se fut répandu au loin,

(169) Nous allons faire connaître cette constitution en conservant les paroles de Paulin di Piero, dans sa *Chronica*, *Rerum Ital. script.*, t. II, page 48 :

« In quello anno quello Celestino papa andò a Napoli : e daddovero egli era uomo santo e religioso e di buona vita, e lo re Carlo li fece grande onore, e ricevettelo graziosamente. Questo fece una nuova Decretale di nuovo che mai infino a lui non era esuta, che fece che ogni papa d'allora innanzi potesse rinunziare il papato per utilità dell'anima sua ; e quando egli ebbe questo decreto fatto e fermo, ed approvato pei suoi compagni... in presenza dei cardinali si depuose il manto..., rinunzò la signoria e 'l papato, e fecene fare carta, » ecc.

(170) Cap. *Quoniam*, De Renuntiat. — S. Antonin. ap Raynald. ad an. 1295, t. IV, p. 155, éd. Mansi.

Nous avons aussi une narration de cette procession par le cardinal Stéphanésius, et une autre encore plus détaillée, par Ptolémée de Lucques, qui y était présent (171). Plusieurs évêques et tout le clergé, sur l'invitation du roi, nous dit-il, assistaient à cette procession. Arrivés à Castel-Nuovo, où le Pape résidait, « nous appelâmes Sa Sainteté de la manière accoutumée, » le Pape, par respect pour la procession, se présenta aux fenêtres avec trois évêques. Après la bénédiction papale, un des évêques de la procession s'avança, et d'une voix assez élevée et assez bruyante (*voce altissima et tubali*), pour être entendu de tout le monde, il l'engagea à ne point renoncer à la papauté. Célestin répondit, par l'intermédiaire de l'un de ses évêques, qu'il n'abdiquerait pas, si des raisons ultérieures ne pressaient pas sa conscience à le faire. Aussitôt, l'évêque entonna le *Te Deum*, « au nom du roi et du royaume (*Ibid*). » Après avoir rapporté cet événement, le biographe anonyme de Célestin continue : *Audiens et videns idem Papa tantam pietatem omnium qui aderant, distulit illam voluntatem : sed a proposito concepto nunquam recessit : nec fletibus, nec clamoribus, nec etiam rogaminibus : sed conticuit ad tempus fere octo diebus, ut non molestaretur, et sic per istam sufferentiam omnes credebant illum ab ipso pœnituisse proposito. Sed infra octo dies* (172-73), *convocavit ad se istum quem prædiximus cardinalem dominum Benedictum, et fecit se doceri et scribi tam renuntiationem, qualiter et quo modo facere debebat* (174). Ainsi, nous le voyons, il y a un accord parfait entre les écrivains vivant sur les lieux, et ceux qui, dans les deux cas, rapportent ce qu'ils ont appris du pontife lui-même, et une opposition manifeste avec la narration de Sismondi.

Mais cette version authentique de l'abdication de Célestin est encore confirmée d'un autre côté. Villani lui-même ne paraît pas supposer que Boniface lui ait le premier suggéré cette idée : il le fait approcher après que Célestin l'a déjà conçue (175). De plus, chose étrange, Ferreti de Vicence, la grande autorité de Sismondi, professait la même opinion (*ubi supr.* p. 966). Almaric Angérius, ennemi mortel de Boniface, n'insinue pas qu'il ait eu quelque part à l'abdication, il l'attribue entièrement aux réflexions de Célestin (176). Nous donnerons plus tard d'autres témoignages, mais il en est un que nous devons faire connaître ici, c'est celui de Pétrarque ; il peut être présenté comme contre-pied aux accusations du Dante. Dans son ouvrage *De vita solitaria* (l. II, sect. 3, cap. 18), il censure le poëte pour avoir attribué l'abdication de saint Pierre Célestin à la bassesse et à la lâcheté ; il prouve ensuite la noblesse et la sublimité de cet acte. Il continue alors : « Je reviens à Célestin, dont l'abdication, joyeuse et spontanée, montre combien son élévation lui avait été pénible et forcée. J'ai entendu des personnes qui avaient été témoins, rapporter qu'il s'enfuit avec tant de joie, et qu'il laissa apercevoir dans ses yeux et sur son visage des marques si sensibles de son contentement intérieur, quand il se retira du consistoire, libre et rendu à lui-même, qu'on eût dit non-seulement qu'il venait de briser un joug qui pesait sur ses épaules, mais de retirer sa tête de dessous la hache fatale ; un éclat angélique brillait sur tout son extérieur. »

Tel est, nous pouvons le dire, le témoignage unanime de tous ceux qui ont été placés dans des circonstances favorables pour connaître les événements ; tous s'accordent à délivrer le successeur de Célestin du soupçon qu'il ait employé des moyens coupables pour le forcer à abdiquer.

Mais il y a dans le récit de Sismondi une ou deux circonstances qui méritent de fixer l'attention ; car elles montrent clairement sa mauvaise foi. Il dit que Boniface chercha à captiver la faveur du roi de Naples, en lui offrant ses services à condition qu'il lui procurerait la papauté, et qu'après avoir trompé le roi, il tourna tous ses artifices contre Célestin, afin de le porter à abdiquer. Mais, indépendamment de la fausseté de la dernière partie de cette assertion, ce conte est absolument incroyable. Le cardinal Benoît et Charles étaient, d'après Sismondi, alors ennemis déclarés, parce que le premier avait fait des reproches sanglants au roi pour s'être immiscé dans les affaires du conclave à Peruge (*Ptolem. Lucens. ubi supr.*, c. 31, p. 1200; Sismondi, p. 81). D'un autre côté, Célestin, qui était le sujet et l'ami déclaré de Charles, lui accordait tout ce qu'il désirait, et il avait même, pour lui plaire, transporté sa cour à Naples. Charles, d'après Sismondi, avait acquis la plus grande influence sur l'esprit de Célestin (*Ibid.* p. 79). Maintenant, nous le demandons, est-il croyable que le cardinal Cajétan, que Sismondi nous représente comme le plus fier, le plus inflexible, le plus arrogant des hommes, eût voulu s'abaisser jusqu'à mendier les faveurs de son ennemi ? Ou bien n'est-il pas encore moins croyable qu'un homme si prudent, ou comme diraient ses ennemis, si méfiant, eût l'idée d'avoir recours à un ennemi pour l'aider à se faire placer en renversant de son siége un homme dont il gouvernait entièrement l'esprit, et de l'amitié

(171) « Quod cum perpendisset rex et clerus, mandant fieri processionem a majori ecclesia usque ad regis castrum, cui processioni ego interfui. » — (Raynaldus, *ubi supr.*, p. 1261.)

(173) Cette date s'accorde avec le récit de Ptolémée qui place la procession vers la fête de saint Nicolas, le 6 Décembre ; l'abdication eut lieu le 13 du même mois.

(174) Cod. Archiv. Vat., Arm. XII, c. 1, n° 1.

(175) « Questo (Messer Benedetto Gaetani d'Alagna) si mise d'innanzi al santo Padre sentendo ch'egli avea voglia di rinunciare il papato, dicendoli che facesse una nuova decretale, etc. (*Istorie Fiorentine*, lib. XIII, c. 5, IV, *Milan*, 1802, p. 11).

(176) « Item quod cum ipse Cœlestinus postea attendisset ipsum non esse idoneum ad regendum hujusmodi papatum... idcirco, » etc. (*Vitæ Rom. Pontif.*, dans *Rerum Ital. scrip.*, t. III, part. 434).

duquel il était assuré? Mais ce n'est pas tout. Le seul historien qui rapporte l'entrevue entre le cardinal Benoît et Charles, adopté par Sismondi, est Villani, sur l'autorité duquel s'appuie l'historien moderne; mais remarquons de quelle manière! Le Florentin place la conférence après l'abdication de Célestin, alors que l'influence du roi sur son esprit ne pouvait plus être d'aucune utilité, et qu'on pouvait le supposer disposé à prêter l'oreille aux ouvertures de celui qui devait probablement être son successeur. Sismondi adopte volontiers ce récit, mais il en change arbitrairement la date, et la place antérieurement à l'abdication de Célestin. Cette circonstance change d'une manière notable le caractère de Boniface; car, en sollicitant les suffrages du roi de Naples, après que la chaire de saint Pierre fut vacante, il ne faisait pas preuve de la même bassesse que s'il avait agi ainsi pour éloigner celui qui l'occupait. Sismondi apporte deux raisons, afin de justifier cette transposition de date. D'abord, « il n'est pas vraisemblable que le cardinal ait pressé le Pape de renoncer à sa dignité avant d'être certain de lui succéder. » Nous avons déjà vu que l'abdication ne fut pas le résultat d'une intrigue honteuse comme il le suppose; nous avons vu quelle contradiction il y avait à prétendre qu'un homme tel que Boniface, ait cherché à attirer Charles dans son parti. Cela n'est pas vraisemblable, peut-on dire, en employant le correctif additionnel, « avec le caractère méfiant de ce pontife, caractère dont Sismondi se plaît à amuser ses lecteurs. » En second lieu, une entrevue après l'abdication « n'était pas possible, parce que les cardinaux étaient alors tenus strictement renfermés dans le conclave (p. 82, note). » Cette assertion n'est pas exacte. Les cardinaux ne se rendirent au conclave que dix jours après l'abdication; et ils n'y restèrent qu'un seul jour; car Boniface fut élu à la première réunion (177). Mais, si Sismondi persiste à soutenir que le récit de Villani ne peut être placé après que la chaire de saint Pierre fut vacante, ce que nous accordons volontiers, non pas pour les deux raisons qu'il allègue, nous n'hésitons pas à dire que la conférence ne peut pas avoir eu lieu avant l'événement. Car nous avons déjà vu par les paroles de Ptolémée de Lucques, témoin oculaire, que le roi Charles ordonna, le 6 décembre, une procession des évêques et du clergé pour engager Célestin à ne point renoncer à sa dignité. Et ce disciple, ce compagnon fidèle, nous assure qu'entre cette époque et la veille de son abdication il cacha soigneusement son intention. Comment concilier cette anxiété, ces efforts du roi pour empêcher la vacance du Saint-Siége avec le projet de déposer celui qui l'occupait? Peut-on concevoir que Boniface ait ignoré jusqu'à la fin l'intention de Célestin? De plus, le cardinal Sthéphanésius, témoin oculaire, nous apprend que Charles se montra complétement désappointé à la nouvelle de l'élection de Boniface, qui eut lieu contrairement à son attente (178). Voilà quel parti Sismondi tire des autorités sur lesquelles il s'appuie.

Tandis que nous sommes sur ce sujet, nous allons citer un autre exemple de cette tactique de notre historien. Comme preuve de l'arrogance de Boniface, il raconte la trop fameuse histoire de Porchetto Spinola, archevêque de Gênes. Se présentant le mercredi des Cendres pour les recevoir, on dit que le Pape lui jeta les cendres dans les yeux en disant: « Souviens-toi que tu es Gibelin et qu'avec tes Gibelins tu seras réduit en poussière. » On ne manque pas d'autorités à l'appui de cette histoire. Ainsi Georges Stella la rapporte dans ses *Annales Génoises* (l. II, dans *R. I. S.* t. XVII, p. 1019). Mais Sismondi aime mieux citer à ses lecteurs un nom plus connu, celui du savant Muratori que l'on ne supposera pas avoir approuvé le fait sans être convaincu de sa vérité (p. 136, note 1). Le lecteur pourra-t-il deviner que Muratori, dans cette même page, le rejette comme une fable? C'est ce qu'il fait cependant (179).

II. Nous voici arrivés à la seconde question: Si le cardinal Benoît n'employa que des moyens légitimes pour porter le Pape à abdiquer, peut-on le justifier?

Nous avons fait voir que ce cardinal n'eut pas recours à des artifices condamnables pour procurer l'abdication de Célestin; nous admettons volontiers qu'appelé pour lui donner conseil, il suivit d'abord l'impulsion naturelle de tout esprit droit en s'efforçant de calmer les inquiétudes du Pape et de le dissuader; puis ensuite il lui montra qu'il pouvait se dépouiller de sa dignité. De plus, nous reconnaissons, sans hésiter, que son opinion, ainsi que celle du sacré collége, était en faveur de l'abdication. Pour voir dans les sentiments et les motifs qui le faisaient agir, une ambition plus grande que celle des autres cardinaux, nous n'avons qu'une seule raison, son élévation à la papauté après Célestin. Quiconque profite de la perte d'un autre, devient suspect à ses ennemis d'en être l'auteur. La conclusion n'est pas juste, mais malheureusement elle est naturelle dans un esprit corrompu. Nous ne prétendons pas lire dans le cœur de Boniface; nous ne voulons pas soutenir qu'il a été exempt de ces pensées secrètes et cachées, qui, sous prétexte du bien public, portent adroitement les hommes à travailler pour eux. Mais deux choses

(177) ....Excusso bis quino lumine Phœbi
Carcere clauduntur....
(*Stephan. De Elect. Bonif.* VIII, ubi supra, p. 612.)

(178) ... Caroli spes cepta precando.
Defecit, miserante Deo. Sunt ista relatu
Digna, quod et patri nec non sibi præstita nosceus
Munera ab Ecclesia, vultus avertit et ora.
(*De Elect. Bonif.* VIII, ubi supr., p. 642.)

(179) Verum hoc fabulam sapit. » — (Præfat. in Chron. Jacobi de Voragine, dans *Rerum Ital. script.*, t. III.)

nous frappent et nous paraissent dignes de remarque. D'abord, si le cardinal Cajétan était assez ambitieux pour convoiter la papauté, tandis qu'elle était entre les mains d'un autre, assez adroit pour trouver les moyens de le forcer à abdiquer, assez habile pour se l'assurer en quelques jours, quand il lui fallait s'en emparer en dépit du roi, son ennemi, et transiger avec un collége des cardinaux rendus *flottants*, pour nous servir d'une expression moderne, par la création irrégulière de cardinaux français et napolitains, comment peut-il se faire qu'il n'ait pas songé à obtenir l'objet de son ambition avant l'élection de Célestin, alors que tous étaient fatigués par une vacance de deux ans; qu'il n'avait pas encore eu de contestation avec Charles, et que le parti Romain avait la prépondérance dans le conclave? En second lieu, son élection immédiate, l'unanimité des suffrages, peuvent-elles s'expliquer, sans supposer que ses talents, sa science et ses autres qualités le firent reconnaître par tous ses confrères comme le plus capable de remplir ce poste sublime? Et s'il en est ainsi, pourquoi attribuer à des motifs condamnables ce qui peut avoir été la conséquence naturelle des causes alors existantes; oui, pourquoi reprocher à quelqu'un une ambition plus qu'ordinaire, dégradante, pour avoir ressenti une passion dont peu d'hommes sont exempts, sans cependant avoir sa capacité, sans se trouver placés dans la même situation, en présence de la même perspective? En d'autres termes, pourquoi attribuer à la fraude et à l'intrigue l'élévation d'un homme que ses rares talents plaçaient si fort au-dessus de ses collègues, comme si ce n'était pas là un événement ordinaire, le résultat constant d'une loi sociale, ou pourquoi faire un monstre d'un homme qui sent sa supériorité et cherche à l'exercer? Ce n'est pas que nous prétendions justifier cette conduite, en supposant que Boniface se trouvât dans le même cas; car l'humilité, qui accompagne les talents les plus élevés et cherche les emplois les plus bas, est le véritable caractère de la suprême grandeur. Mais nous ne cherchons pas à faire un saint de Boniface; nous voulons seulement le venger d'une accusation dégradante. Nous accordons volontiers qu'il a pu être ambitieux; mais aussi nous concluons de là qu'il était homme comme nous, c'est-à-dire qu'il était faible et exposé à tomber.

Mais revenons à notre sujet; nous nous contenterons de faire connaître la conduite de Célestin pendant son court pontificat, principalement d'après les auteurs contemporains. Jacques, archevêque de Gênes, écrivait à cette époque. Après nous avoir appris que Célestin nomma d'une seule fois douze cardinaux dans la plénitude de sa puissance; et puis, un de plus, dans sa grande ignorance des formes et des usages, il ajoute: *Dabat enim dignitates, prælaturas, officia et beneficia, in quibus non sequebatur curiæ consuetudinem, sed potius quorumdam suggestionem, et suam rudem simplicitatem. Multa quoque alia faciebat, in quibus non sequebatur præcedentium Patrum vestigia, nec eorum statuta. Et quamvis non ex malitia, sed ex quadam simplicitate hæc faceret, tamen in magnum Ecclesiæ præjudicium redundabant. Quocirca ipse videns suam insufficientiam et inexperientiam, salubri ductus consilio, constitutionem fecit* (180), etc. Le cardinal de St-Georges rapporte ces maux et d'autres encore. Il força les moines du Mont-Cassin à prendre l'habit de son Ordre; il créa douze cardinaux en un seul jour: six étaient Français, et pas un n'avait été pris dans les Etats du Pape (181). Il nous apprend que Charles les avait choisis, et que la veille de la nomination personne n'avait connaissance de la création qui devait avoir lieu et qui surprit beaucoup. De plus, il ajoute:

> O quam multiplices indocta potentia formas
> Edidit, indulgens, donans, faciensque recessus,
> Atque vacaturas concedens atque vacantes.
> (*Ubi supra*, p. 639.)

Il lui fait aussi un reproche (nous ne partageons pas sur ce point son opinion) d'avoir rétabli la constitution sévère de Grégoire X, qui ordonnait que les cardinaux seraient tenus renfermés dans le conclave, constitution que Boniface, son successeur, confirma. Ptolémée de Lucques, qui, comme nous l'avons déjà dit, était l'ennemi de Boniface, après avoir fait un pompeux éloge des vertus de Célestin, décrit son administration: « Toutefois, il fut souvent trompé par ses officiers relativement aux faveurs accordées et dont il ne pouvait avoir connaissance, soit à cause de la faiblesse de son grand âge (car il était dans un état de décrépitude), soit à cause de son inexpérience dans le gouvernement; il le fut aussi par la fraude et les ruses des personnes de son palais qui avaient son sceau entre leurs mains. Aussi arriva-t-il que les mêmes faveurs furent accordées à deux ou trois personnes et quelquefois plus (*Ubi supra*, p. 1200): »

Les *Annales Milanaises* parlent ainsi de Célestin: *Plura alia faciebat quæ in magnum scandalum Ecclesiæ redundabant. Qui videns suam insufficientiam, decretum edidit... et post pauca papatui renuntiavit* (182). Il serait facile de multiplier les témoignages; ceux que nous avons cités établissent suffisamment l'inaptitude de Célestin pour le poste sublime et la dignité auxquels il avait été élevé, sur l'éclat que jetaient ses vertus (vertus plus appropriées pour le désert que pour le siége apostolique), par des hommes

(180) *Chronic. Januense*, dans *R. It. Sc.*, t. IX, p. 51. François Pipinus se sert à peu près des mêmes termes, *Chronic.*, ibid., p. 735. Il attribue toutefois son abdication en partie à Boniface; mais ce n'est qu'un bruit: *Ut nonnulli referunt.*

(181) C'est à cette nomination que l'on doit en partie attribuer la translation presque immédiate du Saint-Siége à Avignon.

(182) *Annales Mediolan.*, dans *Rerum ital. script.* t. XVI, p. 683.

qui ne l'avaient jamais vu, à l'exception du cardinal qui le proposa et qui mourut avant son couronnement. Ils ne lui connaissaient d'autre titre à la papauté que l'austérité et la sainteté de sa vie. Il y a deux points sur lesquels nous devons nous arrêter un peu, afin de réfuter quelques erreurs des historiens modernes : le premier, c'est la servitude dangereuse qu'il fit peser sur l'Eglise en transportant à Naples, à l'instigation de Charles, la résidence de la cour romaine, et en créant des cardinaux choisis par le roi, se montrant ainsi son vassal. C'était là un mal très-grand et qui porta ses conseillers à l'engager d'abdiquer une dignité qu'on eût pu facilement lui faire sacrifier, ou plutôt trahir. Cet exposé nous fournit aussi le moyen de réfuter une insinuation fausse et insoutenable de Sismondi. Il donne à entendre que Célestin tomba dans plusieurs fautes, parce que son perfide conseiller avait intérêt à les lui faire commettre. Comment peut-on concevoir qu'un homme prudent et pénétrant, comme l'était Boniface, et qui cherchait à dépouiller un autre du pouvoir, se soit avisé de fortifier la puissance et l'influence de ses propres ennemis? Si Boniface, qui, sous tous les rapports, était un vrai Romain, avait dès le commencement disposé entièrement de l'esprit de Célestin, comme Sismondi cherche à nous le faire croire, ne l'eût-il pas certainement engagé à se rendre à Rome, plutôt qu'à Naples? N'aurait-il pas rempli le sacré collége avec ses propres amis, et non pas avec les sujets et les créatures d'un parti qui lui était hostile? Le second point que nous avons à examiner, c'est le discrédit que Célestin jeta sur la religion, par la libéralité avec laquelle il prodigua ses faveurs spirituelles et notamment les indulgences. Aussi un des premiers actes de Boniface fut de révoquer les indulgences très-étendues, accordées à l'église de Notre-Dame de Collimadio près d'Aquila (183), et de suspendre tous les autres priviléges à cet égard, jusqu'à ce qu'ils fussent examinés (184). Ecoutons maintenant Mosheim qui nous dit que : « L'austérité de ses mœurs, qui était un reproche tacite pour la corruption de la cour romaine et spécialement pour le luxe des cardinaux, le rendait souverainement désagréable à un clergé dégénéré et licencieux ; et cette malveillance s'accrut tellement par la direction imprimée à son administration (qui témoignait qu'il avait plus à cœur la réforme et la pureté de l'Eglise, que l'accroissement de ses richesses et l'extension de son autorité), qu'il était regardé presque universellement comme indigne du pontificat. » (*Ubi supra*, p. 3671.)

Quelle insigne mauvaise foi! Cette description non-seulement n'est pas appuyée sur des témoignages contemporains même les plus faibles, mais elle est en contradiction manifeste avec tous ces témoignages, et de plus, en opposition directe avec les principes de l'auteur. En effet, comme luthérien, il ne devait pas prétendre que la prodigalité des indulgences fût le meilleur moyen d'assurer la réforme et la pureté de l'Eglise. C'est cependant cette prodigalité qui caractérise particulièrement le gouvernement de Célestin.

Pour en finir sur ce point, nous allons citer Sismondi lui-même, dont le témoignage en notre faveur a une certaine autorité. Il dit que le cardinal Benoît avait des motifs suffisants pour conseiller à Célestin d'abdiquer, s'il avait employé des moyens légitimes, afin de le porter à renoncer à sa dignité. « Bientôt Célestin donna des preuves plus éclatantes encore de son absolue incapacité pour gouverner l'Eglise (*ubi supra*). » Une incapacité absolue pour remplir une charge ne fait-elle pas un devoir de la résigner? Aussi les meilleurs amis de Célestin regardèrent-ils son abdication comme le résultat d'une inspiration divine ; ils la crurent approuvée par des miracles et par des prophéties qui annonçaient que Benoît lui succéderait. Pour éviter de trop longs détails, nous nous contenterons de citer son biographe anonyme, qui était son ami ; après avoir rapporté les miracles opérés pour approuver son abdication, il ajoute : *Post hæc collegerunt se cardinales ad electionem alterius papæ, et illum qui esse debebat hic vir sanctus (Cœlestinus) prædixit et intimavit domino Thomæ quem ipse fecerat cardinalem, et domino Benedicto qui fuit electus in papam. Electo igitur papa illo, videlicet quem pater sanctus prædixerat, statim ad illum introivit, et ejus pedes osculatus est.* (fol. 41).

Les plus petites circonstances de l'élévation de Boniface sur le trône pontifical ont donné lieu à des reproches amers. Une publication moderne cite comme preuve de son arrogance que, quand il fit son entrée solennelle à Rome, lors de son couronnement, il avait deux rois (Charles de Naples, et son fils le roi de Hongrie) qui marchaient à ses côtés en guise d'estafiers (*Rees's Encycl. Bonif. VIII*). Or nous savons que Célestin, dont les historiens protestants exaltent l'humilité, afin de déprécier davantage Boniface, monta sur un âne dans une occasion semblable, et se fit accompagner par les mêmes princes (185). Ils agissaient ainsi comme feudataires du Saint-Siége, et aussi pour rendre hommage au successeur de saint Pierre (186).

(183) Raynaldus observe que cette concession avait été faite contrairement aux formes ordinaires (*Annal.* ad an 1294, p. 145.)

(184) *Regest. Bonif. VIII*, in Arch. Vat. Epp. 75 120.

(185) Intumidus vilem Murro conscendit asellum,
Regum frena manu dextra lævaque regente.
(Stephan. p. 634. *Voy.* aussi Raynaldus.)

(186) Hi regis sociare patrem venere volentes.
Jure tamen ; nam sceptra tenet vassallus ab ipso
In feudum Siculus.
(*De Cor. Bonif.*, *Ibid.* p. 650).

Il n'est pas nécessaire d'entrer dans une exposition détaillée de la conduite de Boniface envers son prédécesseur. L'exposé présenté par Sismondi est, il est vrai, fortement coloré, mais il indique quelques concessions importantes. La première, c'est que grand nombre de personnes, spécialement dans le territoire de Naples, ne voulurent pas admettre la légitimité de l'abdication de Célestin, et continuèrent à le considérer et à le traiter comme un Pape (Sismondi, p. 86). En outre, il était, entre les mains de certains partis, un instrument au moyen duquel un schisme pouvait s'élever dans l'Eglise ; événement qui paraissait assez probable dans la disposition actuelle des Etats. En effet, les Colonne et la France le tentèrent, comme nous le verrons (187). De plus, nous voyons que cet homme saint, mais faible, chercha plusieurs fois, à l'instigation de ses amis, à renverser les plans du Pape, qui voulait le retenir à Rome, et qu'il échappa à la surveillance de ses conducteurs. C'est ce qui porta Boniface à le reléguer dans une place de sûreté dans le château de Fumone. Les paroles de Sismondi nous portent à croire que ce vieillard fut traité avec une rigueur devenue inutile dans cette retraite. Ceci n'est pas exact ; la tour d'un fief en Italie, était à cette époque ce qu'il y avait de mieux, quoique ce fût un lieu sans agréments : ce qui rendait la réclusion pénible. Mais nous devons juger d'après les idées de ce temps, et non d'après celles de notre époque. Or, Ptolémée de Lucques dit : *Sed Bonifacius post ipsum nuntios seu veredarios transmittit ad ipsum detinendum, et inventum ipsum reducunt, et in custodia ponitur et tenetur, pro cavendo scandalo Romanæ Ecclesiæ, quia apud aliquos dubitabatur an cedere potuisset, et sic poterat schisma in Ecclesia generari. Tentus igitur in custodia non quidem libera, honesta tamen, in castro ut dicunt Fumonis...moritur* (*Ubi supra*, *p.* 1202).

Villani parle de la même manière ; nous allons rapporter ses propres expressions, afin de convaincre les lecteurs qu'elles concordent exactement avec notre dernière citation relativement aux motifs qui portèrent Boniface à s'assurer de la personne de Célestin, et au caractère courtois de sa prison. Ma poi il suo successore messer Benedetto Guatani detto di sopra, il quale fu dopo lui chiamato papa Bonifazio, si dice, e fu vero, che fece pigliare il detto Celestino alla montagna di Sant' Angelo... ove s' era ridotto a fare penitenza, e chi disse che ne volea andare in Schiavonia ; e privatamente nella rocca di Fumone in Campagna *il fece tenere in cortese prigione*, acciò che lui vivendo non si potesse opporre alla sua elezione, però che molti cristiani teneano per diritto vero papa, non ostante la sua rinunzia, opponendo, che sì fatta dignità come il papato, per niuno decreto si potea rinunziare, e perchè san Clemente rifutasse la prima volta il papato, i fideli il teneano per padre, e convenne pure che poi fusse Papa dopo san Cleto (188).

Le cardinal de Saint-Georges va plus loin : il nous assure que Boniface reçut Célestin avec douceur, et lui offrit tous les conforts imaginables dans le lieu choisi pour sa retraite ; mais le saint ermite refusa tous les adoucissements quelconques, aimant mieux y mener une vie pénitente et érémitique. *Post aliquid spatii, eumdem quondam Cœlestinum, ad Græciæ remotas tendentem plagas, ut littoribus Vestiæ civitatis maris Adriatici inventum forte comperit* (*quatenus orbis sui Ecclesiæque discrimina vitaret*) *solemnioribus a se Siciliæque Carolo II rege transmissis nuntiis consentientem Anagniam meare facit, blande suscipit, laudemque exhibuit acquiescenti præsulis monitis castro Fumonis Campaniæ provinciæ morari. Ubi assuetam sicut prius vitam agens eremiticam nolens laxioribus quibus poterat uti. mortem vita commutavit* (p. 616). Il est même plus explicite dans son poëme, mais il ne fait que répéter ce qu'il vient de dire de la douce réception de Boniface et des propositions d'adoucissements que Célestin repoussa. (p. 658.)

Sans daigner faire attention à ces témoignages ou à d'autres semblables, Sismondi, pour justifier ce qu'il avance relativement à la dureté de la prison de Célestin, dit dans une note : « Ce récit est tiré d'une Vie de Célestin V, par Pierre de Alliaco, cardinal, son contemporain. » Il n'est peut-être pas facile de déterminer exactement le degré de proximité dans

(187) Dante s'exprime évidemment comme un Gibelin, quand il fait dire à saint Pierre que Boniface est un usurpateur. Georges Stella, ennemi de Boniface, dont il dit : « altı cordis, iracundus et rigidus erat idem Bonifacius (*Inf. cit.* p. 1020), attribue sa conduite aux mêmes motifs que les auteurs déjà cités :

« Is autem, dum iter ageret, sui Redemptoris exemplo, sedens asello pergebat. Tum illico summi pontificii pertæsum est. Unde quia ad hæc se ut virum simplicem non sentiebat idoneum, ut quidam dicebant, vel quia cernebat amplius eremo posse mereri, constituit ut ipse et qui simili casu forent pontificalem possent sedem linquere. Eam liquit igitur..... et elegit in solitudinem redire suam. Verum expertus et scientificus valde Benedictus de Anagnia (Bonifacius) nuncupatus octavus..... inhibuit ne discederet, ipsum jubens custodiri ad evitanda scandala, si a quibusdam idem Cœlestinus iterum haberetur in papam. » (Georg. Stel. *Annales Gen.*, dans *R. I. S.* t. XVII, 1026.)

(188) Mais son successeur, Benoît Gaétan, dont nous avons déjà parlé, fit, comme on l'a dit avec vérité, saisir Célestin au mont Saint-Ange, où il s'était retiré pour faire pénitence, n'ayant pas voulu aller dans l'Esclavonie ; il l'enferma dans la forteresse de Fumone, dans la Campanie, où il le retint dans une honorable captivité, afin qu'il ne pût pas s'opposer à son élection. Car une multitude de chrétiens étaient convaincus que, nonobstant son abdication, Célestin était Pape de droit et de fait, alléguant pour motif qu'une dignité telle que la papauté ne pouvait être abdiquée par aucun décret ; que, malgré son renoncement, les fidèles avaient toujours regardé saint Clément comme leur père, et qu'il lui fallut monter sur le Saint-Siége pour succéder à saint Clet (*Ubi supr.* page 12).

le temps nécessaire pour constater la contemporanéité historique. Mais nous croyons que nos lecteurs ne l'admettront pas pour des personnes dont l'une naquit 50 ans après la mort de l'autre. Or, Célestin mourut en 1296, et le cardinal Pierre d'Ailly, ou de Alliaco, naquit en 1350, et prit ses degrés en 1380. La Vie de Célestin n'a donc été composée qu'environ cent ans après la mort de celui-ci, et son auteur n'a pu connaître personnellement aucun des faits qu'il y a consignés, ou les avoir appris de témoins oculaires. De plus, il vécut toujours en France, et il appartenait à un parti hostile à la mémoire de Boniface, au parti gallican. Mais les auteurs que nous avons cités, et dont l'historien français ne juge pas à propos de faire mention, étaient véritablement contemporains. Ils vivaient dans le même temps que Célestin, dans les mêmes lieux, et ils avaient une connaissance personnelle des faits. Pourquoi donc préfère-t-il le premier? Uniquement, pouvons-nous répondre, parce qu'il est défavorable à Boniface, parce qu'un point de vue défavorable est plus piquant, plus romantique, plus savoureux pour le palais des lecteurs qui cherchent des historiens comme M. Sismondi. M. Hallam lui-même, succombant à cette tentation, s'est permis de mettre de côté la dignité et l'impartialité historique. Ainsi, il rapporte la fable qui accuse Boniface de s'être montré à l'occasion du jubilé, couvert des habits impériaux et le front ceint d'un diadème, et il ajoute par précaution : *Si nous devons en croire quelques historiens.* Il avoue dans une note qu'il *n'a trouvé aucune autorité imposante à l'appui de ce fait.* Cependant, il paraît porté à le croire vrai, *parce qu'il est dans le caractère de Boniface* (189). Telle est, hélas! trop souvent l'histoire moderne! L'historien, dont le premier devoir est de tenir, sans partialité, la balance entre les opinions, de n'admettre aucun fait sans des preuves évidentes, embrasse un sentiment, parce qu'il est en harmonie avec l'idée qu'il s'est faite du caractère d'un personnage, et qu'il s'est formée d'après des contes aussi dénués de vérité. Les ennemis de Boniface l'ont accusé d'avoir été fier, arrogant, dédaigneux, pour avoir fait les actions que ces fables supposent. Elles ne reposent sur aucun fondement tant soit peu solide; cependant, le caractère faux qu'elles ont imprimé se perpétue, et bientôt les faits eux-mêmes sont admis comme incontestables (190).

III. Jusqu'ici nous nous sommes arrêté sur le commencement du pontificat de Boniface. Nous voudrions pouvoir présenter à nos lecteurs le corps admirable de doctrines qu'il formula dans la basilique de Saint-Pierre le jour de son couronnement. Mais, comme les limites ne nous le permettent pas, nous renvoyons ceux qui désirent le connaître à l'ouvrage du savant continuateur de Baronius (Raynaldus, t. XIII, p. 164). Nous recommandons encore le même ouvrage à ceux qui veulent se former une idée exacte des grandes transactions publiques du pontificat de Boniface. Ils trouveront dans les documents qu'il y a rassemblés avec soin d'amples matériaux pour rectifier les vues erronées trop souvent répandues sur sa conduite à l'égard des autres nations. Ainsi ils pourront se convaincre que toutes ses négociations, l'exercice de son influence et son pouvoir eurent pour but, non pas de semer la discorde, d'enflammer les haines, d'allumer le feu de la guerre, mais de pacifier l'Europe, de secourir les princes et les prélats opprimés, de terminer les différends entre les Etats. Il y avait à peine quelques jours qu'il était assis sur la chaire de saint Pierre, lorsqu'il porta son attention sur les besoins qui se faisaient sentir de toutes parts, de la Suède à la Sicile, de l'Espagne à la Tartarie. La vigueur qu'il déploya dans toutes ses mesures, ses efforts pour gagner les hommes par les voies douces de la persuasion, et, quand elles ne réussissaient pas, par des moyens énergiques, apparaissent à chaque page de son Registre, et peuvent être remarqués dans les extraits donnés par Raynaldus. Nous ne pourrions qu'ajouter très-peu à ces matériaux, bien que notre désir serait de parler des faits principaux de son pontificat, et notamment de ses relations avec la Sicile. Mais, ce que nous nous sommes proposé, c'est de faire connaître principalement le caractère et la conduite de Boniface; nous devons donc nous occuper de la partie de sa Vie qui a été plus spécialement dénaturée. Nous voulons parler de ses contestations avec la famille des Colonne, de la prétendue persécution qu'il leur fit subir, de la destruction de leurs forteresses, et de la cité de Palestrine, l'ancienne Præneste, des peines intérieures qui en furent la suite, et de sa mort.

Nous commencerons par donner une analyse concise, mais fidèle, de la manière dont Sismondi rapporte ces démêlés, puis nous comparerons sa narration avec les documents contemporains. Il nous apprend donc que Boniface déploya surtout dans cette affaire, toute la violence de son caractère; voici comment il rapporte les événements :

1° « Il y avait dans le sacré collége deux cardinaux de l'illustre maison des Colonne (Pierre et Jacques), qui s'étaient d'abord opposés à l'élection de Boniface, puis avaient été induits par tromperie à l'approuver. Il cite le témoignage de Ferretti et de Pipinus. Ils étaient assez puissants pour manifester leur mécontentement.

2° « La haine de Boniface les porta probablement à embrasser le parti du roi de Sicile (c'est-à-dire du roi d'Aragon) : au moins ce fut le prétexte dont il se servit pour lancer contre eux le décret violent qui les dépouilla de leurs chapeaux de cardinaux.

(189) *Europe during the middle ages*, 3ᵉ édit., vol. II, p. 322.

(190) *The Dublin's Review*, vol. XI, n. XXII, p. 509, 530.

3° « Les Colonne répondirent à cette bulle violente par un manifeste dans lequel ils déclaraient qu'ils ne reconnaissaient point Boniface pour Pape ou chef de l'Eglise ; que Célestin n'avait eu ni la volonté ni le droit d'abdiquer, et que l'élection d'un successeur pendant sa vie était nécessairement nulle et légitime.

4° « Ce manifeste augmenta la rage du Pape : il confirma sa première sentence, et il lança, sous forme de croisade, une déclaration de guerre contre les Colonne. On leva une armée, et, sous la direction de deux légats, quelques villes, qui appartenaient à cette famille, furent prises. Toutefois, Palestrine repoussa leurs efforts.

5° « Alors Boniface appela, nous assure-t-on, pour diriger le siége le célèbre général Guido de Montefeltro, qui était alors frère franciscain. Il lui ordonna, en vertu de son vœu d'obéissance, d'examiner comment la ville pourrait être prise, lui promettant une absolution plénière pour tout ce qu'il ferait ou conseillerait contrairement à sa conscience. Guido céda aux sollicitations de Boniface : il examina les fortifications de Palestrine, et, voyant qu'il était impossible de s'en emparer les armes à la main, il alla trouver le Pape ; il le supplia de l'absoudre encore plus expressément de tous les crimes qu'il avait commis ou qu'il pourrait commettre en donnant son avis. Après s'être assuré de cette absolution : *Je ne connais qu'un seul moyen*, dit-il, *c'est de promettre beaucoup et de tenir peu.* Quand il eut conseillé cette conduite perfide, il retourna à son monastère.

6° « Boniface, en conséquence, offrit aux assiégés les termes les plus avantageux : il promit des faveurs aux Colonne si, sous trois jours, ils paraissaient devant lui. La ville fut délivrée, mais aussi le perfide conseil fut suivi.

7° « Les Colonne furent avertis secrètement que s'ils paraissaient en présence de Boniface, ils exposeraient leur vie, et ils se retirèrent à une grande distance. »

Nous doutons qu'une histoire quelconque puisse jamais égaler cette narration sous le rapport de la partialité et des assertions sans fondement. Nous allons examiner chaque partie séparément.

D'abord tout ce qu'il dit de l'origine des démêlés entre Boniface et les Colonne (c'est ainsi qu'on les appelle ordinairement) est faux. Les deux cardinaux ne s'opposèrent pas à son élection ; ils ne furent pas induits par tromperie à voter pour lui. Voici sur quoi nous appuyons ces assertions.

La narration de Ferretti est une fable ; l'inimitié dont il parle est une fiction insoutenable, ou plutôt démentie par des témoignages certains. En effet, Sismondi se contente d'y faire allusion en termes généraux (191). D'un autre côté, les Colonne, dans le manifeste qu'ils publièrent et envoyèrent par toute l'Europe, afin d'indiquer les raisons pour lesquelles ils ne voulaient pas reconnaître l'élection de Boniface et son droit à la papauté, insinuent, il est vrai, d'une manière vague, qu'il eut recours à des moyens honteux pour procurer l'abdication de Célestin (192), mais ils ne paraissent élever aucun doute sur la régularité de l'élection de Boniface. Or, si les Colonne avaient été trompés, comme le suppose Ferretti, n'auraient-ils pas fait naître, au moins aux yeux de ses ennemis, des doutes sérieux sur la validité de sa nomination ? Ce silence a certainement une grande force. Boniface, d'un autre côté, dans sa réponse aux libelles des Colonne, déclare que ces cardinaux votèrent pour lui en suivant la forme ordinaire, c'est-à-dire par voie de scrutin. « Et ils ne peuvent pas prétendre avoir fait les susdites choses par crainte, puisque c'est par la voie du scrutin des cardinaux, selon la coutume de l'Eglise, qu'ils nous ont choisi et nommé Pape, dans un temps où ils n'avaient rien à craindre de nous (193). » Boniface eût-il osé en leur présence avancer cette assertion, qu'ils n'ont jamais contredite, ni alors ni plus tard, si son élection avait été manifestement irrégulière ; si, loin d'avoir été choisi par leurs suffrages, il s'était nommé Pape lui-même. Le cardinal Stéphanésius nous apprend que Boniface fut, suivant la coutume, élu Pape par la voie de scrutin et d'accession. Le suffrage de tous les cardinaux avait été unanime (194). Saint Antonin nous apprend expressément que les deux Colonne furent les premiers à voter pour Boniface (195).

IV. L'inimitié de Boniface les porta-t-elle à embrasser le parti du roi d'Aragon ? Nous prétendons que Boniface ne fit point preuve de cette inimitié. Aussitôt après son élection il fut l'hôte de cette famille ; il se confia sans crainte à elle dans son château de Zagoloro, et, comme il le reconnaît lui-même, il y fut traité avec une grande bienveillance (196). Nous trouvons aussi dans le Registre de Boniface, conservé dans les archives du

(191) Sismondi. *Hist. des républ. ital.*, p. 137.

(192) La manière dont ce document parle de ces moyens confirme ce que nous avons dit plus haut relativement aux allégations sur ce sujet. « Item, ex eo quod in renuntiatione ipsius multæ fraudes et doli... intervenisse multipliciter asseruntur. » Des ennemis placés sur les lieux n'auraient-ils pas, s'ils avaient pu, donné le fait d'une manière plus certaine, surtout quand leur cause le demandait ? (Apud Raynald., p. 227.)

(193) « Nec possent supradicta metu proponere se fecisse, qui nos in scrutinio, more memoratæ Ecclesiæ, cardinalium elegerant, et nominaverant, eligendum in Papam, quando de nobis timendum non erat. » (Bonif. *Bulla*, apud eumdem, ad an. 1297, n. 37.)

(194) « In summum pontificem scrutinio accessioneque eligitur. » (P. 617; Vid. lib. I, cap. 1, *De elect. Bonifac.*, p. 642.)

(195) *Chronic.* ad ann. 1295 ; part. III, tit. 26.

(196) « Post electionem... in castro nunc ipsorum, quod Gagolorum dicitur, et quod per dictum Jacobum tunc temporis tenebatur... hospitati fuerimus confidenter, » etc. (Bonif., *ubi supra*.)

Vatican, des faveurs accordées à cette famille pendant la seconde année de son pontificat (197). Quelle est donc la cause de cette dissension, et à quoi doit-on l'attribuer? Nous répondons qu'on doit lui assigner une double cause, et que tout le tort fut du côté des cardinaux. Si nous en croyons Sismondi, ce différend fut une affaire de jalousie de Boniface contre cette noble famille, au lieu que ce fut d'abord une querelle de famille dans laquelle on appela le Pape. Le cardinal Jacques Colonne avait trois frères : Mathieu, Odon et Landolphe, qui devaient partager avec lui les vastes possessions de la famille. Par un acte du 28 avril 1292, conservé dans les *archives Barberini*, et publié dans un ouvrage intéressant et important pour cette partie de l'histoire (198), ces trois frères cédèrent au cardinal l'administration et la possession de tous les biens, à condition cependant qu'ils entreraient en partage du profit de l'administration, mais sans lui imposer l'obligation d'en rendre compte. Le cardinal s'appropria la possession complète de tous ces biens, au point de laisser ses frères dans une indigence absolue (199). Ceux-ci eurent recours au Pape, qui prit avec justice leur cause en main, et le somma en vain de rendre justice à ses frères. Tous ces faits sont mentionnés dans la bulle de déposition portée contre le cardinal, mais Sismondi n'en parle pas. A l'entendre, on s'imagine qu'il était le plus innocent des hommes, et que Boniface n'était qu'un tyran. Bien loin qu'il ait lutté contre la famille entière des Colonne, un des frères, Landolphe, fut nommé capitaine dans l'expédition de Palestrine (*apud* Petrini, p. 419).

La seconde cause de ce différend fut celle que signale Sismondi, tout en ayant l'air d'en douter, c'est-à-dire l'affection des Colonne pour la maison d'Aragon, alors en guerre avec le Pape. Cet historien nous porterait naturellement à croire que Boniface commença tout d'abord par lancer sa bulle contre les Colonne. Mais écoutons l'autre partie, écoutons le Pape lui-même. Il nous apprend que Frédéric d'Aragon avait envoyé des émissaires dans ses domaines pour lui faire des ennemis; qu'ils avaient trouvé un appui et un bon accueil dans la famille des Colonne, qu'elle les avait même aidés et assistés; pour lui, suivant les principes du Saint-Siége, toujours plus porté à la douceur et à la clémence qu'à la sévérité, il chercha tantôt à les gagner en les traitant avec une douceur paternelle, tantôt en leur adressant des paroles de réprimande pleines de charité (200). Comme il ne réussissait pas, il eut recours aux menaces, leur montrant la flèche aiguisée, avant de détendre l'arc. Tout fut inutile. Boniface alors demanda que, comme gage de leur fidélité, une garnison composée de ses soldats fût reçue dans leurs forteresses : c'était un droit que tout seigneur avait coutume de réclamer dans le cas où il avait des doutes sur la fidélité de ses vassaux. Ils refusèrent, et le Pape eut recours à d'autres moyens, mais non pas encore immédiatement (201).

V. Le document d'où nous avons extrait ces déclarations publiques de Boniface est celui que Sismondi appelle une *Bulle violente*, à laquelle, nous dit-il, ils répondirent par un manifeste qui contestait ses droits à la papauté. Là encore Sismondi est aussi exact qu'à l'ordinaire : le manifeste des Colonne parut presque en même temps que la bulle, et probablement il eut l'avantage d'être publié le premier.

Mais nous devons suppléer à une ou deux omissions importantes de Sismondi. Sa narration porterait naturellement à conclure que les Colonne n'imaginèrent de nier le droit de Boniface au pontificat, que pour répondre à sa bulle, et par forme de représailles. Or, examinons un peu la chronologie des événements. Le lecteur doit savoir que ce document abrégé par Sismondi, porte la date du 10 mai 1297. La déclaration des deux cardinaux, oncle et neveu, contre la validité de l'élection de Boniface, avait déjà acquis avant cette époque une telle publicité, que le samedi 4 du même mois, ce dernier envoya Jean de Palestrine, un des clercs de sa chambre, vers le cardinal Pierre Colonne pour lui intimer l'ordre de comparaître devant lui, parce qu'il désirait demander, en présence des autres cardinaux,

(197) *Regest.* vol. II, n. 442. « Dispensat Jacobo nato nobilis Petr. de Columna, clerico Romano. »

(198) Petrini, *Memorie Prenestine*, Rome, 1795, in-4.

(199) « Considerantes fore indignum, ut quibus de una substantia competit æqua successio, alii abundanter affluant, alii paupertatis incommodis ingemiscant, quos tamen (les cardinaux) rationibus, precibus sive minis nequivimus mollire. » (Bonif., *Bull.*, apud Rayn., an. 1297, n. 29.)

(200) Eos studuit (Apost. sedis benigna sinceritas) nunc paternæ lenitatis dulcedine alloqui, nunc verbis charitativæ correctionis inducere. » (Bonif., Bull., ap. Rayn., ubi supr., n. 28.)

(201) Boniface n'a jamais fait allusion à un outrage que plusieurs écrivains contemporains rapportent lui avoir été fait par Etienne Colonne, qui lui tendit des embûches et pilla son trésor. Ce silence peut paraître une dénégation suffisante de ce fait; mais nous croyons devoir citer quelques-uns des témoignages qui l'établissent :

« Nam et ipse dicebat quod Stephanus (Sciarra) de Columna suum thesaurum fuerat deprædatus; propter quod inter ipsum Bonifacium et dictos Columnenses summa discordia exstitit suscitata. » (Amalaricus, dans *Rer. ital. script.*, t. III, p. 434.) — « In Roma fu grandissima divisione e quistione e guerra tra Papa Bonifacio VIII e quei della Colonna, perocche i Colonnesi rubarono un grandissimo tesoro al detto Papa. (*Cronica di Bologna*, ibid.; t. XVIII, p. 301.) — « Eodem anno Columnenses Romani accesserunt et derobaverunt magnum thesaurum auri et argenti Dno papæ Bonifacio. (*Chronica Estensa*, *ibid.*, t. XV, p. 344. Elle est en général très-hostile à Boniface.) — « Nobiles etiam de Columna inimicos habebat, contra quos processit, quia Stephanus de Columna ipsius Papæ fuerat prædatus thesaurum. » (Georg. Stellæ *Annales Genuenses*, lib. II, *ibid.*, t. XVIII, p. 1020).

s'il le reconnaissait ou non pour être le Pape légitime. Les deux cardinaux, au lieu d'obéir, s'enfuirent de Rome, pendant la nuit, avec plusieurs de leur famille (202). Les Colonne eux-mêmes reconnaissent, dans leur libelle ou manifeste, que ce message leur fut envoyé (203). On ne sait pas où ils se cachèrent d'abord; mais il est certain que le 10 au matin ils se trouvaient à Lunghezza, dans une maison appartenant à la famille des Conti, avec l'écrivain apostolique Jean de Gallicano, deux frères mineurs Déodat Rocci du mont Prénestine, le fameux Jacopone de Todi, qui, plus tard, se fit remarquer par sa grande piété, et un notaire de Palestrine, Dominique Léonardi, à qui ils firent écrire le manifeste dans lequel ils déclaraient que Boniface n'était point Pape, manifeste que Sismondi nous représente comme une réponse à la bulle publiée à Rome, à deux milles de là, le même jour, et probablement sur le soir; ce libelle, comme les contemporains l'appellent avec raison, ils l'envoyèrent dans toutes les directions (104), et portèrent l'audace jusqu'à l'afficher aux portes et à le placer sur l'autel de Saint-Pierre (*Hist., ubi supr.* p. 34). Est-il étonnant qu'après cet acte imprudent, ce défi porté au pouvoir spirituel et temporel de Boniface, il ait eu recours aux armes, et proclamé la guerre contre ce clergé contumace et ces vassaux rebelles? Ses amis répondirent à son appel; les Etats voisins lui envoyèrent des troupes (205), ou, comme le peuple de Forli, s'emparèrent des châteaux qui appartenaient à ses ennemis (206), en sorte qu'il ne leur resta plus que Palestrine.

VI. Cette cité avait été, depuis le commencement des différends, la place forte des Colonne, le lieu dans lequel ils avaient formé tous leurs complots, le refuge où ils pouvaient se retirer avec sécurité. — Boniface tourna donc toutes ses forces contre cette ville. Nous n'avons aucun commentaire à faire sur ce point.

VII. Mais nous arrivons à l'histoire de Guido de Montefeltro. D'abord, nous nous permettrons de demander quels témoignages historiques prouvent la perfidie de Guido, dont Sismondi parle avec tant d'assurance, sa présence au siége, ou l'avis qu'on lui fait donner. Il en cite trois, il est vrai; celui du Dante, de Ferreti et de Pipinus (p. 140), comme l'observe très-bien Muratori, n'est sur ce point, ni un meilleur garant ni un meilleur guide que le poëte dont il cite les propres paroles. De plus, il a évidemment composé toute cette narration, au sujet de Boniface, d'après des ouï dire et des rapports calomnieux, puisqu'il se sert de ces expressions : *comme on dit, comme on le rapporte*; c'est la remarque que fait le savant critique italien. On pourrait peut-être s'alarmer en voyant Sismondi renvoyer, pour ces autorités, à l'ouvrage de Muratori, sans se donner la peine d'insinuer que ce judicieux éditeur rejette, dans ces mêmes pages, comme des fictions et des calomnies les passages qu'il rapporte. Voici ce qu'il dit de Ferreti.

« Ce que Ferretus raconte ici de Boniface VIII et de Guido, auparavant comte de Montefeltro, avait déjà été publié; en effet, Dante l'avait consigné dans ses écrits peu d'années avant Ferretus. *Mais aucun homme de probité ne voudra ajouter foi au récit de ce méfait*... Ferretus a pris cela des deux mains, dans le récit du poëte satirique, porté qu'il était lui-même à médire. Quant à la source où cet auteur a puisé toute l'histoire de ce pontife, tissue en entier de calomnies et presque d'injures, le lecteur pourra facilement le comprendre par ces paroles qu'il prononce quelquefois, « on dit, on rapporte » En effet, ces paroles, sans aucun doute, indiquent les bruits calomnieux qui couraient parmi le peuple, trompé par ces *fameux libelles*, comme on les appelait, composés par les Colonne, chassés de Rome. Au reste, les écrivains contemporains vantent les grandes vertus et les belles actions de Boniface, comme on peut le voir dans Raynaldus (207). »

Cependant, cet auteur si bien caractérisé

(202) Pierre Dupuy, *Histoire particulière du grand différend entre Boniface VIII et Philippe le Bel*; dans De Thou, Append., tom. VII, p. IX et 33.

(203) « Dicendo vos velle scire utrum sitis Papa, prout in mandato per vos facto, si mandatum dici debet, per magn. Joannem de Præneste, clericum cameræ, continebatur expresse. » (Ap. Raynald., 228.)

(204) Bernard Guido dit : « Deinde Domini Jacobus et Petrus de Columna, patruus et nepos cardinales, videntes contra se motum Papam, libellum famosum conficiunt contra ipsum, quod ad multas partes dirigunt, asserentes in eodem ipsum non esse Papam, sed solummodo Cœlestinum. Unde citati a Bonif. Papa non duxerunt comparendum, et facti sunt contumaces. » Dans *Rerum Ital. script.*, t. III, p. 670.) Ce passage semble faire allusion à quelque libelle publié avant la sommation faite par l'intermédiaire de Jean de Palestrine. Voici ce que dit à ce sujet Amalaricus Augerius : « Jacobus patruus et Petrus ejus nepos de domo Columnensium, tunc Ecclesiæ Romanæ cardinales, contra ipsum Bonifacium quemdam libellum famosum composuerunt, et ad plures et diversas partes ipsum transmiserunt, et publicari fecerunt; asserentes in ipso libello dictum Bonifacium non esse Papam, sed Cœlestinum Papam V, quem captum ipse detinebat. » (*Ibid.*, p. 435.)

(205) Florence, par exemple : « Il commune di Firenze vi mando in servigio del Papa seicento tra balestrieri e pavesari crociati con le sopransegne del comune di Firenze. » Gios. Villani, *ubi supr.*, p. 37; Simon della Tosa, *Chron.* sub anno 1297.) Orvieto, au rapport de Mamenti, et Matelica tinrent la même conduite. (Apud Petrini, p. 148.)

(206) Annales Forolien; dans *R. I. S.*, t. XII, p. 174.

(207) « Quæ hic habet Ferretus de Bonifacio VIII et Guidone antea Montis Feretri comite pervulgata jam sunt, cadem enim paucis ante Ferretum annis litteris consignarat Dantes Aligherius... Sed probrosi hujus facinoris narrationi fidem adjungere nemo probus velit... Ferretus hæc a satyrico poeta ambabus manibus excepit, quippe et is ad maledicendum pronus. A quo autem fonte hauserit hic auctor universam ejusdem pontificis historiam, con-

par Muratori, est le seul que Sismondi suive implicitement, sans même insinuer à ses lecteurs qu'il y a une autre version.

Maintenant, Guido de Montefeltro put-il aller au siége, ou donner le conseil perfide que le Dante lui attribue? Nous voyons de fortes raisons pour en douter, et même pour nier complétement le fait. Guido de Montefeltro, dont la postérité régna longtemps avec honneur en Italie, sous le nom de duc d'Urbin, fut célèbre pendant sa vie comme général, et d'abord comme ennemi déclaré de l'Eglise; en 1286, il se réconcilia avec le Saint-Siége (208), et lui resta fidèle; enfin, dégoûté du monde et de ses vanités, il demanda la faveur de changer son casque contre le capuchon, et son baudrier contre l'humble cordon de saint François.

Le Père Wadding nous a conservé la lettre adressée par Boniface au provincial des Franciscains de la Marche, dans laquelle il donne son consentement à ce pieux désir, qu'il regarde comme venant évidemment de Dieu (*Annales Minor.*, t. V, ed. 2ᵉ, a fol. 349). L'acte est daté d'Anagni, 23 juillet 1296. Dans le mois de novembre suivant, il prit l'habit à Ancône. Ce changement remarquable dans sa vie frappa fortement tous ceux qui en furent témoins : aussi le trouvons-nous rapporté dans presque toutes les chroniques contemporaines. Mais si l'on suppose qu'après quelque temps le moine se transforma de nouveau en soldat, parut encore sur les champs de bataille, et commanda au siége de Palestrine, est-il probable qu'un événement aussi étrange n'ait pas été consigné dans l'histoire? Cependant on n'en parle nulle part. Wadding observe avec raison, que la simple affirmation faite par des témoins graves et compétents, qu'il persévéra jusqu'à sa mort dans la sainte humilité et la prière continuelle, mérite certainement plus de confiance que les fictions des poëtes (209). Personne, nous croyons, n'inclinera à douter de la vérité de cette assertion, appuyée sur le témoignage de Mariana et de Jacques de Péruge, écrivains contemporains. Nous allons présenter quelques extraits de plusieurs auteurs également contemporains, afin de donner plus de force à cet argument.

Les *Annales* de Césène parlent ainsi de Guido : « En 1296, et le 17 novembre, Guido comte de Montefeltro, chef de guerre, entra dans l'ordre des frères Mineurs. Dans le courant de 1298, le jour de la dédicace du bienheureux Michel, il entra dans la voie de toute chair à Ancône, et y fut enseveli. »

Ricobaldus de Ferrare dit simplement : « Guido comte de Montefeltro, auparavant vaillant chef de guerre, ayant abdiqué le siècle, entre dans l'ordre des Mineurs, et y meurt (211). » Et dans un autre ouvrage, il déclare qu'il vivait encore alors, et dit « En ce temps, Guido comte de Montefeltro, vaillant chef de guerre, ayant déposé les honneurs du siècle, entra dans l'ordre des frères Mineurs, où il sert maintenant dans le camp du bienheureux François (212). »

Les chroniques de Bologne s'expriment ainsi sur son compte : « 1296. Le comte Guido de Montefeltro, noble et vaillant par ses faits d'armes, ayant abandonné le monde, entra dans l'ordre des frères Mineurs, où il finit sa vie (213). »

Le silence de toutes les chroniques sur un événement aussi extraordinaire est certainement un argument puissant contre les assertions d'adversaires déclarés et placés à une grande distance de la scène. Plusieurs autres considérations concourent encore à nous les faire rejeter. Nous devons placer en premier lieu leurs contradictions sur les circonstances importantes; ainsi Ferreti le fait aller au siége de Palestrine, considérer les fortifications, et prononcer qu'elles sont imprenables; alors, comme Sismondi qui le suit, il lui fait demander, avant de donner son conseil perfide l'absolution de commettre un crime (*ubi supra*, p. 970). D'un autre côté, Pipinus nous apprend qu'il refuse positivement de se rendre à l'appel du Pape en s'excusant sur son grand âge et sur ses vœux, et qu'il envoya seulement à Boniface sa suggestion déloyale (214). Or, cette opposition sur un fait

contumeliis ubique ac pæne maledictis contextam, conjicere poteris, lector, ab illis verbis quæ aliquando intermiscet, *dijudicant*, *ferunt* ; ea siquidem procul dubio indicant iniquos vulgi rumores corrupti a famosis, ut aiunt, libellis Columnensium urbe depulsorum. Cæterum illustres ipsius virtutes et præclare gesta enarrant coævi scriptores apud Raynaldum quem vide. » (Note de Ferretus, *ubi supra*, p. 969).

(208) *Istoria Fiorentina* di Giachetto Malespini, cap. 228, dans *Rerum Ital. script.*, t. VIII, pag. 1045.

(209) « At domestici testes, et serii scriptores, dicentes hominem in sancta religione et perpetua oratione reliquos vitæ dies transegisse, et quam laudabiliter obiisse, præferendi sunt poetarum commentationibus. » (*Ibid.* fol. 351).

(210) « Millesimo CCLXXXXVI die XVII novembris, Guido, comes Montis Feretri, dux bellorum, fratrum Minorum est religionem ingressus. Currente MCCLXXXXVIII die Dedicationis B. Michaelis in civitate Anconæ est viam universæ carnis ingressus et ibi sepultus. » (Dans *Rerum Ital script.*, t. XIV, p. 114). Ce passage confirme la date assignée par Wadding, d'après Rubæus, à la mort de Guido.

(211) « Guido Comes de Monteferetro, quondam bellorum dux strenuus, abdicato sæculo, ordinem Minorum ingreditur, in quo moritur. » (Compilatio Chronologica, *ibid.*, t. IX, p. 253.)

(212) « Hoc tempore Guido Comes de Monteferetro, dux bellorum strenuus, depositis honoribus sæculi, Minorum ordinem ingressus est, ubi hodie militat in castris B. Francisci. » (*Hist. Imperatorum*, *ibid.*, p. 144.)

(213) « 1296. Il conte Guido di Montefeltro, nobile e strenuo in fatto d'armi... abbandonato il mondo, entrò nell'ordine dei frati Minori, dove finì sua vita. (*Cronica di Bologna*, *ibid.*, tom. XIV, pag. 299.)

(214) « Qui cum constantissime recusaret id se facturum, dicens, se mundo renuntiasse, et jam esse grandævum, Papa respondit, » etc. (*Ibid.*, pag. 741.)

aussi palpable et aussi important, à savoir si Guido se rendit au siége et y commanda, cette opposition entre les deux seuls historiens qui le rapportent, n'est-elle pas évidemment fatale à toute la narration? En second lieu, nous devons signaler l'absence totale des documents sur ce sujet dans le registre de Boniface. On comprend sous ce nom la copie originale de tous les documents publiés pendant le règne d'un Pape; leur collection sert à former le corps des archives papales, celles de Boniface se composent de plusieurs gros volumes (il y en a un pour chaque année), dans lesquels sont écrits jour par jour, par une très-belle main et sur papier vélin, les lettres, rescrits ou décrets qu'il a publiés; ils se divisent en deux classes, et la seconde classe comprend ce que nous nommons *les lettres curiales*. Lorsque, lisant la vie active de Boniface, nous voyons que, nonobstant son changement continuel de résidence, tous les documents y sont admirablement transcrits, sans aucune rature, sans aucun signe de confusion, nous sommes portés à nous former une idée avantageuse de l'ordre et de la régularité de son administration ecclésiastique et civile, mais l'absence totale de tout document relatif à un fait supposé de son règne équivaut à une négation de l'existence de ce fait.

Mais venons au cas particulier qui nous occupe; nous avons trouvé dans le second volume (ép. 63) une lettre par laquelle Conrad de Montefeltro, *citatur ad curiam*, est sommé de se rendre à Rome pour affaires et une autre dans les *Epîtres curiales* (n. 2), par laquelle Guido lui-même reçoit l'ordre de se rendre, sous un certain délai, dans la même ville, afin que le Pape puisse conférer avec lui sur des affaires importantes et relatives à la pacification de l'Italie. De plus, nous avons vu dans le registre l'acte qui nomme Landolphe Colonne chef de l'expédition, et un autre document semblable relatif à Matthieu Colonne, qui se déclara aussi contre sa famille (lib. III, ep. 598). Or, si une seconde sommation a été faite à Guido, directement ou par ses supérieurs, est-il croyable qu'il n'existe, ni dans cette collection, ni dans les autres parties des archives papales, aucune trace de cet ordre qui l'appelait au camp et des appointements qu'il dut recevoir pour commander ou pour diriger par ses conseils les opérations du siége? Le fait est cependant certain.

Sans nous contenter de nos propres recherches, nous avons eu recours à l'obligeance et à l'expérience du préfet des archives papales, et nous l'avons prié de faire une perquisition plus exacte. Non-seulement le savant prélat nous a communiqué avec une grande bonté le résultat de ses recherches, mais de plus il l'a fait connaître au public dans un essai qu'il vient de publier. Nous empruntons à son ouvrage le passage suivant qui suffit pour le but que nous nous proposons: « Que dirons-nous de l'avis que l'on suppose avoir été donné par Guido de Montefeltro au même Boniface, relativement au siége de Palestrine, qu'il refusa d'entreprendre, ou que pour le faire il devait nécessairement commettre une faute dont, au reste, Boniface se serait montré tout disposé à l'absoudre? C'est là une invention du Dante, Gibelin déclaré. Sollicité plusieurs fois par la même personne de chercher dans les archives du Vatican, s'il y a quelque document sur ce sujet, nous affirmons n'en avoir point trouvé. Preuve certaine qu'il n'en existe pas. La lettre, au moins, par laquelle Boniface appelait Guido, aurait dû se présenter à nos regards; mais il ne s'en trouve aucune trace dans le registre du Vatican (215). » Cette absence de tout document dans cet endroit est, ce nous semble, un argument concluant contre ce fait prétendu. Enfin, nous regardons cette narration comme une fable, et nous sommes convaincu que la conduite perfide qu'elle suppose n'a pas été suivie.

Quant à la dernière partie du récit de Sismondi, nous nions que Boniface ait fait les propositions dont il parle ou que la ville lui ait été remise à des conditions qu'il viola, ou que les Colonne, avertis qu'ils exposaient leurs jours, aient refusé de paraître en sa présence et pris la fuite. Mais avant de réfuter ces assertions, nous devons revenir un peu sur nos pas. Après avoir publié leur manifeste, les principaux de la famille restèrent à Palestrine, et, le 4 septembre, on savait que les hostilités allaient commencer; alors les autorités municipales de Rome envoyèrent une députation à Palestrine pour engager les Colonnensi à s'humilier devant le Pape, et à se soumettre. Ils promirent tout ce qu'on leur demanda, et des députés adressés à Boniface qui se trouvait à Orvieto, intercédèrent en leur faveur. Il se laissa gagner et leur assura le pardon, à condition qu'ils se soumettraient eux et leurs châteaux (216). Mais au lieu d'exécuter leur promesse, ils reçurent dans leur ville François Crescenzi et Nicolas Pazzi, ennemis mortels du Pape, et quelques envoyés du roi d'Aragon avec lequel il

(215) *Diplomatica pontificia*, Rome, 1811, p. 23.

(216) Après avoir rapporté la conduite des députés, d'abord à l'égard des Colonne, puis à son égard, il ajoute : « Nos igitur illius vices gerentes, qui mortem non fecit, nec delectatur in perditionem vivorum, et filios... humiliter revertentes suaque recognoscentes peccata ad pœnitentiam libenter admittit, præfatis schismaticis, hostibus atque rebellibus... (suivent les conditions) gremium non claudemus quin eos totaliter redeuntes, sic misericorditer et benigne tractemus. Quod sit gratum Deo, honorabile nobis et Ecclesiæ, et ex nostris, et ipsius Ecclesiæ actibus, exemplum laudabile posteris relinquamus. » Ap. Petrini, ex *Archiv.* Sancti Angeli, p. 420. Combien ces expressions de Boniface et son portrait tracé par nos historiens modernes nous donnent une idée différente de son caractère! Qui peut, en lisant ces paroles, s'empêcher de croire qu'il aurait agi envers eux avec une grande bonté?

faisait alors la guerre. Alors, et seulement alors, d'abord le 18 novembre, et ensuite le 14 décembre, il prit ses dernières mesures pour la guerre (*Voir* Petrini, p. 147). Cet acte, ou ce traité, ne peut donc être celui dont parle Sismondi; mais nous avons cru devoir rapporter son histoire, afin de montrer le caractère de ceux avec lesquels Boniface eut à lutter et la nature de ces luttes.

La ville de Palestrine fut aussi vigoureusement attaquée que défendue, la question est de savoir si elle fut à la fin livrée à des conditions qui ne furent point tenues. Non, répondons-nous sans hésiter, et nous en avons des preuves qui sont à nos yeux concluantes. En 1311, Clément V, étant à Avignon, permit qu'un procès fût intenté à la mémoire de Boniface par Philippe, roi de France, Nogaret, les Colonne et ses autres ennemis. Les préliminaires ne montraient pas en lui le désir d'être favorable à son prédécesseur. On voit, dans la bulle publiée à ce sujet, un éloge pompeux du roi qu'il déclare complétement dégagé de tout motif condamnable, tandis qu'il ordonne de retrancher de son *Registre* toutes les lettres et tous les décrets portés contre la France. Cet ordre fut exécuté comme l'attestent les volumes; mais heureusement des copies se trouvaient entre les mains des amis de Boniface. Pleine liberté fut accordée à quiconque le désira, d'intenter des accusations contre lui. Les Colonne lui reprochèrent le crime que lui impute Sismondi, c'est-à-dire d'avoir reçu la soumission de leurs villes et de leurs forteresses, à condition *per bullas et solennes personas* (en présence des ambassadeurs ou des députés de Rome), que sa bannière serait seulement arborée sur leurs murs, mais que pour eux ils en conserveraient la possession. Nous pouvons apporter deux réponses à cette accusation: l'une est plus courte, nous la renvoyons à la fin (apud Petrini, p. 431); l'autre, plus détaillée, a été mise au jour par le cardinal François Cajétan, qui la tira des mémoires renfermés dans les archives du Vatican. Voici les points principaux de ces réponses que nous corroborerons par d'autres arguments.

1° D'abord il est clair qu'un traité semblable n'a pas été conclu avec les Colonne, puisqu'ils allèrent eux-mêmes se jeter aux genoux du Pape et lui demander grâce. Sismondi veut nous faire croire qu'avertis du danger auquel ils exposaient leur vie, s'ils se rendaient auprès du Pape, ils prirent la fuite et ne reparurent pas devant lui. Mais le cardinal Cajétan prouve qu'ils se rendirent de Palestrine à Rieti, vêtus de noir, la corde au cou, et se prosternèrent devant lui. l'un d'eux s'écriant: « J'ai péché, mon père, « contre le ciel et contre vous, et je ne suis « plus digne d'être appelé votre fils..., et « vous nous avez punis à cause de nos péchés. » Pour attester la vérité de ce récit, qui est en contradiction si manifeste avec celui de notre historien, Cajétan en appelle aux cardinaux et aux prélats alors présents et au prince de Tarente qui était sur les lieux, et qui n'hésite pas à la reconnaître (Petrini, *ubi supra*). Grand nombre de témoignages confirment encore cette narration. Pipinus la raconte à sa manière. Il dit que les Colonne parurent devant le Pape vêtus de noir, et la corde au cou, et que le Pape *voyant avec peine leurs larmes, leurs confessions et leurs prières, comme un aspic sourd, n'eut aucune compassion d'eux* (*ubi supra*, p. 737). Mais le cardinal Cajétan et d'autres encore réfutent cette assertion. Une *Chronique d'Orvieto* dit qu'ils furent reçus par la cour romaine avec une grande joie (*apud* Petr., p 422).

Villani, qui prétend que la ville fut prise et détruite par trahison, ajoute que *les Colonesi, clercs et laïques, se rendirent à Rieti; et se jetèrent aux genoux du Pape pour lui demander pardon: qu'il le leur accorda, et leva l'excommunication portée contre eux* (*ubi supra*, p. 39), Paolino, dit Piero, ennemi de Boniface, dit qu'ils allèrent solliciter leur grâce, *que le Pape la leur accorda avec douceur et avec bonté* graciosamente e di buon aria), *et leur donna l'absolution de l'excommunication portée contre eux; alors, la ville de Palestrine fut détruite conformément au traité* (*Cronica*, dans *R. I. S.*, t. II, p. 53.)

2° Quand ils se rendirent à Rieti, la ville était déjà au pouvoir du Pape, son général en avait pris possession. Est-il probable que le Pape voulût alors se contenter de planter sa bannière sur ses murs, ou entrer en accommodement avec des rebelles soumis?

3° Le cardinal nie que des bulles semblables à celles dont on parle existent ou puissent être produites,

4° Il prouve qu'aucun ambassadeur, aucun médiateur, n'avait été présent; que les Colonne avaient eux-mêmes amené, afin d'intercéder pour eux, ceux qu'ils présentent comme tels.

5° Il montre combien est fausse l'assertion que le pape, après leur avoir accordé le pardon, et avoir imposé une pénitence à Etienne Colonne, envoya des cavaliers pour le tuer.

Tels sont les arguments en faveur de Boniface. Il est inutile de répéter que l'historien des *Républiques italiennes* n'a pas jugé à propos de faire mention de ces documents, ni même d'insinuer qu'ils existent. Mais la cause de Boniface fut solennellement examinée et jugée dans le concile général de Vienne, convoqué et tenu en 1312 en grande partie dans ce seul but, et ces documents sont extraits des pièces de son procès. c'est ainsi qu'elles sont appelées dans les archives du Vatican. La décision du concile lui fut entièrement favorable; sa mémoire fut vengée des imputations flétrissantes en présence de ses ennemis ecclésiastiques et civils. On l'accusa d'hérésie, de sortilége, d'idolâtrie et d'incrédulité. Pour preuves d'idolâtrie, on allégua qu'il avait gravé son portrait sur quelques-uns des présents qu'il avait faits aux

églises : il voulait donc, disait-on, être adoré. Il ne croyait pas à la présence réelle, car il tournait le dos à un autel quand il célébrait le saint sacrifice. Pour toute réponse on se contenta de rappeler les larmes abondantes qu'il répandait en célébrant les divins mystères, et les présents magnifiques qu'il fit à plusieurs autels (Raynald. *Ex Processu*, p. 550, ad an. 1312).

Nous devons maintenant nous hâter de parler de ses derniers moments, sujet non moins défiguré que la première partie de sa vie publique. Il est un point sur lequel tous les historiens s'accordent, il est vrai, à lui rendre justice, c'est la grandeur d'âme, l'intrépidité qu'il montra quand il fut pris par ses ennemis. Guillaume de Nogaret avec des soldats français, et Sciarra Colonne qui, avec sa famille, avait depuis longtemps oublié le pardon de Rieti; accompagné d'une bande de ses partisans, entrèrent par trahison dans Anagni, la ville favorite de Boniface. Ils parcoururent les rues en criant : « Longue vie au roi de France, mort à Boniface ! » Le peuple glacé d'effroi ne leur opposa aucune résistance, et les deux bandes, après avoir forcé les portes du palais, entrèrent séparément, et par des voies différentes, dans l'appartement où se trouvait le Pape. Boniface, sur ces entrefaites, s'était revêtu de ses habits pontificaux : assis sur son trône (ou, comme le rapporte Sismondi, prosterné devant l'autel), un crucifix à la main (217), ce vénérable vieillard attendit avec calme ses ennemis. L'impétueux Sciarra, à la tête de sa bande, l'épée à la main, et ne respirant que vengeance, se précipita vers l'appartement de Boniface, mais il s'arrêta irrésolu et troublé en présence de son suzerain. Guillaume de Nogaret le suivait avec les siens, et, moins confus, il le menaça insolemment de le traîner à Lyon, et de l'y faire déposer dans un concile général. Boniface répondit avec un calme et une dignité qui humilièrent l'audacieux Français, et rabattirent son arrogance : *Voici ma tête, voici mon cou ; catholique, pape légitime et vicaire de Jésus-Christ, je supporterai avec patience d'être condamné et déposé par des hérétiques* (218). *Je désire mourir pour la foi du Christ et pour son Eglise* (219). Cette scène, qui, à notre grand étonnement, n'a pas encore exercé le pinceau de l'artiste, présente plus que tout fait historique le triomphe du moral sur la force brutale, la fascination exercée sur la passion et sur l'injustice, par un esprit qui a la conscience de sa dignité, et la laisse percer au dehors. Dante lui-même ne put s'empêcher de contempler Boniface avec admiration, et, tout indigné contre ses ennemis, il s'écrie :

Veggio in Alagna entrar lo fior da liso
E nel vicario suo Cristo esser catto.
Veggiolo un'altra volta esser deriso;
Veggio rinnovellar l'aceto e 'l fele,
E tra vivi ladroni essere ucciso (220).

Après trois jours de captivité, le peuple sortit de sa léthargie et le délivra; il fut conduit à Rome, où il mourut trente jours après son arrivée. Que sa mort ait été accélérée par les souffrances de sa captivité, il n'y a là rien d'étonnant, si l'on considère qu'il était arrivé à l'âge avancé de quatre-vingt-six-ans, et que son esprit sensible et élevé dut être puissamment affecté de l'ingratitude de ses sujets, et des insultes qu'il eut à souffrir. Mais un semblable événement ne pouvait contribuer qu'à inspirer la pitié; il était expédient que les sympathies excitées par son arrestation fussent effacées par un spectacle d'un autre genre. Sismondi, qui prend toujours Ferretus pour guide, nous apprend que Boniface, emprisonné dans ses appartements par le cardinal, tomba dans une passion violente, renvoya son fidèle serviteur Jean Campano, ferma à clef la porte de sa chambre, et après avoir rongé son bâton, il se frappa la tête contre le mur, de manière que ses cheveux blancs étaient tout souillés de sang; enfin, il s'étouffa sous la couverture de son lit (Sism., p. 150).

Nous supposons que Sismondi a eu honte de suivre entièrement Ferreti ; voilà pourquoi il ne dit pas qu'il broya son bâton tout entier, quoiqu'il fut assez long, (*Baculum satis procerum dentibus conterit, Baculo minutatim trito*); qu'il appela Beelzebul, quoiqu'il n'y eût personne dans sa chambre qui pût l'entendre, et qu'il était possédé du démon (*ubi supra*, 1008). En France, en 1809, on eût douté de ces détails; il a donc jugé prudent de les remettre, se contentant d'emprunter à la narration de Ferreti ce qui était nécessaire pour faire un roman : car son récit est un roman depuis le commencement jusqu'à la fin. Au bas de la page citée par Sismondi, Muratori déclare formellement que tout ce récit est un mensonge impudent (*indignum mendacium*), il indique les sources où on peut trouver une réfutation complète de ces assertions. Mais faire mourir Boniface dans son lit, chrétiennement et après avoir reçu les sacrements, c'eût été plus naturel, et il n'y eût pas eu prise pour le mélodrame dans lequel Sismondi transformait son histoire. Toutefois, si cette mort était moins tragique, elle était aussi, ce nous semble, plus consolante. On prouva, dans son procès, qu'étendu sur son lit et accablé par le mal, « il récita, à la manière des autres Souve-

(217) Voir la narration de Villani, cap. 63, p. 416. Pipinus nous apprend qu'il tenait une portion de la vraie croix, et qu'il s'écria comme saint Thomas Becket : « Aperite mihi portas cameræ, quia volo pati martyrium pro Ecclesia Dei. » (p. 740.)

(218) Le père de Nogaret avait été puni comme auteur de l'hérésie.

(219) On le prouva dans son procès. Voir Raynaldus. Ubi sup. — Rubœus, p. 214.

Je vois dans Alagna (Anagni) entrer la fleur de lis,
Et le Christ captif dans la personne de son vicaire.
Je le vois une seconde fois devenu un objet de dérision.
Je vois renouveler pour lui le vinaigre et le fiel.
Je le vois enfin mort au milieu de larrons vivants.

mains Pontifes, et en présence de huit cardinaux, tous les articles de foi; des lettres de notre frère, le cardinal Gentili, attestent ce fait (*Procès*, p. 37), » et de plus, on dit « qu'il déclara, en présence de plusieurs cardinaux et d'autres personnes distinguées, qu'il avait toujours professé la foi catholique, et qu'il désirait mourir dans le sein de l'Eglise (*Ibid.* p. 131). » Nous voyons le même fait rapporté par le cardinal Stéphanésius, témoin oculaire, qui nous assure que sa mort fut très-douce; « tandis qu'il rend au Christ sa belle âme, et qu'il ne connaît pas la colère du juge, mais la douce et tranquille vertu du père, comme il est permis de le croire (221). »

Assurément, pour l'honneur de l'humanité, on eût dû au moins indiquer ces témoignages authentiques. Mais que dire de l'assertion qu'il se frappa la tête contre les murs, et de ses yeux hagards qui, à sa mort, effrayèrent les personnes présentes, si nous en croyons Ferreti, qui ajoute que son corps fut jeté dans la terre, surchargé d'un couvercle de marbre? Que dire de ses mains et de ses doigts déchirés de ses propres dents, ainsi que d'autres le racontent (222) »? Il plut à la divine Providence de réfuter ces calomnies d'une manière éclatante, en 1605, trois cents ans, jour pour jour, après sa mort. Il fut nécessaire de démolir, dans la basilique du Vatican, la chapelle que Boniface avait fait construire pour sa sépulture; son corps fut alors exhumé! Son cercueil (c'était un sarcophage, quoi qu'en dise Ferreti), ayant été ouvert, son corps fut retrouvé entier et presque sans corruption; une douce expression respirait encore dans ses traits, et il était si bien conservé, que l'on pouvait encore distinguer les veines les plus déliées. Des médecins l'examinèrent soigneusement et un notaire dressa un procès-verbal authentique de l'état dans lequel on l'avait trouvé, et des superbes habits pontificaux qui le recouvraient. On trouve, à ce sujet, de plus grandes détails dans Rubœus (p. 346). Or, il est certain que la nature ne guérit ni ne cicatrise les blessures une fois qu'on est mort; et cependant on ne trouva pas sur sa tête la moindre trace de ces blessures; la peau était intacte; quant aux mains, que l'on prétend avoir été rongées, elles étaient si parfaites, « qu'elles remplirent d'admiration tous ceux qui les virent. »

Il est temps de terminer. Nous en avons assez dit, ce nous semble, pour prémunir les lecteurs contre les assertions tranchantes des historiens sur des matières semblables. Toutefois, que l'on nous permette encore une ou deux remarques. Quoique le caractère de Boniface fût, sans aucun doute, austère et inflexible, il n'y a aucune preuve qu'il ait été cruel ou porté à la vengeance. Quand il envoya Jean de Palestrine vers le cardinal Colonne, il pouvait facilement envoyer une compagnie de ses gardes, qui l'auraient traîné devant lui. Quand les Colonne parurent en sa présence, à Riéti, ils étaient entièrement en son pouvoir; cependant il ne leur fit aucun mal. Ce fait ne renverse-t-il pas les insinuations de Sismondi, qui l'accuse d'avoir cherché à les tuer? De plus, il oublia les torts de Guido de Montefeltro et de Ruggieri d'Oria, autre ennemi mortel de l'Eglise (223). Quand, après avoir été délivré, il rentra dans Rome, au milieu d'un triomphe, sans exemple jusqu'alors, le cardinal Stéphanésius nous apprend que le peuple saisit un de ses principaux ennemis (Muratori suppose que cet ennemi était Sciarra Colonne ou Nogaret), et le traîna devant lui : il pouvait facilement s'en défaire; cependant il lui pardonna et le renvoya (*ubi supra*, p. 459). De même, quand frère Jacopone tomba entre ses mains, il le traita avec douceur, et se contenta de l'enfermer, tandis que d'autres auraient jugé qu'il avait mérité la mort par sa conduite (224). Ces exemples de clémence et de bonté, auxquels nous pourrions en ajouter d'autres, doivent contribuer puissamment à faire apprécier le caractère de Boniface.

De plus, nous n'avons pas trouvé dans les écrits de ses ennemis, même les plus hostiles, la plus légère insinuation contre sa conduite sous le rapport des mœurs, ce qui prouve beaucoup en sa faveur, si l'on se rappelle qu'il a été attaqué avec plus de fureur qu'aucun autre des souverains pontifes. L'accusation d'avarice, si souvent portée contre lui, tombe devant la libéralité qu'il déploya dans les dotations ecclésiastiques, et les présents qu'il fit aux églises, et spécialement à celle de Saint-Pierre. Sa justice paraît avoir été universellement reconnue. Hallam atteste l'équité de son jugement entre l'Angleterre et la France (*Europe in the middle ages, ubi supra*). Il réconcilia les républiques de Gênes et de Venise; et toutes ses négociations tendaient constamment à rétablir la paix entre les puissances. Ses démarches, même les plus énergiques, n'avaient pas d'autre but. Florence, au rapport de Dino Compagni, le chargea de prononcer quelle compensation elle devait à Giano della Bella (225). Les habitants de Bologne, ainsi que nous l'apprend Matthieu de Griffonibus, lui envoyèrent trois ambassadeurs, et il fut choisi pour arbitre

(221) . . . . . Christo dum redditur almus
Spiritus, et divi nescit jam judicis iram;
Sed mitem placidamque patris, ceu credere fas est. »
(*De canoniz. Cœlest.*; lib. I, cap. IX, *R. I. S.*, t. III, p. 660.)

(222) « Mori, secondochè per più si disse, di rabbia e mordendosi le mani. » — (Paoli di Piero, *ubi supr.*, p. 65).

(223) « Questo Ruggieri dell'Oria era molto stato gran nemico della Chiesa e del re Carlo, al quale e prego della reina, di don Jacomo, Bonifaz oche allora era Papa, benignamente egraziosamente perdono. » (Paolino di Piero, p. 50.)

(224) Voir l'histoire admirable de ce saint homme (quoiqu'il eût été égaré par un zèle malentendu) dans le 10e vol. du délicieux ouvrage de Digby (*Mores catholici*), p. 407. Les pages précédentes sont consacrées à Guido de Montefeltro.

(225) *Cronica*, lib. I, dans *R. I. S.*, t. IX, pag. 47..

entre eux, Ferrare et Modène (226). Velletri le nomma podestat, ou son gouverneur principal. Pise, par un mouvement spontané, lui confia le gouvernement de sa république, et lui paya un tribut annuel; et quand il lui envoya un gouverneur, il lui fit promettre par serment d'observer ses lois et d'employer l'argent qu'il toucherait pour la défense de l'Etat (227). Enfin, Florence, Orvieto, Bologne lui firent élever à grands frais des statues pour lui témoigner leur reconnaissance et leur admiration (228). Nous ne parlerons pas de ses talents littéraires; personne ne les lui a contestés, et le sixième livre des Décrétales les préconisera aussi longtemps que subsistera l'Eglise de Jésus-Christ, qui a des promesses d'immortalité.

C

CALLISTE (Saint), pape, et l'auteur des *Philosophumena*. — Quelles sont les accusations intentées à saint Calliste? examinons-les séparément. *C'est un esclave et un escroc*, nous dit l'auteur des *Philosophumena*, tels sont ses commencements. Cependant cet homme esclave et fripon parvient au sacerdoce, et nous avons lieu d'en être étonnés, car les lois de la primitive Eglise défendent d'admettre un esclave dans les rangs du clergé, à moins que son maître ne l'autorise. Or, le maître de Calliste était un certain Carpophore, le plus honnête des hommes. Notre auteur anonyme se plaît à faire son éloge; et ce chrétien si vertueux a autorisé l'ordination de son esclave, et cet esclave serait un escroc! Carpophore le connaît comme tel, et il le donne à l'Eglise de Jésus-Christ! Celui-là serait criminel, qui, par de lâches ou perfides recommandations, ferait entrer un voleur dans la maison de son ami. Que dire d'un chrétien qui dispose en maître d'un homme comme il disposerait d'un bien qui lui appartient, et qui, l'estimant un fripon, l'élève au sacerdoce! Evidemment, ou Carpophore est coupable, ou Calliste est innocent, et dans l'un ou l'autre cas, l'auteur des *Philosophumena* nous a trompés.

Après avoir été promu au sacerdoce, Calliste est élu à l'épiscopat. C'est à cet esclave fourbe et fripon que le Pape saint Zéphyrin confie la charge de son clergé, et c'est lui qui, après la mort de ce pontife, est préposé au gouvernement de l'Eglise la plus importante du monde. Pour mieux apprécier les accusations dont on flétrit sa mémoire. Rappelons ici le mode des élections épiscopales dans les premiers siècles de l'Eglise. L'usage était qu'on ne choisît pour le siége d'un diocèse qu'un prêtre appartenant à ce diocèse même, afin qu'il fût facile de constater sa sainteté, la pureté de sa foi et son aptitude à de si hautes fonctions (229). Cet usage fut transformé en loi et appliqué même à l'ordination des simples prêtres par un décret du concile d'Elvire.

Lorsque tous les prêtres et tous les fidèles étaient réunis, le plus notable d'entre eux prenait la parole et demandait au clergé et au peuple quel était celui qu'ils élevaient à la dignité pontificale; après avoir fait connaître leur choix, ils étaient interrogés de nouveau si celui-là était véritablement digne. Cette question leur était adressée une première, une seconde et une troisième fois; leurs suffrages étant donnés, le prêtre dont ils avaient hautement proclamé le mérite était promu à l'épiscopat. Nous trouvons ce mode d'élection suivi au IIᵉ siècle; il est mentionné dans les constitutions apostoliques et dans les ouvrages de Tertullien. Celui-ci, faisant dans son *Apologétique* l'éloge des évêques, disait aux païens: « Ceux qui sont placés à notre tête sont des prêtres éprouvés qui ont acquis cet honneur, non à prix d'argent, mais par nos suffrages. *Præsident apud nos probati quique seniores, honorem istum non pretio, sed testimonio adepti.* Cet usage se perpétua dans l'Eglise, et nous le voyons encore suivi au IVᵉ siècle dans les élections dont parlent saint Ambroise et saint Augustin (230).

On peut affirmer avec certitude que cet usage était suivi au temps de saint Zéphyrin et de saint Calliste. Les Constitutions apostoliques et les ouvrages de Tertullien nous le montrent clairement. Saint Cyprien nous en fournit une preuve nouvelle dans le récit qu'il nous a laissé de l'élection du Pape saint Corneille, un des successeurs immédiats de Calliste. « Il a été promu à l'épiscopat, dit-il (epist. 10), par le jugement de Dieu et de son Christ, par le témoignage de presque tous les clercs, par le suffrage du peuple alors présent, et par l'assemblée des prêtres les plus anciens dans le diocèse et des personnages les plus estimables par leurs vertus. » Enfin nous retrouvons la même coutume suivie dans la nomination du Pape

(226) *Memoriale historicum*, *ibid.*, t. XVIII, p. 131.

(227) Rub., ex *Archiv. S. Aug.*, p. 99.

(228) « Dicto anno (1301) statua sive imago Papæ Bonifacii VIII posita fuit in palatio Biadi. » (*Cronica di Bologna*, dans *R. I. S.*, tom. XVII, p. 403.

(229) On lit dans une lettre de saint Cyprien: « Episcopus delegatur, plebe præsente, quæ singulorum vitam plenissime novit et uniuscujusque actum de ejus conversatione perspexit. » (*Ep.* S. Cypr., 58).

(230) Ambros., *de Dignit. sacerd.*, c. V: « In ordinationibus eorum clamant et dicunt: *Dignus et justus est.* » — August., epist. CX: « *Dignus et justus est* dictum est vicies. »

saint Fabien, qui fut promu à la chaire de saint Pierre en 238, c'est-à-dire seize ans après la mort de saint Calliste. Eusèbe nous dit (*Hist.* lib. VI) que les fidèles s'étaient assemblés et que plusieurs jetaient les yeux sur des personnes considérables par leur noblesse. Personne ne songeait à Fabien, lorsqu'un événement inattendu attira sur lui l'attention de tous.

Cet usage prévalut non-seulement à Rome, mais dans les autres églises, et il était si généralement admis, jusqu'au dire de Lampride (*Vita Alexandri*), l'empereur Alexandre Sévère l'aurait introduit dans l'élection des gouverneurs des provinces, et aurait même invoqué l'exemple des chrétiens dans la nomination de leurs évêques.

Au temps de saint Calliste, la province ecclésiastique romaine devait compter environ huit évêques auxquels on donnait le nom de suburbicaires. Ils prenaient ordinairement part à l'élection et à la consécration du pontife de Rome. On voit par l'histoire de Nestorius que le concours de trois était requis pour rendre une consécration valide. Autour de ces évêques se pressait un clergé déjà nombreux; car le seul diocèse de Rome possédait, au temps de saint Corneille, quarante églises desservies par un égal nombre de prêtres; chacun avait ses acolytes, ses lecteurs, ses exorcistes, ses portiers, et ces fonctions étaient confiées à des hommes vénérables qui avaient généreusement confessé la foi et portaient encore les glorieux stigmates des blessures qu'ils avaient reçues et des souffrances qu'ils avaient endurées dans les cachots et dans les mines. C'est dans cette célèbre Eglise de Rome, c'est par les suffrages réunis des évêques, du clergé et des fidèles, que Calliste, depuis longtemps élevé au sacerdoce, est promu à l'épiscopat. Sa foi, ses mœurs, sa conduite étaient connues de tous, puisque sous Zéphyrin il avait joui de la plus haute autorité. Comment l'envie, qui se plaît toujours à abaisser les plus puissants, l'a-t-elle épargné? Par quelle admirable vertu a-t-il pu se concilier l'estime des prêtres et des fidèles pour mériter ensuite leurs suffrages et succéder à Zéphyrin, après avoir gouverné sous lui et montré à tous quelle serait sa propre administration si la direction souveraine de l'Eglise lui était confiée? N'avait-il pas aussi de dignes compétiteurs? Saint Hippolyte, saint Apollonius, saint Urbain, pouvaient, par leur science et leurs vertus, prétendre aux suffrages du peuple. Le talent et les ouvrages de Tertullien et de Caïus semblaient aussi les recommander au choix des chrétiens. Je demande maintenant avec étonnement comment il se fait que Calliste, un esclave, un escroc, connu par sa cupidité, ses vols et ses fourberies, soit préféré à tous les évêques suburbicaires de Rome, aux écrivains et aux docteurs qui illustrent cette Eglise, à un pontife aussi vénérable que saint Hippolyte, à un sénateur converti au christianisme, Apollonius, et aussi remarquable par sa science et par son courage religieux que par sa noblesse et sa dignité. Et c'est par les libres suffrages du clergé et des chrétiens, que Calliste, un escroc, un hérétique, l'emporte sur de si nobles compétiteurs! Et les évêques confirment et sanctionnent cette coupable nomination en sacrant ce nouveau pontife! Ils ne craignent pas de violer à la face de la chrétienté les lois de l'Eglise, qui commandent la déposition d'un évêque hérétique, et chose plus étrange, l'Eglise entière, cette Eglise primitive, si belle, si courageuse, si forte dans sa foi, garde le silence sur cette élection criminelle, qui déshonore sa sainteté et attaque la pureté de sa doctrine! Une seule voix s'élève pour protester, celle de l'auteur anonyme des *Philosophumena!*

Pour accepter le témoignage de cet accusateur unique, il faut rejeter le témoignage bien plus imposant de toute l'Eglise de Rome, de ses évêques, de ses prêtres et de la multitude de ses disciples, qui ont concouru tous ensemble à l'élévation de Calliste. En lui déférant cet honneur insigne, ils ont donné à sa foi, à ses mœurs, à son zèle apostolique la plus haute approbation. Quel serait donc le juge assez inique pour préférer la déposition d'un témoin inconnu, unique, passionné dans son langage, à celle d'une Eglise entière, de ses pasteurs et de ses fidèles?

Essayons de retracer l'origine de ces accusations. Sous le pontificat de saint Zéphyrin et sous celui de saint Calliste, plusieurs sectes hérétiques que l'Eglise de Rome avait excommuniées s'en vengèrent par d'odieux emportements et les plus outrageantes calomnies. Montan, venu à Rome avec ses plus chers disciples, avait été d'abord favorablement accueilli par le Souverain Pontife. Cet homme souple, actif, doué de cette vivacité malheureuse d'imagination qui fait qu'on se trompe soi-même et qu'on trompe les autres, acquit bientôt parmi les chrétiens de Rome une grande influence. Entraîné par son orgueil, par les ardeurs de son esprit et les adulations de ses adeptes, il crut pouvoir déchirer le voile qui cachait ses desseins ambitieux et se créer un parti au sein même de l'Eglise. C'est alors que saint Zéphyrin, effrayé de sa hardiesse et prévoyant les funestes conséquences de ses doctrines, s'empressa de l'excommunier lui et ses disciples. De là de vives discussions qui s'élevèrent entre les chrétiens, et par suite, des divisions profondes. Tertullien passa du côté du novateur, d'autres suivirent son funeste exemple et désolèrent la sainte Eglise par leurs défections. Plusieurs, par indépendance d'esprit ou par une fausse et prétentieuse modération, condamnaient les excès de Montan, et approuvaient néanmoins ses opinions. Ajoutons que ses doctrines sur la pénitence, le mariage et la sainteté des disciples de Jésus-Christ plaisaient fort aux esprits exaltés. Nous devions retrouver, quinze siècles plus tard, la même austérité de principes et la même ostentation dans les partisans de Jansénius. La po-

lémique devint très-vive de part et d'autre; les catholiques démasquèrent les désordres de leurs adversaires, ceux-ci répondirent par des libelles diffamatoires. Voici quelques fragments d'un livre que publiait alors Apollonius, un des défenseurs de l'Eglise romaine, et par conséquent un des amis de saint Calliste.

Il raconte, comme le dit Eusèbe, qu'un des disciples de Montan, nommé Alexandre, vint à Rome, et se donnant facilement le titre de martyr, fut accueilli avec une grande faveur. Montan et Priscille conversaient tous les jours familièrement avec lui. Il était respecté et vénéré par les sectateurs de cet hérésiarque; cependant cet homme était un fourbe et un escroc, il avait commis plusieurs vols et d'autres crimes. Le proconsul d'Ephèse, Emile Frontin, l'avait fait saisir et l'avait condamné, non à cause du nom de Jésus-Christ dont il avait abandonné la foi, mais en punition de la vie criminelle qu'il menait. On ne sait par quel genre de supplice il expia ses désordres; il y a beaucoup d'apparence que ce fut par une peine de longue durée : peut-être fut-il envoyé aux mines de Sardaigne. Ayant ensuite trompé les fidèles qui ne le connaissaient pas, et à qui il persuada qu'il avait été condamné comme chrétien, il fut délivré, sans doute à cause de leur crédit auprès du magistrat. Il reparut dans l'église et en fut bientôt chassé, lorsqu'on reconnut que ce faux martyr n'était qu'un voleur (Euseb., *Hist.*, lib. v, c. 17).

On est étonné de rencontrer dans cette petite anecdote les mêmes griefs que l'auteur des *Philosophumena* fait peser sur la mémoire de saint Calliste. Alexandre nous est représenté par Apollonius comme un voleur qui a trompé son maître, qui a été accusé, condamné devant les tribunaux, qui plus tard a obtenu sa grâce et s'est donné alors comme martyr, et a exploité la bonne foi des fidèles au profit de sa cupidité. Voici d'un autre côté un pontife également accusé d'avoir volé son maître, d'avoir été condamné aux mines, de s'attribuer faussement le titre de martyr, et d'exploiter aussi la bonne foi des chrétiens, pour satisfaire son ambition et son avarice. En présence de si graves accusations, je vois l'Eglise entière de Rome, son clergé et tous ses membres, déposer en faveur de Calliste, et protester hautement contre son accusateur. Je me demande alors si la révélation des crimes d'Alexandre n'aurait pas donné lieu à d'injurieuses calomnies. Il est si naturel et si ordinaire de répondre à des accusations par des accusations semblables. Je m'imagine qu'un ami d'Alexandre, irrité contre les catholiques, et attribuant au chef de l'Eglise une œuvre entreprise par l'un de ses membres, aura voulu s'en venger, en renvoyant contre le pontife romain le trait qu'un de ses disciples avait lancé. Il aura trouvé peut-être que sous le Pape Victor, c'est-à-dire trente ans auparavant, un esclave de Carpophore, nommé Calliste, avait trompé et volé son maître, et par suite de ses crimes avait été condamné aux mines de Sardaigne, où un grand nombre de chrétiens souffraient pour la foi; il aura été facile d'avancer et de persuader aux simples que ce Calliste, placé sur le trône pontifical, et qui avec tant d'autres chrétiens était revenu des mines, était ce même Calliste esclave de Carpophore, et dont la conduite indigne avait été si justement punie. Je ne donne là que des conjectures, mais elles ne me paraissent pas sans fondement, lorsque je considère d'un côté l'injustice évidente de ces calomnies, et de l'autre les manœuvres ordinaires des hérétiques. Les plus saints pontifes ont été en butte à leurs calomnies. Pourquoi donc s'étonner de ce qu'ils s'efforcent de flétrir la mémoire de saint Calliste? Quoi qu'il en soit, il sera toujours plus conforme à la justice et au sens commun, de préférer le témoignage de l'Eglise entière, de ses évêques, de ses prêtres, de ses fidèles, à la déposition unique d'un auteur anonyme.

Le témoignage de toute l'Eglise, assez glorieux et assez solennel, pourrait suffire à l'apologie de saint Calliste. Cependant je continuerai ce plaidoyer, et je ferai servir les paroles mêmes de l'accusateur à la défense de notre cause et à la justification du vénérable successeur de saint Zéphyrin. Je puis résumer les accusations de l'auteur des *Philosophumena* sous deux chefs : 1° saint Calliste est un hérésiarque qui a corrompu la pureté de la foi; 2° c'est un homme corrompu qui, par une abominable indulgence, a autorisé dans l'Eglise les plus grands crimes. Examinons quelle est la vérité de ces imputations.

Premier chef d'accusation : *Saint Calliste, accusé d'hérésie.* — Il n'est ni juste ni facile d'apprécier les opinions d'un homme par les interprétations de son ennemi; l'histoire nous montre assez que des doctrines irréprochables ont été souvent jugées témérairement et déférées à la censure de l'Eglise par un zèle peu éclairé, quelquefois par une secrète et hypocrite malveillance. Peu après le pontificat de saint Calliste, saint Denys, évêque d'Alexandrie, fut accusé d'hérésie, et le jugement de sa foi fut soumis au Souverain Pontife. Si l'histoire ne nous avait fait connaître que les accusations de ses ennemis, sans la justification glorieuse qui les suivit, peut-être la calomnie pèserait-elle encore sur sa mémoire.

Les esprits versés dans les sciences philosophiques et théologiques savent aussi combien il est facile de mal comprendre et de mal interpréter les opinions qui touchent aux questions les plus délicates et les plus élevées, je ne dis pas dans des livres, mais dans des discours et des instructions familières. S'il n'est personne qui puisse consentir à accepter le témoignage d'un ennemi sur ses opinions et ses doctrines, ce témoignage devra surtout paraître suspect, lorsqu'il portera sur les questions qui sont les plus épineuses du dogme et qui prêtent aisément à de fausses interprétations. Et que dire de ce témoignage, s'il s'appuie, non

sur des doctrines écrites, mais sur des discours et des improvisations oratoires, dont la malveillance peut si facilement altérer le sens ? Saint Calliste n'a point composé d'ouvrages ; il a fait des instructions familières, où, selon l'usage du temps, il a expliqué aux fidèles les dogmes de la religion catholique. Un ennemi a interprété ses discours, et c'est cependant d'après ces interprétations arbitraires, que nous allons juger de la foi et de la doctrine de saint Calliste !

L'auteur des *Philosophumena* assure que Calliste, avant son élévation à l'épiscopat, professa les erreurs de Sabellius ; qu'en devenant évêque il excommunia cet hérétique, et que celui-ci ne cessa de reprocher au pontife d'avoir altéré la foi primitive de l'Eglise. Il est donc évident que Calliste fut l'adversaire des doctrines de Sabellius depuis le jour de son élévation au trône pontifical. Avant d'être promu à cette haute dignité, était-il son ami ? Dans ce cas, je demanderai encore : Comment l'Eglise de Rome, ses évêques, ses prêtres et ses fidèles auraient-ils pu témoigner de la pureté de sa foi ? mais quelle est l'hérésie dont on l'accuse ? Remarquons, pour mieux comprendre les accusations intentées à saint Calliste, que la controverse portait sur l'unité de Dieu et sur la consubstantialité du Père et du Fils. Je ne reconnais qu'un seul Dieu, disait saint Zéphyrin... ce Dieu a souffert sur la croix, et il ajoutait : *Ce n'est pas le Père qui est mort, c'est le Fils.* On voit clairement par ces paroles, que le pontife romain soutenait l'unité de Dieu, la distinction des personnes, et la consubstantialité des personnes en Dieu. Notre auteur en est indigné et met en avant des opinions qui le font accuser d'être dithéiste, c'est-à-dire d'admettre deux dieux. Il voulait sans doute qu'on admît deux substances divines : celle du Père et celle du Fils. Ecoutons les dépositions de cet écrivain anonyme, et de nouvelles lumières éclaireront cette controverse. Calliste soutenait que le Père et le Fils n'étaient qu'un et que l'Esprit en était inséparable, c'est-à-dire qu'il reconnaissait l'unité de Dieu. Il disait que le Père et le Fils étaient une seule et même substance (divine), et il appliquait à cette doctrine les maximes de Jésus-Christ : *Ne crois-tu pas que je suis dans mon Père et que mon Pere est en moi* (*Joan.* x, 38) ? Il enseignait en même temps la distinction des trois personnes divines. Son adversaire est obligé d'en convenir ; car, après l'avoir accusé de confondre ensemble le Père et le Fils, de prétendre que c'était une seule et même personne, que par conséquent le Père avait souffert avec le Fils, il ajoute : *Ce n'est pas qu'il ait prétendu expressement que le Père avait souffert sur la croix et qu'il n y a qu'une seule personne en Dieu.* Cet aveu suffit pour constater l'orthodoxie de saint Calliste ; et en même temps tout esprit initié aux premiers éléments de la théologie reconnaîtra aisément que la grande question dont il s'agissait dans cette controverse, et qui divisait les chrétiens, était celle de la consubstantialité du Verbe. Le pontife romain soutenait qu'il n'y avait qu'une seule substance divine, un seul Dieu, et déduisant les conséquences de cette vérité, il expliquait pourquoi Jésus-Christ pouvait dire durant sa vie et à sa mort, en parlant de sa divinité : « qu'il était dans son Père et que son Père était en lui. » Ces paroles révoltaient l'auteur des *Philosophumena*, qui accusait alors saint Calliste de professer les erreurs des Patripassiens et de prétendre que le Père était mort pour nous. Le saint pontife répliquait qu'en maintenant l'unité de Dieu, il maintenait la distinction des personnes, que le Fils et non le Père avait souffert sur la croix ; et réfutant les arguments de son adversaire, il lui montrait qu'il tombait dans l'erreur des dithéistes, et qu'en ne voulant pas reconnaître l'unité de substance en Dieu, il admettait deux dieux.

L'hérésie et l'esprit schismatique de l'accusateur anonyme se trahissent encore dans plusieurs passages de ce neuvième livre. Il l'écrivait après la mort de Calliste, peut-être sous le pontificat de saint Urbain, ou sous saint Pontien et saint Fabien, et il ne craignait pas de dire : Voilà ce qu'on doit à ce merveilleux Calliste, *dont l'école subsiste toujours, et conservant ses pratiques et ses traditions, et ne faisant pas la distinction de ceux avec lesquels on doit communiquer, entre indistinctement en communion avec tous* (*Philosophum.*, p. 291). Ce n'est donc pas seulement le pontificat de saint Calliste qu'il censure. L'école de Calliste, dit-il, lui a survécu ; ses principes, ses coutumes, ses traditions se sont perpétués ; et dans quelle Eglise, si ce n'est dans l'Eglise romaine ? Ce n'est pas seulement cette Eglise qu'il accuse d'avoir accepté et propagé les erreurs de Calliste ; il ajoute que dans tout le monde catholique, ces funestes doctrines se sont répandues et ont jeté un très-grand trouble dans l'âme de tous les fidèles μέγιστον τάραχον κατὰ πάντα τὸν κόσμον ἐν πᾶσι τοῖς πιστοῖς ἐμβάλλοντες (231). Voilà donc, au dire de l'auteur des *Philosophumena*, une doctrine impie qui part du siége pontifical de Rome, et qui porte ses ravages dans toute la chrétienté. Elle commence à détruire la foi des fidèles sous saint Zéphyrin, elle continue et développe sa funeste influence sous le pontificat de saint Calliste, elle est connue dans le monde entier, elle étend partout ses principes pervers, elle subsiste après la mort de son auteur ; et cependant cette hérésie qui dure tant d'années et exerce tant de ravages dans la chrétienté, n'est dénoncée au monde que par l'auteur anonyme des *Philosophumena*. Que conclure de ces faits, si ce n'est que cet auteur a attaqué toute l'Eglise catholique et qu'il était lui-même un hérétique et un schismatique ?

(231) Ailleurs nous lisons : Τούτου (Καλλίστου) κατὰ πάντα τὸν κόσμον διηχηθείσης τῆς διδασκαλίας, p. 292.

DEUXIÈME CHEF D'ACCUSATION : *Saint Calliste accusé de fomenter tous les genres de crimes par une indulgence contraire à la sainteté et aux lois de la sainte Eglise.* — Afin de mieux comprendre l'origine, et d'apprécier la valeur de ces odieuses imputations, il est à propos de rappeler ici plusieurs événements qui ont signalé le pontificat de saint Calliste. Les Montanistes, excommuniés par le Pape saint Zéphyrin, peut-être aux instigations de Calliste, s'emportèsent contre l'Eglise de Rome et calomnièrent son clergé; ils censurèrent ses mœurs, qu'ils disaient être dissolues ; ils reprochèrent à leur évêque d'admettre aux ordres des hommes mariés en secondes noces, et surtout ils s'indignèrent de voir les prêtres pénitents rentrer en grâce, et après une longue expiation reprendre leurs anciennes fonctions. Dans ces circonstances difficiles, saint Calliste succéda à saint Zéphyrin, et, voulant mettre l'honneur de ses prêtres à l'abri de la calomnie, il décréta qu'on n'admettrait à porter témoignage contre les clercs, *que des hommes compétents et exempts de tout mauvais soupçon ;* il prononça en même temps l'anathème contre les rigoristes qui censuraient l'indulgence de l'Eglise envers les prêtres pénitents et soutenaient qu'on ne pouvait les rétablir dans leurs dignités (232) ; les Montanistes protestèrent contre ce décret, et il est probable que Tertullien voulut le désigner et le flétrir dans son traité *de Pudicitia*, où il s'indigne contre une ordonnance du Souverain Pontife qui promet l'absolution aux adultères. Les critiques supposent généralement que ce livre a été composé vers la fin du pontificat de saint Zéphyrin. Cependant nous ne rencontrons dans l'histoire ecclésiastique aucun indice d'un décret de ce pontife qui fixe un terme à la pénitence des grands pécheurs, et permette de les recevoir dans l'Eglise ; on aurait donc peut-être le droit de reculer de deux ou trois années la date de la composition de cet ouvrage, et de le placer au commencement du pontificat de saint Calliste. Alors, nous apercevons un rapport très-remarquable entre les invectives de l'auteur des *Philosophumena* et celles de Tertullien, entre le décret qui excite ces violentes récriminations et celui que nous venons de mentionner : « J'entends, dit Tertullien, qu'on a publié un arrêt irrévocable, par lequel le pontife souverain, c'est-à-dire l'évêque des évêques, a ordonné que les crimes d'adultère et de fornication seraient remis à ceux qui en auraient fait pénitence ! Quel arrêt pour être lu dans l'Eglise, pour être prononcé à la face de celle qui est chaste et vierge ! Mais à Dieu ne plaise que l'épouse de Jésus-Christ, qui est chaste, soit souillée par une telle ordonnance. Cette Eglise ne renferme point de gens à qui elle puisse promettre ce pardon ; et quand même elle en aurait, elle ne leur ferait pas de telles promesses. Car, si le temple de Dieu a pu être appelé une retraite de voleurs, il ne pourra jamais être un temple de fornication (233). »

Tel était l'état des esprits. Les Montanistes opposaient leurs austères maximes à l'indulgence des catholiques; reste à savoir de quel côté se trouvait le bon droit, l'esprit véritable du christianisme, et la fidélité aux traditions de l'Eglise. En blâmant l'indulgence des Souverains Pontifes envers les pécheurs, on condamne la miséricorde même de Jésus-Christ, ses enseignements et ses exemples ; je vous envoie, disait-il à ses apôtres comme mon Père m'a envoyé; et il leur disait encore : Le pouvoir qui m'a été donné, je vous le donne. Ce pouvoir n'est-ce pas celui de pardonner? Cette mission n'est-elle pas vers les pécheurs et non vers les justes? Combien sont belles et consolantes les paraboles de l'enfant prodigue, de la brebis perdue et rapportée au bercail ! Mais cette leçon de charité me semble encore plus admirable et m'émeut davantage, lorsque j'en vois l'application dans l'histoire de la Madeleine, de la Samaritaine et de la femme adultère ! A la fin du IIe siècle on avait osé retrancher de plusieurs copies du Nouveau Testament, les pages si touchantes qui parlent de cette femme coupable mais repentante. Nous comprenons maintenant cette sacrilége suppression. Les Montanistes, les Tertullianistes, et parmi eux, sans doute, l'auteur des *Philosophumena*, ne pouvaient souffrir les paroles du Sauveur à cette femme: « Ils ne vous ont pas condamnée, je ne vous condamnerai pas non plus; allez en paix et ne péchez plus. » L'Eglise catholique, toujours fidèle aux enseignements et aux exemples de son divin fondateur, a conservé dans tous les temps cet esprit de douceur et de miséricorde. On a prétendu que durant les deux premiers siècles, elle se montrait justement sévère envers les hommes coupables de fornication et d'adultère, et que faisant durer leur pénitence jusqu'à la fin de leur vie, elle refusait même à cette heure suprême de les admettre à la communion. Ces assertions ne pourraient être confirmées par l'histoire. Un passage remarquable de saint Cyprien nous vient ici en aide pour les réfuter, et servira aussi à justifier l'indulgence de saint Calliste et des autres Souverains Pontifes · « Quelques-uns

(232) « Ad accusationem clericorum non nisi idoneos ac omni suspicione... testes admitti voluit. Qui lapsis et sacerdotibus pœnitentiam agentibus veniam concedendam ac illos qui in pristinos honores restitui posse negarent, anathemate percussit. » *Summorum urbis et orbis pontificum gesta.* (F. Bordini, p. 90. — Cf. Bolland, *Vit. Callisti.*)

(233) « Audio edictum esse propositum, et quidem peremptorium ; Pontifex scilicet maximus, quod est episcopus episcoporum, edicit : *Ego et mœchia et fornicationis delicta, pœnitentia functis dimitto.* O edictum, cui adscribi non poterit, et hoc in ecclesia legitur, et in ecclesia pronuntiatur ! Absit, absit a sponsa Christi tale præconium. Illa quæ vera est, quæ pudica, quæ sancta, carebit etiam aurium maculis. Non habet quibus hoc repromittat et si habuerit, non repromittit : quoniam et terrenum Dei templum citius *spelunca latronum* appellari potuit a Domino, quam mœchorum et fornicatorum. » (Tertull., *de Pudicit.*, c. I.)

de nos prédécesseurs dans cette province, dit-il, n'ont pas jugé convenable de donner l'absolution aux hommes coupables de fornication, et cependant ils ne se séparèrent pas pour cela de leurs collègues dans l'épiscopat, et ne brisèrent pas l'unité de l'Eglise par l'obstination de leur dureté et de leur censure, et parce que les autres accordaient l'absolution aux adultères, celui qui la refusait n'était pas retranché de l'Eglise (234). » Ces paroles montrent clairement que les rigoristes n'étaient point les plus nombreux, et que leurs principes austères n'étaient appuyés ni par une loi, ni par une ancienne coutume. Saint Cyprien dit seulement que *quelques-uns de ses prédécesseurs* avaient suivi cette ligne de conduite qu'il appelle une obstination dans la dureté (*duritiæ vel censuræ suæ obstinatione*; il ne dit pas que la plupart d'entre eux, ni même que plusieurs se distinguent par cette excessive et vaine sévérité. Ceux des évêques qui ont cru devoir agir de la sorte, il les félicite du moins de ne s'être pas séparés de la communion de leurs collègues, et de n'avoir pas rompu l'unité de l'Eglise. En présence de ces faits, que dire des accusations intentées par l'auteur des *Philosophumena* contre la mémoire de saint Calliste? Les paroles de saint Cyprien en montrent la fausseté et l'injustice. Le Pontife romain était demeuré fidèle aux enseignements et aux exemples de son divin Maître; ses principes et ses actes de miséricorde étaient conformes aux usages et aux traditions de l'Eglise.

L'auteur des *Philosophumena* l'accuse encore d'admettre dans les rangs du clergé des hommes qui avaient convolé à de secondes noces. On ne peut dire si c'est durant la vie ou après la mort de leur seconde femme que ces prêtres avaient été ordonnés. Dans l'un et l'autre cas la discipline de l'Eglise n'avait encore rien déterminé d'une manière définitive. L'apôtre saint Paul avait recommandé que l'évêque ne connût qu'une femme (*unius uxoris virum*); mais on interprétait cette parole diversement : plusieurs y voyaient la condamnation de la polygamie qui était en usage chez les Juifs, et telle fut l'interprétation de Théodoret; la plupart disaient que l'apôtre avait jugé impur et indigne de l'épiscopat l'homme qui, après la mort de sa femme, contractait de nouveaux liens. Quoi qu'il en soit, l'histoire ecclésiastique fait voir que dans les premiers temps de l'Eglise, les secondes noces n'étaient point formellement interdites au clergé. Si les lois de la discipline ne les autorisaient pas, du moins elles les toléraient. Tertullien, s'adressant aux catholiques, leur reprochait d'avoir parmi leurs évêques des hommes qui avaient contracté un second mariage (*præsident apud vos bigami* (*De monogamia*, c. 12). Siricius blâme les évêques d'Espagne de mépriser le précepte de l'apôtre saint Paul, en élevant à l'épiscopat des hommes qu'une seconde union avait rendus indignes de cette dignité (235). Plus tard Théodoret, accusé de la même faute, répondit qu'il avait suivi l'exemple de ses prédécesseurs qu'Alexandre évêque d'Antioche, et Acace évêque de Barée avaient sacré Diogène, quoique bigame; que Praylius avait agi de même en consacrant Domnus de Césarée; que Proclus, évêque de Constantinople, avait accepté l'ordination d'un grand nombre de prêtres qui étaient dans le même cas, et que Pontus de Palestine avait suivi la même ligne de conduite (Theodoret., *epist.* 110, *ad Dominum*).

Je ne puis terminer cette apologie de saint Calliste, sans appeler l'attention du lecteur sur les conséquences des doctrines et des faits exposés dans le neuvième livre des *Philosophumena*. En limitant le pouvoir d'absolution à certaines fautes et en protestant contre l'évêque, parce qu'il délie les âmes coupables de meurtre et d'adultère, l'auteur reconnaît implicitement à l'Eglise le droit d'examiner et de juger les consciences; car s'il lui conteste le droit de remettre les fautes, ce sont seulement celles qui doivent par leur énormité, provoquer toute la colère de Dieu et les rigueurs de ses ministres. Mais comment peut-on faire cette distinction des fautes plus grandes de celles qui sont moins criminelles, et appliquer une pénitence convenable aux unes et aux autres sans l'aveu du coupable et sans le jugement de l'Eglise?

L'histoire ecclésiastique des premiers siècles peut jeter de la lumière sur ces pages déjà tant discutées du neuvième livre des *Philosophumena*. L'absolution que notre auteur anonyme condamne n'était pas accordée au pécheur immédiatement après sa chute; elle venait à la suite d'une pénitence de plusieurs années, mais c'était encore trop tôt au jugement des Montanistes. Ces esprits fièrement sévères voulaient qu'on fît durer la pénitence de l'adultère jusqu'à la fin de la vie; de là leur indignation contre l'indulgence des évêques catholiques qui en bornaient la durée. Cette pénitence publique que les uns faisaient prolonger jusqu'à la mort, dont les autres établissaient le terme, suppose dans le pénitent le devoir de la confession, et dans l'Eglise le droit d'examen et de jugement.

Tertullien, comme l'auteur des *Philosophumena*, s'indignait de ce que le pontife romain avait déclaré par un édit qu'il pardonnait les crimes de fornication et d'adultère à ceux qui avaient accompli leur pénitence (*ego et mœchiæ et fornicationis delicta pœnitentia functis dimitto*). Et en même

(234) « Apud antecessores nostros quidam de episcopis isthic in provincia nostra absolutionem dandam mœchis non putaverunt, et in totum pœnitentiæ locum contra adulteria clauserunt. Non tamen a coepiscoporum suorum collegio recesserunt et catholicæ Ecclesiæ unitatem vel duritiæ vel censuræ suæ obstinatione ruperunt : ut quia apud alios adulteris pax dabatur, qui non dabat de Ecclesia separaretur. » (S Cyprian., *epist.* 52).

(235) Siric., *Epist. ad Himer. Tarrac.*, c. 8. (Labbe, vol. II, p. 1021

temps, Tertullien enseignait la nécessité de la confession. « La preuve de la disposition à la pénitence, dit-il, est plus difficile et plus pénible; car il ne suffit pas que la voix seule de la conscience s'élève, il faut qu'un acte public serve de témoignage. Cet acte, que les Grecs expriment par le mot ἐξομολόγησις consiste dans la confession de nos péchés au Seigneur. » Il est évident qu'il n'entend pas une confession à Dieu seul, ni même une confession à un prêtre, puisqu'il demande au pécheur un témoignage public de son repentir, et d'ailleurs il s'efforce d'aguerrir les âmes contre la honte qui les éloigne de l'accomplissement de ce devoir. « Si vous hésitez encore, dit-il, songez à ces flammes que la confession doit éteindre, et pour ne plus balancer à accepter le remède, mesurez toute la grandeur des peines futures, puisque vous n'ignorez pas qu'après le baptême la confession a été établie comme une ressource contre le feu éternel : pourquoi êtes-vous l'ennemi de votre propre salut (*De pœnit.*, c. XII, p. 170)? »

Nous pouvons encore consulter Origène, contemporain de Tertullien, de saint Calliste et de l'auteur des *Philosophumena;* il nous fera connaître quelle était, au IIIe siècle, la discipline de l'Église dans l'exercice du droit d'absolution que Jésus-Christ lui a conféré. On lit dans une homélie qu'il adressait aux chrétiens d'Alexandrie : « Il y a un pardon moins facile (que le pardon accordé par le baptême) et qu'il faut plus laborieusement obtenir par le moyen de la pénitence; alors le pécheur arrose sa couche de ses larmes, il ne rougit pas de découvrir ses péchés au prêtre du Seigneur et d'implorer de lui le remède. Ainsi est accomplie la parole de l'Apôtre : *Quelqu'un parmi vous est-il malade, qu'il appelle les prêtres de l'Eglise* (*Jac.* v, 14). Dans un autre discours Origène dit aux fidèles : « Nous avons tous le pouvoir de pardonner les fautes qu'on a commises contre nous, mais celui sur lequel Jésus a envoyé son souffle comme sur les apôtres, remet les fautes que Dieu doit remettre et il retient celles dont le pécheur ne se repent pas; car il est le ministre de celui à qui seul appartient le droit de remettre les péchés. » Ce docteur de l'Eglise parle d'une manière plus explicite dans une homélie sur le psaume trente-septième : « Ceux qui ont péché, dit-il, s'ils cachent et retiennent leurs péchés dans leur cœur, sont cruellement tourmentés. Mais si le pécheur devient son propre accusateur, en se conduisant ainsi, il se débarrasse de la cause de son mal. Il importe seulement qu'il examine avec soin à qui il doit confesser ses péchés, quel est le caractère du médecin, si c'est un homme qui sait être faible avec les faibles, pleurer avec les affligés et s'inspirer de sentiments de compassion et de sympathie pour son prochain. S'il en est ainsi, lorsque vous aurez fait l'expérience de sa science et l'épreuve de sa pitié, vous devrez suivre ses avis, s'il croit que votre mal est tel qu'il doit être déclaré dans l'assemblée des fidèles, afin d'édifier les autres et de vous réformer plus aisément vous-même; il faut le faire après une mûre délibération et les sages avis du médecin (236). »

Saint Cyprien, qui n'est séparé de saint Calliste que par quelques années, disait aux chrétiens que l'âme coupable d'une mauvaise pensée devait l'accuser au prêtre pour en recevoir la pénitence et l'absolution (*De lapsis*, 190).

On voit par ces paroles, que la confession secrète faite au ministre de Jésus-Christ, précédait la confession publique. Celle-ci n'avait lieu que lorsque le prêtre l'exigeait du pénitent, et même certains crimes ne devaient jamais être révélés publiquement; tel était l'adultère chez les femmes : « Que les femmes coupables d'adultère, dit saint Basile et qui ont confessé leur faute ne la rendent pas publique, conformément aux décisions des Pères (in *Reg. brev.* quæst. 288). » On comprend la sagesse de cette loi. Elle avait pour objet de sauvegarder la paix et l'union des époux. Peut-être était-ce la même raison qui détermina saint Calliste et ses collègues dans l'épiscopat à ne pas prolonger jusqu'à la fin de la vie la pénitence de ce même crime. La longue durée de l'expiation aurait fait connaître la faute du coupable. Il résulte de ces faits que la confession secrète faite au seul ministre de Jésus-Christ était en usage dans la primitive Eglise. Aux témoignages de Tertullien et d'Origène il serait facile d'en ajouter beaucoup d'autres non moins imposants.

Je me bornerai à une seule et dernière réflexion que je soumets à l'attention de tous nos adversaires protestants ou incrédules. A ne considérer l'institution de la confession que sous le rapport philosophique et moral, et en faisant abstraction des idées chrétiennes, il serait difficile de citer une institution plus conforme à notre nature, aux besoins de notre âme, à la gloire que nous devons à Dieu, et à nos progrès dans la connaissance de nous-mêmes et dans l'accomplissement de nos devoirs. Il est dans la nature de l'homme de considérer l'humble aveu et le repentir de la faute comme une réparation du mal et comme un moyen efficace de recouvrer la justice et la paix et de rentrer en grâce avec la divinité offensée. Les philosophes païens l'ont compris, plus éclairés sur ce point et moins ennemis de la vérité que ne le sont les philosophes modernes et les protestants d'Angleterre et d'Allemagne. Platon enseigne dans son *Gorgias* que le plus bel usage qu'on puisse faire de la rhétorique est de s'accuser soi-même lorsqu'on se sent coupable.

Si on a commis une injustice, dit-il, ou soi-même, ou quelqu'autre personne à qui l'on s'intéresse, il faut aller se présenter là où l'on recevra au plus tôt la correction convenable, et s'empresser de se rendre au-

(236) *Hom. in Psal.* XXXVII. — Voyez encore l'hom. 2, *sur le psaume* XIII.

près du juge comme auprès du médecin, de peur que la maladie de l'injustice venant à séjourner dans l'âme n'y engendre une corruption secrète, qui devienne incurable..... Le moyen de rendre la rhétorique utile, c'est de s'accuser soi-même avant tout autre.....; dès qu'on a commis quelque injustice, de ne point tenir le crime secret, mais de l'exposer au grand jour, afin qu'il soit puni et réparé; c'est de se faire violence à soi ainsi qu'aux autres pour s'élever au-dessus de toute crainte, et de s'offrir à la justice les yeux fermés et de grand cœur, comme on s'offre au médecin pour souffrir les incisions et les brûlures, s'attachant au bon et au beau, sans tenir compte de la douleur; en sorte que si, par exemple, la faute qu'on a faite mérite des coups de fouet, on se présente pour les recevoir; si les fers, on leur tende les mains; une amende, on la paye; le bannissement, on s'y condamne· la mort on la subisse; c'est enfin d'être le premier à déposer contre soi-même (Platon, trad. de M. Cousin. t. III, p. 285)... » Pourquoi cet aveu et cette expiation volontaires? Platon le dit: « C'est afin de parvenir, par la révélation de ses crimes, à être délivré du plus grand des maux, de l'injustice. »

L'homme, naturellement trop épris de lui-même pour se connaître et se juger, se soumet par son aveu au jugement et à la sentence d'un de ses frères. Cet aveu est en même temps l'expiation la plus convenable du crime, parce que c'est une expiation morale. Les supplices infligés par la justice humaine punissent les corps sans quelquefois atteindre les âmes; ce sont alors des remèdes corporels qui appliqués aux blessures de l'âme ne les guérissent pas; mais l'aveu humble et contrit est le signe du repentir et des peines intérieures que l'âme subit, et c'est en même temps la plus belle réparation de la faute, parce qu'elle naît de notre liberté et qu'elle révèle un retour vers le bien et facilite les progrès de la vertu. Plutarque, quoique païen, était convaincu de ces vérités: « Ceux qui ont la fièvre, dit-il, appellent le médecin et implorent son secours. Ceux qui sont atteints de la mélancolie, de la *fureur* ou du délire, non-seulement ne supportent pas le médecin lorsqu'il vient à leur secours, mais ils le chassent ou le fuient. La violence de leur mal leur en ôte le sentiment; et de même parmi les pécheurs, ceux-là ne peuvent être guéris qui conçoivent des sentiments haineux et s'emportent contre ceux qui les reprennent et les corrigent..... Mais celui-là donne une grande preuve de ses progrès dans la vertu, qui, après avoir commis une faute, se présente lui-même à ceux qui doivent le reprendre, leur expose son péché, découvre son mal, ne se sent pas heureux de le cacher, ne peut même souffrir qu'il soit ignoré, mais le confesse et sollicite une correction. C'est ce qui faisait dire à Diogène que celui qui voulait être sauvé devait rechercher ou un ami très-dévoué ou un ennemi haineux afin que, réprimandé ou corrigé, il pût se délivrer de ses fautes... Celui qui combat ses vices, qui, coupable, veut souffrir et se punit, et ensuite s'offrir lui-même à la correction pour la subir et se purifier par elle, celui-là évidemment déteste ses fautes et s'en délivre (236). »

Ces considérations nous entraîneraient trop loin. Il faut revenir sur nos pas, et conclure. En défendant la mémoire de saint Calliste, j'ai montré en lui la fermeté de la foi unie à la prudence et à la modération. L'Eglise de Rome, qu'il a gouvernée, nous a apparu, environnée de la vénération et de l'amour des chrétiens, la plus belle et la première des églises apostoliques, la gardienne de la vérité, le centre de l'unité, la dépositaire des traditions et des lois saintes de la pénitence; les furieuses attaques dirigées contre elle ne font que relever sa gloire et manifester son autorité divine. Quelle autorité en ce monde a été plus souvent, plus longuement, plus violemment attaquée que celle de l'Eglise romaine? Quelle autorité a été à la fois plus faible et plus puissante; plus faible si on considère ses ressources naturelles, plus puissante si on envisage les secours qu'elle reçoit de Dieu. Il était dans les décrets de la Providence qu'elle fût toujours environnée d'ennemis, et toujours près de succomber sous leurs coups, afin que la force qu'elle déploierait et les triomphes qui couronneraient ses combats témoignassent de l'intervention même de Dieu et de l'accomplissement de la promesse de Jésus-Christ: « Mon Eglise sera bâtie sur ce rocher et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle. » Que d'ennemis conjurés pour la détruire, les païens, les hérétiques et les juifs! Et quel acharnement et quelle persévérance dans la persécution! Pendant les trois premiers siècles, la plu-

(236) Οἱ δὲ πυρέττοντες οἴκαδε καλοῦσι τοὺς θεραπεύοντας καὶ δέονται βοηθεῖν · οἱ δ' εἰς μελαγχολίαν, ἢ φρενῖτιν, ἢ παρακοπὴν ἥκοντες, οὐδὲ φοιτῶντας ἐνιαχοῦ πρὸς αὐτοὺς ἀνέχονται, ἀλλ' ἐξελαύνουσιν, ἢ φεύγουσιν, ὑπὸ τοῦ σφόδρα νοσεῖν, μηδ' ὅτι νοσοῦσιν αἰσθανόμενοι · οὕτω δὲ καὶ τῶν ἁμαρτανόντων ἀνήκεστοι μέν εἰσιν οἱ πρὸς τοὺς ἐλέγχοντας καὶ νουθετοῦντας ἐχθρῶς καὶ ἀγρίως διατιθέμενοι καὶ χαλεπαίνοντες, οἱ δ' ὑπομένοντες, καὶ προσιέμενοι, πρᾳότερον ἔχουσι. Τὸ δ' ἑαυτὸν ἁμαρτάνοντα παρέχειν τοῖς ἐλέγχουσι, καὶ τὸ πάθος λέγειν καὶ τὴν μοχθηρίαν ἀποκαλύπτειν, καὶ μὴ χαίρειν λανθάνοντα, μηδ' ἀγαπᾷν ἀγνοούμενον, ἀλλ' ὁμολογεῖν καὶ δεῖσθαι τοῦ ἁπτομένου καὶ νουθετοῦντος, οὐ φαῦλον ἂν εἴη προκοπῆς σημεῖον · ὡς που Διογένης ἔλεγε, τῷ σωτηρίας δεομένῳ ζητεῖν προσήκειν ἢ φίλον σπουδαῖον, ἢ διάπυρον ἐχθρὸν, ὅπως ἐλεγχόμενος ἢ θεραπευόμενος, ἀποφεύγῃ τὴν κακίαν...

Ἀλλ' ὁ τούτοις ομοσε χωρων, καὶ μάλιστα μὲν αὐτὸς ἑαυτὸν ἀλγύνειν τε καὶ κακίζειν ἁμαρτάνοντα, δεύτερον δὲ, παρέχειν, ἑτέρου νουθετοῦντος ἐγκαρτεροῦντα καὶ καθαιρόμενον ὑπὸ τῶν ἐλέγχων δυνάμενος καὶ βουλόμενος, οὗτος ἀποτριβομένῳ καὶ βδελυττομένῳ τὴν μοχθηρίαν ἀληθῶς ἔοικε (PLUTARQ., lib. *De Profect. vir.*, ed. Reiske, vol. VI, p. 305).

part des successeurs de saint Pierre périrent dans les plus cruels supplices. Les saints mystères étaient alors célébrés dans les catacombes ; on en sortait pour être traîné à l'amphithéâtre et être jeté aux tigres et aux lions. Lorsque la tolérance et le scepticisme des empereurs accordaient aux chrétiens quelques années de trêve, il était rare que l'Eglise de Rome pût en jouir. La haine des hérétiques qui affluaient dans cette ville excitait des troubles et des scandales plus funestes au progrès de la foi que le glaive des tyrans. Après trois cents ans de souffrances et le martyre de plusieurs millions de chrétiens, vint le règne de Constantin, qui fut pour toute la chrétienté et surtout pour l'Eglise romaine une époque de paix et de triomphe. Mais ce n'était qu'une halte entre deux guerres. Les empereurs ariens persécutèrent les catholiques fidèles à la foi de Nicée, et surtout les Papes, qui, par cela même qu'ils étaient les premiers défenseurs de la vérité, devaient être les premières victimes de la tyrannie.

Bientôt il fallut partager le sort de l'empire et subir la loi des barbares. Combien de foisRome assiégée et emportée d'assaut reçut dans son sein les Vandales, les Goths, les Orientaux et tous ces dévastateurs qui avaient juré de ne laisser aucun vestige des anciennes institutions. Peu après arrivèrent les Normands, les Impériaux, ensuite les Guelfes et les Gibelins, plus tard les Français et les Autrichiens, qui tous faisaient la guerre aux Souverains Pontifes. Comment cette puissance a-t-elle échappé à tant d'ennemis ? N'aurait-elle pas dû périr vingt fois si elle n'avait eu pour se soutenir qu'une force humaine ? Ajoutez que Rome, par sa position, ses richesses, ses monuments, ses glorieux souvenirs, était la plus belle proie de l'univers, la plus magnifique conquête que les envahisseurs pussent se proposer. Que dire des troubles et des divisions au milieu même de l'Eglise romaine, de tant de schismes qui déchirèrent son sein et de tant d'hérésies qui, à peine condamnées, se révoltèrent contre son autorité ? Nous la voyons au premier et au second siècle violemment attaquée par les Gnostiques, les Montanistes, les Marcionistes, les Théodoriens, les Tertullianistes et les autres, et depuis lors elle n'est jamais demeurée sans ennemis et sans combats. Que dire encore de cette transmission de l'autorité pontificale par le mode d'élection, c'est-à-dire par le genre de succession qui dans les sociétés politiques est le plus difficile, le plus fécond en troubles et en désordres, qui ne s'est maintenu nulle part ailleurs, et qui est ici conservée depuis dix-huit siècles ?

Cependant, avec tant d'éléments de faiblesse et de mort, cette autorité est aujourd'hui la plus ancienne du monde; seule elle a échappé à toutes les révolutions qui ont changé si souvent la face de la terre, et devant cet océan mobile et ce flux et reflux de toutes les choses humaines, elle a vu les naufrages de tous les empires et leurs débris venir se fondre devant elle comme l'écume de la mer. Seule au milieu des profanations et des abaissements de toutes les dignités, elle inspire toujours la vénération à ses sujets et règne véritablement sur eux, parce qu'elle règne sur leurs esprits et sur leurs cœurs. Seule, sans s'inquiéter du passé et de l'avenir, elle avance sans crainte au milieu des périls qui l'enveloppent de toutes parts, parce que Jésus-Christ la conduit et l'anime et que l'éternité lui appartient.

Ainsi la barque de Pierre résiste à tous les orages et domine les flots de cette mer du monde. On lit dans la sainte Ecriture que les apôtres et leur divin Maître étant montés dans une barque pour traverser le lac de Tibériade, une tempête furieuse s'éleva. Jésus s'était endormi d'un profond sommeil. Autour de lui, ses disciples tremblants se voyaient ballottés de côté et d'autre sur les flots irrités. Avec la violence croissante de la tempête, leurs alarmes devinrent plus vives et ils éveillèrent Jésus par ce cri de détresse : Seigneur, sauvez-nous, nous périssons. Il se leva, étendit les mains et calma les vents et les flots. Telle est l'histoire de l'Eglise de Rome, de cette barque de Pierre qui résiste aux tempêtes et avance sûrement à travers mille écueils, parce qu'elle porte Jésus-Christ. Toutes les forces de ce monde, conjurées contre elle, ont vainement essayé de la briser. Tous les vents des passions se sont vainement déchaînés pour arrêter sa course. Mais lorsque viendront les derniers temps et que l'orage redoublera de fureur, le dernier successeur de Pierre, craignant de succomber, réveillera Jésus par ce cri d'alarme: Seigneur, sauvez-nous, nous périssons, et l'on verra alors venir le Sauveur, qui, par une parole, mettra fin à toutes les tempêtes de ce monde et conduira la barque de Pierre dans le port à jamais tranquille de l'éternité. Mgr Cruice.

CHARPENTIER (M.) ET SAINT SIDOINE. – L'auteur de l'*Essai sur l'histoire littéraire du moyen âge* (p. 42) prétend que S. Sidoine avait une haute opinion de l'état des lettres au vᵉ siècle. « Singulière vanité d'un siècle! dit-il ; cette époque de Sidoine qui nous semble, à nous, si voisine de la barbarie, si pauvre et si stérile, aux yeux de Sidoine elle est riche et brillante. Les grands écrivains ne lui manquent pas. Dans ses contemporains Sidoine retrouve toutes les gloires de l'antiquité grecque et latine. Toutefois on peut se tromper à ce faux éclat ; car toute décadence est insensible, et souvent, en se corrompant, une littérature paraît se rajeunir ou s'étendre : se rajeunir par des artifices de style qui brisent la langue et la préparent à la barbarie, mais piquent et réveillent un goût émoussé ; s'étendre, en confondant tous les genres, en mêlant toutes les connaissances, et en empruntant à des études opposées des mots bizarres et des images incohérentes. Ainsi fait Sidoine. »

Si l'on veut bien y prendre garde, on re-

connaîtra qu'il loue volontiers chacun de ses contemporains individuellement, mais qu'il ne manque pas de les rabaisser tous ensemble devant les anciens, toutes les fois qu'il n'est pas en face d'une susceptibilité qu'il doit ménager.

« Aujourd'hui, dit-il à Nammatius, quel homme, si on en appelle aux actions de nos ancêtres, ne semblera oisif, et, si l'on songe à leurs paroles, ne semblera un enfant ? La force pour réussir dans les lettres, c'est aux siècles anciens que le maître des siècles l'a départie; avec les années d'un monde vieillissant, elle s'est en quelque sorte épuisée et tarie; elle ne se montre un peu de nos jours qu'en certaines personnes, et si elle se déploie d'une manière admirable et digne de mémoire, ce n'est que dans un petit nombre (*Epist.*, l. VIII, ep. 6). »

CHATEAUBRIAND ET LA BIBLIOTHÈQUE D'ALEXANDRIE. — On veut qu'Orose ait imputé aux chrétiens la dévastation de la Bibliothèque d'Alexandrie; c'est le sentiment de Prideaux. Gibbon, Matter, Lud. Lalanne, Bonamy, Saint-Genis, Lamartine et enfin Chateaubriand. Citons ce dernier. « L'édifice fut pillé et démoli. « Nous vîmes, dit Orose malgré son zèle apostolique, les armoires vides de livres : dévastations qui portent mémoire des hommes et du temps : *Nos vidimus armaria librorum, quibus direptis, exinanita ea a nostris hominibus, nostris temporibus memorant* (l. VI, c. 15, *Etudes hist.*, 2ᵉ Etude, 3ᵉ partie). »

Dans l'isolement du contexte, on peut faire signifier à ce passage d'Orose à peu près tout ce qu'on veut. Reproduisons le texte en entier.

« In ipso prœlio regia classis forte subducta jubetur incendi. Ea flamma cum partem quoque urbis invasisset, quadraginta millia librorum, proximis forte ædibus condita, exussit : singulare profecto monumentum studii curæque majorum, qui tot tantaque illustrium ingeniorum opera congesserant. Unde quamlibet hodieque in templis exstent, quæ et nos vidimus, armaria librorum; quibus direptis, exinanita ea a nostris hominibus, nostris temporibus memorent, quod quidem verum est; tamen honestius creditur, alios libros fuisse quæsitos, qui pristinas studiorum curas æmularentur, quam et aliam ullam tunc fuisse bibliothecam, quæ extra quadraginta millia librorum fuisse, ac per hoc evasisse credatur.

« Pendant le combat, César fit incendier la flotte royale, roulée sur le rivage. La flamme, ayant gagné une partie de la ville, consuma quatre cent mille volumes qui se trouvaient par hasard dans les édifices voisins : témoignage certes bien étonnant des goûts studieux et de la persévérance des anciens, qui avaient réuni en si grand nombre de si remarquables ouvrages des plus nobles esprits! C'est pour cela que maintenant encore et de toutes parts, comme nous l'avons vu nous-même, il existe dans les temples des armoires à livres, dont la dévastation rappelle de nos jours que tout cela a été anéanti par les nôtres, ce qui est vrai. Toutefois il est plus raisonnable de croire qu'afin d'égaler les anciens dans leur zèle pour les études, on chercha d'autres livres, que d'admettre l'existence d'une seconde bibliothèque séparée des quatre cent mille volumes et préservée par cet éloignement (237). »

Par *nostris hominibus, nos hommes, nos gens*, Orose désigne non ses coréligionnaires chrétiens, mais des soldats de l'empire romain dont son pays faisait partie, des soldats de César. Un peu plus loin, à propos de la Rome de ce dictateur, Orose dit : « Notre Rome, »*Nostra autem Roma, Cæsare occiso, quanta de cineribus ejus agmina armata parturiit* (l. VI, c. 17; l. VII, c. 33). Ainsi point de difficulté dans ce membre de phrase; Orose, par les mots *nostri homines*, n'a jamais voulu désigner les chrétiens.

CHRONOLOGIE. — Newton a publié une *Dissertation sur la date de la passion de Jésus-Christ*, vérifiée par ses preuves astronomiques, dont nous extrayons les passages suivants :

« Des preuves exactes, dit Newton dans ce dernier ouvrage, de la naissance et de la passion de Jésus-Christ, ainsi que d'autres détails purement chronologiques, furent considérés comme peu importants par les chrétiens des premiers âges. Ceux qui commencèrent à les célébrer les placèrent dans le calendrier d'après les calculs de mathématiciens, faits avec peu de soin. Il n'existe pas non plus de tradition bien certaine relativement aux premières années du Christ; car les hommes qui ont d'abord dirigé leurs recherches de ce côté, tels que Clément d'Alexandrie, Origène, Tertullien, Jules l'Africain, Lactance, saint Jérôme, saint Augustin, Sulpice Sévère, Prosper et autres, qui placent la mort de Jésus-Christ en l'année 15 ou 16 du règne de Tibère, ont avancé qu'il n'avait prêché qu'un an ou deux tout au plus. A la fin, Eusèbe, d'après quelques passages de l'évangile de saint Jean, a établi que Jésus-Christ prêcha durant trois ans et demi, et qu'ainsi sa mort dut arriver dans la dix-neuvième année du règne de Tibère. D'autres ensuite ont voulu la placer dans la vingt-unième ou vingtième année de ce même règne.

« Les opinions ne sont guère mieux fixées quant à l'époque bien précise de sa naissance. Selon les premiers chrétiens, son baptême aurait eu lieu la quinzième année du règne de Tibère; ce qui, en rétrogradant de trente années, porterait l'époque de sa naissance au mois d'Auguste de l'année julienne 43. Mais ces autorités manquent de certitude, et nous ne nous en occuperons pas autrement.

(237) Traduction de M. l'abbé Gorini.

« Examinons les rapports dont la fidélité est évidente, et se concilient entre eux. Ce sont les Evangiles de saint Matthieu et de saint Jean. Nous y trouvons toutes choses en bon ordre, depuis le commencement des prédications de saint Jean jusqu'à la mort de Jésus-Christ. Les années dont se compose cette période de temps sont distinguées l'une de l'autre par des caractères si frappants et si essentiels, qu'il est absolument impossible de les confondre. Ainsi le baptême de Jean ayant eu lieu dans la quinzième année du règne de Tibère, l'époque de la passion de Jésus arrive dans la vingtième année du même règne, sous le consulat de Fabius et de Vitellius, dans l'année du sabbat des Juifs, et dans la trente-quatrième de l'âge de Jésus-Christ. En voici la preuve :

« J'admets, comme résultat de computations astronomiques, basées sur les usages des Juifs, que le jour de la passion doit être fixé au 14 du mois de nisan. Ce jour, en l'année 31 de Jésus-Christ, correspond au mercredi 28 thon; en l'année 32, au lundi 14 avril ; en l'année 33, au vendredi 3 avril; en l'année 34, au vendredi 23 avril ; en l'année 35, au mercredi 13 avril; en l'année 39, au samedi 31 mars.

« Or, le 14 du mois de nisan tombe en pleine lune, et l'on sait que les Juifs employaient des calculs lunaires, comme moyen de déterminer les temps. A la vérité. Epiphane ou ses interprètes, qui vraisemblablement l'ont mal entendu, disent que les Juifs usaient d'un cycle vicieux et par là anticipaient de deux jours sur l'apparition exacte des nouvelles lunes. Mais Epiphane ne parlait ni comme astronome, ni comme rabbin; il était également étranger à l'une et à l'autre science. Son opinion n'a donc aucune force ici, Les Juifs apportaient beaucoup de soin au contraire à calculer les phases de la lune; leurs livres font foi d'une tradition suivant laquelle le sanhédrin expédiait sur les montagnes ou lieux élevés des émissaires chargés d'observer le point d'opposition précis des nouvelles lunes, et d'en faire le rapport en se vérifiant entre eux.

« Des six années dont il a été question plus haut, le calcul astronomique exclut l'année 32; car le jour de la passion n'a pu arriver un vendredi, qui se trouvait alors cinq jours après ou deux jours avant la pleine lune, ou le suivant. Par la même raison, les années 31 et 35 doivent être écartées; le vendredi y tombe trois jours après la pleine lune ou quatre jours avant, erreur astronomique tellement énorme qu'elle aurait alors frappé les yeux les plus vulgaires. Les années 35 et 36 ne sont assignées que par un petit nombre d'autorités, si même il en existe une seule; nous pouvons donc les exclure avec toute sécurité.

« Les dates historiques s'accordent ici parfaitement avec les démonstrations d'astronomie; car nous voyons que Tibère, au commencement de son règne, nomma Valérius Gratus gouverneur de la Judée, et, après onze ans, lui substitua Pontius Pilate, qu'il révoqua dix ans plus tard pour mettre Marcélius à sa place. Par suite de cette révocation, Pilate fut mandé à Rome; mais Tibère était mort quand il y arriva. Pilate fut donc révoqué avant l'année 36, et la passion de Jésus-Christ a eu lieu incontestablement avant cette date.

« Restent les années 33 et 34. J'exclus la première comme ne pouvant s'accorder avec un calcul attentif des saisons, et je ne trouve que l'année 34 qui soit parfaitement en rapport avec les caractères de la passion, de même qu'avec les faits astronomiques et historiques qui eurent lieu à cette époque. » (Newton, Observations sur les prophéties de Daniel, ch. 11 et 12).

Dans son Discours sur les révolutions de la surface du globe, Cuvier démontre longuement la vérité de la chronologie de la Bible et spécialement du déluge et réfute l'antiquité prétendue de certains peuples. Nous ne citerons ici de ce discours que les extraits qui suivent :

« La chronologie d'aucun de nos peuples d'Occident, dit-il, ne remonte, par un fil continu, à plus de trois mille ans. Aucun d'eux ne peut offrir, avant cette époque, ni même deux ou trois siècles depuis, une suite de faits liés ensemble avec quelque vraisemblance. Les Grecs avouent ne posséder l'art d'écrire que depuis que les Phéniciens le leur ont enseigné, il y a trente ou trente-quatre siècles. Longtemps encore depuis, leur histoire est pleine de fables, et ils ne font pas remonter à trois cents ans plus haut les premiers vestiges de leur réunion en corps de peuples. Nous n'avons de l'Asie occidentale que quelques extraits contradictoires qui ne vont avec un peu de suite qu'à vingt siècles. Le premier historien profane dont il nous reste des ouvrages, Hérodote, n'a pas deux mille trois cents ans d'ancienneté. Les historiens antérieurs qu'il a pu consulter ne datent pas d'un siècle avant lui. On peut même juger de ce qu'ils étaient par les extravagances qui nous restent, extraites d'Aristée de Proconèse et de quelques autres.

« Avant eux on n'avait que des poëtes, et Homère, le maître et le modèle éternel de l'Occident, n'a précédé notre âge que de deux mille sept cents ou deux mille huit cents ans. Les listes des rois, que des pandits ou docteurs indiens ont prétendu avoir compilées d'après les pouranas, ne sont que de simples catalogues sans détails ou ornés de détails absurdes, comme en avaient les Chaldéens et les Egyptiens; comme Trithème et Saxon le grammairien en ont donné pour les peuples du nord. Ces listes sont fort loin de s'accorder ; aucune d'elles ne suppose ni une histoire, ni des registres, ni des titres. Le fond n'en a pu être imaginé par les poëtes dont les ouvrages ont été la source. Un des pandits qui en ont fourni

M. Wilfort, est convenu qu'il remplissait arbitrairement avec des noms imaginaires les espaces entre les rois célèbres, et il avouait que ses prédécesseurs en avaient fait autant. Si cela est vrai des listes qu'obtiennent aujourd'hui les Anglais, comment ne le serait-il pas de celles qu'Aboul-Fazel a données comme extraites des Annales de Cachemire, et qui d'ailleurs, toutes pleines de fables qu'elles sont, ne remontent qu'à quatre mille trois cents ans, sur lesquels plus de deux mille cent sont remplis de noms de princes dont les règnes demeurent indéterminés quant à leur durée.

« L'ère même d'après laquelle les Indiens comptent aujourd'hui leurs années, qui commence cinquante-sept ans avant Jésus-Christ, et qui porte le nom du prince appelé Vicramaditjia, ne le porte que par une sorte de convention; car on trouve, d'après les synchronismes attribués à Vicramaditjia, qu'il y aurait eu au moins trois, ou peut-être huit ou neuf princes de ce nom, qui tous ont des légendes semblables, qui tous ont eu des guerres avec un prince nommé Saliwahanna; et, qui plus est, on ne sait pas si cette année cinquante-sept avant Jésus-Christ est celle de la naissance, du règne ou de la mort de Vicramaditjia dont elle porte le nom.

« Enfin, les livres les plus authentiques des Indiens démentent par des caractères intrinsèques et très-reconnaissables l'antiquité que ces peuples leur attribuent. Leurs Védas, ou livres sacrés, révélés selon eux par Brahma lui-même dès l'origine du monde, et rédigés par Viasa (nom qui ne signifie autre chose que collecteur) au commencement de l'âge actuel, si l'on en juge par le calendrier qui s'y trouve annexé et auquel il se rapporte, ainsi que par la position des colures que ce calendrier indique, peuvent remonter à trois mille deux cents ans, ce qui serait à peu près l'époque de Moïse. Peut-être même ceux qui ajouteront foi à l'assertion de Mégasthènes, que de son temps les Indiens ne savaient pas écrire ; ceux qui réfléchiront qu'aucun des anciens n'a fait mention de ces temples superbes, de ces immenses pagodes, monuments si remarquables de la religion des brahmes; ceux qui sauront que les époques de leurs tables astronomiques ont été calculées, et que leurs traités d'astronomie sont modernes et antidatés, sont-ils portés à diminuer encore beaucoup cette antiquité prétendue des Védas

« Cependant, au milieu de toutes les fables brahminiques, il échappe des traits dont la concordance, avec ce qui résulte des monuments historiques plus occidentaux est faite pour étonner.

« Ainsi leur mythologie consacre les destructions successives que la surface du globe a essuyées et doit essuyer à l'avenir; et ce n'est qu'à un peu moins de cinq mille ans qu'ils font remonter la dernière. L'une de ces révolutions, que l'on place à la vérité infiniment plus loin de nous, est décrite dans des termes presque correspondants à ceux de Moïse.

« M. Wilfort assure même que dans un autre événement de cette mythologie figure un personnage qui ressemble à Deucalion, par l'origine, par le nom, par les aventures, et jusque par le nom et les aventures de son père.

« Une chose également assez digne de remarque, c'est que dans ces listes de rois, toutes sèches, toutes peu historiques qu'elles sont, les Indiens placent le commencement de leurs souverains humains (ceux de la race du soleil et de la lune) à une époque qui est à peu près la même que celle où Ctésias, dans une liste entièrement de la même nature, fait commencer ses rois d'Assyrie environ quatre mille ans avant le temps présent.

« Cet état déplorable des connaissances historiques devait être celui d'un peuple où les prêtres héréditaires d'un culte monstrueux dans ses formes extérieures et cruel dans beaucoup de ses préceptes, avaient seuls le privilége d'écrire, d'expliquer et de conserver les livres; quelques légendes faites pour mettre en vogue un lieu de pèlerinage, des inventions propres à graver plus profondément le respect pour leur caste, devaient les intéresser plus que toutes les vérités historiques. Parmi les sciences, ils pouvaient cultiver l'astronomie, qui leur donnait du crédit comme astrologues; la mécanique, qui les aidait à élever des monuments, signes de leur puissance et objets de la vénération superstitieuse des peuples; la géométrie, base de l'astronomie comme de la mécanique, et auxiliaire important de l'agriculture dans ces vastes plaines d'alluvion, qui ne pouvaient être assainies et rendues fertiles qu'à l'aide de nombreux canaux; ils pouvaient encourager les arts mécaniques ou chimiques qui alimentaient leur commerce, et contribuaient à leur luxe et à celui de leurs voisins; mais ils devaient redouter l'histoire, qui éclaire les hommes sur leurs rapports mutuels.

« Un seul peuple nous a conservé des annales écrites en prose avant l'époque de Cyrus; c'est le peuple juif. La partie de l'Ancien Testament que l'on nomme le Pentateuque existe sous sa forme actuelle, au moins depuis le schisme de Jéroboam, puisque les Samaritains la reçoivent comme les Juifs, c'est-à-dire qu'elle a maintenant à coup sûr plus de deux mille huit cents ans. Il n'y a nulle raison pour ne pas attribuer la rédaction de la Genèse à Moïse lui-même, ce qui la ferait remonter à cinq cents ans plus haut, à trente-trois siècles ; et il suffit de la lire pour s'apercevoir qu'elle a été composée en partie avec des morceaux d'ouvrages : on ne peut donc aucunement douter que ce ne soit le plus ancien dont notre Occident soit en possession. (Cuvier, Discours sur les révolutions du globe, 6e édit., p. 171, etc.) »

De son côté Champollion prouve que les traditions de l'histoire égyptienne, loin de contredire en rien la chronogie de l'Ecriture sainte, en confirment au contraire sur tous les points l'irrécusable authenticité.

« Je démontre, dit-il, qu'aucun monument égyptien n'est réellement antérieur à l'an 2200 avant notre ère. C'est certainement une très-haute antiquité, mais elle n'offre rien de contraire aux traditions sacrées, et j'ose même dire qu'elle les confirme sur tous les points. C'est, en effet, en adoptant la chronologie et la succession des rois données par des monuments égyptiens, que l'histoire égyptienne concorde admirablement avec les livres saints. Ainsi, par exemple, Abraham arriva en Egypte vers 1900, c'est-à-dire sous les rois pasteurs. Les rois de race égyptienne n'auraient point permis à un étranger d'entrer dans leur pays; c'est également sous un roi pasteur que Joseph est ministre en Egypte et y établit ses frères, ce qui n'eût pu avoir lieu sous des rois de race égyptienne. Le chef de la dynastie des Diospolitains, dite la dix-huitième, est le *rex novus qui ignorabat Joseph* de l'Ecriture sainte, lequel. étant de race égyptienne, ne devait point connaître Joseph, ministre de rois usurpateurs; c'est celui qui réduisit les Hébreux en esclavage. La captivité dura autant que la dix-huitième dynastie; et ce fut sous Rhamsès V, dit Aménophis, au commencement du XVe siècle, que Moïse délivra les Hébreux. Ceci se passait dans l'adolescence de Sésostris, qui succéda immédiatement à son père et fit ses conquêtes en Asie, pendant que Moïse et Israël erraient pendant quarante ans dans le désert. C'est pour cela que les livres saints ne doivent point parler de ce grand conquérant. Tous les autres rois d'Egypte nommés dans la Bible se retrouvent sur les monuments égyptiens dans le même ordre de succession et aux époques précises où les livres saints les placent. J'ajouterai même que la Bible en écrit mieux les véritables noms que ne l'ont fait les historiens grecs. Je serais curieux de savoir ce qu'auront à répondre ceux qui ont malicieusement avancé que les études égyptiennes tendent à altérer la croyance dans les documents historiques fournis par les livres de Moïse. L'application de ma découverte vient, au contraire, invinciblement à leur appui.» (Lettre de M. Champollion à Mgr Wiseman, lue par ce dernier dans son huitième discours prononcé à Rome, et publiée depuis avec ce même discours.)

CHRYSOSTOME (S. JEAN) et les COMÉDIES d'ARISTOPHANE. — L'auteur d'une des traductions les plus répandues des *Comédies d'Aristophane*, feu M. *Artaud*, prétend que saint Jean Chrysostome avait habituellement ces comédies sous son chevet (238), de même qu'au rapport d'Onésicrite cité par Plutarque, Alexandre mettait sous le sien chaque nuit, l'*Iliade* et son épée. Un habile helléniste, *Clavier*, a essayé, il y a déjà bien des années, de montrer combien une telle anecdote méritait peu de croyance. M. Artaud avait certainement lu l'article de la *Biographie universelle* sur Aristophane, et puisqu'il a reproduit l'assertion qui s'y trouve combattue, il faut en conclure que les arguments dont s'est servi Clavier lui ont paru peu péremptoires. Mais l'ancien inspecteur général des études n'aurait-il point examiné la question avec des yeux prévenus, des yeux de traducteur, j'allais dire des yeux d'amoureux, et n'a-t-il pas trop complaisamment conservé au grand poëte comique le glorieux suffrage de celui que M. Villemain, dans son admirable *Tableau de l'éloquence chrétienne au* IVe *siècle*, appelle si justement *le plus grand orateur de l'Eglise primitive?* Pour moi, loin de trouver la proposition de Clavier malsonnante, je la crois incontestable. Il est contre toute vraisemblance qu'un Père de l'Eglise aussi austère et aussi saint ait été un aussi enthousiaste admirateur du licencieux auteur des *Fêtes de Cérès* et de l'*Assemblée des femmes*.

Entrant ici dans des détails que Clavier n'a pu aborder faute d'espace, je demanderai si celui qui poussait l'exagération dans la chasteté jusqu'à regarder presque comme impures les secondes noces, a pu faire ses délices de la lecture des pages les plus cyniques peut-être de la littérature grecque; si le même homme qui a exalté la virginité en termes si éloquents a passé ses nuits entre les ardentes prières et les pieuses méditations du soir et du matin, à se repaître des immondes plaisanteries des courtisanes d'Athènes. Non, cela n'est pas possible, et ou il faut supposer dans saint Jean Chrysostome une hideuse hypocrisie, ou il faut cesser de nous le présenter comme ayant continuellement auprès de lui un auteur dont un païen même, Plutarque, a dit dans sa *comparaison d'Aristophane et de Ménandre* (239) : « Il semble avoir écrit, non pour les lecteurs honnêtes, mais pour des hommes perdus de débauche (240). » J'ose l'affirmer, le saint patriarche de Constantinople duquel

(238) Voir sa *Notice* sur Aristophane, dans la traduction de ses œuvres, t. I, p. IX; in-18, 4e édition. Didot, 1859.

(239) Plutarque, dans la traduction Ricard, t. XI, p. 324; in-12, Paris, 1789.

(240) César Cantu s'exprime ainsi (*Histoire universelle*. t. II, p. 187) : « Aristophane dévoile tous les raffinements du libertinage, dans les termes les moins équivoques; il s'en faut peu qu'il n'y représente l'acte le plus contraire à la pudeur publique (*Fêtes de Cérès*, *Lysistrata*), etc. » M. Eugène Fallex vient de donner une seconde édition de sa traduction en vers du *Théâtre* d'Aristophane, 1863, et a eu le soin de dire : « Je renvoie au texte ceux qui veulent savoir dans quelle fange peut tomber le plus beau et le plus brillant génie, quand il n'accepte de frein ni du goût ni de la pudeur. » Un critique universitaire, M. F.-T. Perrens, dans un article sur la traduction de M. Fallex, qui a paru dans le journal *Le Temps*, du 3 octobre 1863, a trouvé sans doute le mot *fange* trop doux, et il a reproché à l'auteur de l'*Assemblée des femmes*, ses obscénités et ses *ordures*. »

on peut dire, en appliquant à lui-même ce qu'il appliquait à un autre, qu'il «le disputait aux anges par la pureté de sa vie,» n'a jamais professé pour les comédies d'Aristophane la scandaleuse admiration dont parle M. Artaud, admiration qui, poussée jusqu'à ce point, serait, de la part d'un évêque, ou presque un crime, ou presque une folie.

Je remarque dans un passage des œuvres de celui que Gibbon appelle « le plus éloquent de tous les saints, » un passage cité par l'abbé Guillon (241), quelques lignes bien significatives. Saint Jean Chrysostome, après avoir flétri avec une vertueuse indignation l'indécence des comédies, rappelle que des barbares eux-mêmes s'écrièrent en sortant d'un des théâtres de Rome : « Les Romains n'ont donc ni femmes, ni enfants !» Et ce serait ce même saint qui a si énergiquement condamné les comédies en général, qui aurait fait son bréviaire des plus immorales de toutes les comédies! Allons donc! Cela n'est pas sérieux, et vingt inspecteurs généraux de l'Université soutiendraient-ils le contraire, je ne me rendrais pas.

Autre objection. Saint Jean Chrysostome, cité par l'abbé Guillon (tome XIV), vante «la « politesse de Socrate, la gravité de Démo- « sthène, la majesté de Thucydide, la subli- « mité de Platon. » Comment ne dit-il précisément rien de son auteur favori? Quoi? il louera tout le monde excepté lui? Quoi? il ne fera pas l'aumône d'une mention à celui qui est l'objet de toutes ses préférences? Voilà qui est bien singulier, ce me semble, et qui mérite d'être pris désormais en très-sérieuse considération.

Si j'ajoute que M. Villemain, qui nous apprend que saint Jean Chrysostome est « plein de souvenirs de Platon, » n'aurait pas manqué de retrouver dans les œuvres du plus brillant des disciples de Libanius quelques traces de la lecture assidue des pièces d'Aristophane, si réellement le *nocturna versate manu* avait été mis en pratique pour ces pièces par le célèbre orateur, j'aurai dit tout ce qui me paraît pouvoir fortifier le plus la cause défendue par le docte Clavier.

Encore, si l'on m'opposait, à défaut de la vraisemblance, des témoignages positifs, irréfutables! Mais ni l'évêque Palladius, biographe et contemporain de saint Jean Chrysostome, ni les historiens ecclésiastiques Socrate, Sozomène, Théodoret, etc., n'ont pu être invoqués. Bien plus, toute l'antiquité est muette au sujet du culte impie, en quelque sorte, que saint Jean Chrysostome aurait voué au peintre impudique des mœurs corrompues d'Athènes. Ce n'est qu'après la Renaissance que cette particularité commence à être connue, et le premier qui la révèle au monde, c'est *Alde Manuce* (241*).

Le célèbre imprimeur se faisait-il l'écho de quelque mensongère tradition, ou bien avait-il imaginé l'historiette? Nul ne peut le savoir. Mais, tradition apportée en Italie par les Grecs, après la prise de Constantinople, ou invention d'éditeur, l'anecdote n'est pas moins fausse dans le premier cas que dans le second, et je plains M. Artaud de n'avoir pas su le reconnaître. (Philippe TAMIZEY DE LARROQUE.)

APPENDICE.—Nous croyons devoir ajouter à l'article de M. Tamizey de Larroque les renseignements suivants. D'abord, voici le passage où Alde Manuce, le premier, a émis cette accusation contre saint Jean Chrysostome. On va voir qu'il ne donne aucune preuve de son assertion :

« *On dit* que Jean Chrysostome en faisait un si grand cas, qu'il avait toujours entre les mains les 28 comédies d'Aristophane, tellement qu'il s'en servait d'oreiller pendant son sommeil. C'est là qu'*on dit* qu'il puisa et l'éloquence et la sévérité (!!) que l'on admire en lui (242). »

Voici, maintenant, comment en parle le dernier et le plus savant biographe de saint Jean Chrysostome, M. l'abbé Martin d'Agde :

« Alde Manuce l'a dit le premier, et on n'a cessé de le redire sans preuves. Moins qu'aucun autre païen, Aristophane devait être goûté de Chrysostome. Comment la licence extrême du comique grec aurait-elle plu à un homme qui n'eût pas supporté, dans sa conversation, un mot s'écartant de la gravité chrétienne (Voir *sa vie*, par Palladius, ch. 19)? On a voulu voir un hémistiche d'Aristophane dans une ligne du chapitre IV du second livre *du Sacerdoce* (Voir t. I, p. 376). En admettant le fait, que prouverait-il? une coïncidence de hasard, ou tout au plus une réminiscence involontaire de jeunesse. On a allégué aussi la manière dont l'orateur sacré d'Antioche attaque les vices et les ridicules de son temps. Autant vaudrait dire que le ciel et la terre ne font qu'un, que de voir une analogie entre la satire du saint prêtre, sérieux, austère, souriant à peine quelquefois, et les plaisanteries si souvent obscènes d'un poëte qui porte à l'excès toutes les licences du théâtre. Que Bengélius, Ménage et des critiques plus modernes (243) aient adopté sans examen l'assertion de Manuce, supposant qu'il n'avait parlé que sur le témoignage de quelque ancien auteur dont il tait le nom, cela ne peut pas étonner. Mais comment comprendre le P. le Vavasseur (*de ludicra dict.*) quand il se fait l'écho de ces affirmations sans fondement et sans vraisemblance, et qu'il va jusqu'à dire que Jean avait lu et étudié 28 co-

(241) *Bibliothèque choisie des Pères de l'Eglise*, t. XI, p. 361.

(241*) *Préface des comédies d'Aristophane*, édition de Venise, 1498.

(242) Hunc item Joannes Chrysostomus latifecisse *dicitur*, ut duodetriginta comœdias Aristophanis semper haberet in manibus, adeo ut pro pulvillo dormiens uteretur. Hinc itaque et eloquentiam et severitatem quibus est admirabilis, didicisse *dicitur* » (Alde, *préface* de son édition d'*Aristophane*, in-fol. 1498. *Lettre* à Clarius, professeur à Raguse, et dans Fabricius, *Biblioth. Græca*, t. I, p. 716; édit. Harless, t. II, p. 379).

(243) Voir Fabricius, *Biblioth. Græca*, t. II, c. 21 — Artaud, *Aristophane préface*.

médies d'Aristophane, dont il ne nous reste que 11 ; qu'il tenait les œuvres de ce poëte sous le chevet de son lit, et qu'il y avait puisé ce nerf et cette véhémence qu'il déploie dans la peinture et la censure des mœurs? Le P. le Vavasseur connaissait mieux Aristophane que Chrysostome (244). »

Voici la traduction du texte du P. le Vavasseur, lequel est en effet assez singulier :

« Ce qui prouve plus fortement et plus clairement la force et l'élégance attique d'Aristophane, c'est que la plus grande lumière de l'Orient, Jean d'Antioche, à qui la postérité a donné le nom d'or de Chrysostome, ne refuse pas de s'en servir de modèle et de maître pour construire et polir ses discours. *On rapporte*, en effet, qu'il lisait assidûment les 28 comédies, dont il ne nous reste que 11, et que, même quand il allait dormir, il s'en servait comme d'un oreiller, ce qui veut dire qu'il se séparait le plus tard qu'il pouvait d'un si grand écrivain, et qu'il reprenait le plus tôt qu'il pouvait cette lecture; et c'est ainsi qu'il se perfectionna doublement par l'imitation et par l'exemple, d'abord, pour être plus vigoureux et plus véhément à critiquer et à corriger les mœurs, surtout celles des femmes, ensuite pour parler mieux le grec, et expliquer plus facilement et plus élégamment ses sentences (245). »

Nous y ajouterons les observations suivantes de Baillet :

« Il y en a qui, ayant ouï dire... que Jean Chrysostome avait ordinairement un *Aristophane* sous le chevet de son lit, se sont peut être imaginé qu'il leur suffisait d'imiter le saint par cet endroit, pour *satisfaire aux obligations du Christianisme* (246). »

Enfin, voici ce qu'en dit Bernard de la Monnoie :

« M. Baillet a remarqué, en quelque endroit de son livre, que M. Lefebvre de Saumur ne croit pas que ce qu'on dit, que saint Jean Chrysostome se plaisait à la lecture d'Aristophane, soit véritable. Et moi, j'ai remarqué, dans la *Préface* de la IIe partie de mes *Observations sur la langue française*, que l'auteur le plus ancien qui ait fait mention de cet amour de saint Jean Chrysostome pour les comédies d'Aristophane, c'est Alde Manuce, dans sa dédicace des œuvres de ce comique à Daniel Clarius; si ce n'est qu'on voulût interpréter de saint Jean Chrysostome ce qui est dit dans le roman d'Achille Tatius, qu'un certain prêtre, qui était fort éloquent, était imitateur d'Aristophane (247). »

A propos du texte d'Achille, nous ajouterons ce que la Monnoie a oublié de dire, c'est qu'il s'agit là d'*un prêtre de Diane*, et il est difficile d'y voir une allusion à saint Jean Chrysostome, quand même il aurait vécu après lui; mais on croit que cet Achille vivait avant saint Jean Chrysostome (248). A. BONNETTY.

CLEMENT V. — Le séjour de la cour romaine en deçà des Alpes fut un des événements les plus singuliers du XIVe siècle. Ce n'est pas que la présence des Souverains Pontifes dans nos provinces eût quelque chose de nouveau ni d'extraordinaire : on les avait vus souvent y chercher un asile, et se consoler, dans le sein de l'Eglise gallicane, des chagrins que leur causaient l'Allemagne ou l'Italie; mais ce n'étaient là que de simples voyages, que des apparitions, pour ainsi dire, dont la durée se mesurait sur la nécessité des affaires. Le calme une fois rétabli entre le Sacerdoce et l'Empire, la France rendait à la première Eglise du monde son Pasteur, à la ville de Rome son Souverain, et tout l'effet de ces absences passagères était de persuader de plus en plus les Papes de l'affection et du respect que la nation française conservait pour le Saint-Siége.

Au commencement du XIVe siècle, il se fit une espèce de révolution, d'autant plus extraordinaire, qu'on devait moins s'y attendre après les démêlés de la cour de France avec Boniface VIII. Ce Pape eut pour premier successeur le saint Pontife Benoît XI, qui, dans le peu de temps qu'il gouverna l'Eglise, donna au roi Philippe le Bel toutes les marques de confiance et de tendresse que ce prince pouvait souhaiter. Benoît XI fut remplacé par Clément V; et, avec celui-ci, commença ce que nous pouvons appeler le *siècle pontifical* en France, et l'époque des rapports les plus intimes entre notre nation et la cour romaine, devenue toute française sous les sept Papes, qui tinrent le Saint-Siége jusqu'au grand schisme (249). C'est ce temps qu'on a osé représenter quelquefois comme l'opprobre de l'Eglise. On n'a épargné sur cela ni les invectives amè-

(244) *Vie de saint Jean Chrysostome*, par l'abbé Martin, dans ses *Œuvres* traduites pour la première fois en français, t. I, p. 21, et note D. p. 524.

(245) « Quanto id firmius et clarius ad atticam vim et elegantiam loquendi, qua pollet Aristophanes, ostendendam, quod maximum Orientis lumen Joannes Antiochenus, cui illud nomen aureum Chrysostomi posteritas dedit, hoc auctore uti et magistro faciendæ et poliendæ orationis non recusarit. Ferunt enim hunc illius comœdias duodetriginta, cum supersint nobis undecim duntaxat, lectitasse studiose, atque etiam pulvillo cum dormitum iret, subjecisse; perinde quasi et deponeret tantum scriptorem e manibus quam tardissime et primo quoque tempore repeteret intermissam lectionem. Ex quo dupliciter imitatione et exemplo profecerit. Primum ut acer plerumque ac vehemens esset in notandis ac perstringendis moribus, mulierum præsertim : deinde ut perbene græce loqueretur, faciliusque ac solutius, quam cæteri verbis explicaret sententias. » (Franc. Vavassoris, societatis Jesu, *de ludicra dictione*, c. V ; dans *Opera omnia*, p. 15, in-fol. Amsterd., 1709).

(246) Baillet, *Jugements des savants*, 2e part., c. c. 2 ; t. I, p. 86, in-4°.

(247) Voir *Anti-Baillet*, avec les *Observations* de La Monnoie, p. 243; in-4°. Paris, 1730.

(248) Voir Achille Tatius, *Les amours de Clitophon et de Leucippe*, l. VIII ; c. 9 ; édit. Didot, pag. 120.

(249) Leur règne en France fut d'un peu plus de soixante et onze ans ; mais les censeurs de Clément le réduisent à soixante et dix, pour faire la comparaison de la captivité de Babylone.

res ni les allusions odieuses. Sous la plume de certains écrivains (250), les soixante-dix années du règne des Papes à Avignon ont été le scandale de l'univers, l'exil du Saint-Siége, la captivité de Babylone. Les termes énergiques et injurieux ne coûtent rien à ces auteurs, quand ils ont occasion de rappeler cet événement; et, dans le récit qu'ils en font, ils quittent volontiers le style de la narration pour prendre celui de l'enthousiasme et de la satire. Il n'est point ici question de venger nos sept Papes français ni leur patrie de ces accusations indécentes. Au lieu d'une apologie dans les formes, nous ferons parler les faits à mesure qu'ils se présenteront, et tels que l'antiquité nous les a conservés. Après cela, un lecteur attentif se formera une idée juste de ces pontifes, et de leur séjour en France. S'il trouve des taches dans ce grand tableau que lui présentera l'histoire, il pourra y admirer des beautés, et les fautes répandues dans un gouvernement de plus de soixante-dix années n'anéantiront pas à ses yeux l'éclat d'un mérite bien réel, qui s'y fait remarquer de toutes parts.

C'est à la discussion de certains points du pontificat de Clément V que nous nous attachons ici. Ce Pape, le premier de tous qui s'établit en France, a essuyé le plus grand feu de la censure. On s'en est pris à lui comme au fondateur du siége pontifical d'Avignon. On n'a pu lui pardonner la préférence qu'il parut donner aux rives du Rhône sur celles du Tibre (251), et à une ville confinée dans un coin de la Provence sur la capitale du monde chrétien. On ne s'en est pas tenu là : tout le reste de sa conduite, à compter depuis le premier moment de son élection jusqu'à sa mort, est devenu un objet perpétuel de critique. Nous ne faisons point ce discours pour tracer son éloge, ni même pour le disculper de tout ce qu'on lui reproche. Notre intention est d'examiner seulement les articles suivants : I. Son entrée dans le pontificat. II. Ses motifs dans l'établissement de son séjour en France. III. La manière dont il distribua les bénéfices. IV. Sa conduite personnelle, soit en matière de mœurs, soit par rapport à l'élévation de sa famille, aux procédures contre Boniface VIII, et à la condamnation des Templiers. Dans l'examen de tout ceci, nous ne ferons que rassembler des mémoires, comparer des faits, et confronter des témoignages. Le jugement appartient au lecteur; mais il nous a paru qu'il fallait lui fournir les moyens de le porter d'une manière également modérée et impartiale.

I. *L'entrée de Clément V dans le pontificat.*

Tout le monde, aujourd'hui, raconte l'élection de Clément V comme on la trouve énoncée dans le livre xxxvi* de l'*Histoire de l'Eglise gallicane*. En voici l'abrégé : « Il y avait deux factions dans le conclave de Pérouse. Le cardinal Nicolas de Prato, chef de la faction affectionnée à la France et aux Colonne, engagea l'autre faction, composée des créatures de Boniface VIII, à nommer trois prélats ultramontains, c'est-à-dire français, dont lui (cardinal de Prato) et sa faction, choisiraient un pour le faire Pape. La proposition acceptée, on nomma trois archevêques, à la tête desquels était Bertrand de Got, archevêque de Bordeaux, qui passait pour ennemi de Philippe le Bel, à cause de quelques démêlés qu'il avait eus avec le comte de Valois, frère du roi. Le cardinal de Prato dépêcha promptement au roi, pour l'avertir qu'il pourrait se procurer un Pape tout dévoué à ses intérêts et à ceux des Colonne, ses amis; qu'il n'était question que de se réconcilier avec Bertrand de Got, archevêque de Bordeaux, parce que, cela une fois fait, la faction attachée à la France nommerait Bertrand Pape, en vertu d'un compromis dont on envoyait copie au roi. Tout se passa selon le projet : le roi s'aboucha avec l'archevêque, dans une forêt, près de Saint-Jean-d'Angely. Il lui découvrit la manœuvre des cardinaux; il s'engagea à le faire élire Pape, pourvu qu'il promît d'accorder six grâces quand il serait élu : la première, de le réconcilier (lui Philippe) entièrement et sans aucune restriction avec l'Eglise; la seconde, de lever l'excommunication que lui et les siens auraient pu encourir pendant le démêlé avec Boniface VIII; la troisième, de lui assigner, pour cinq ans, les décimes sur tous les bénéfices du royaume; la quatrième, d'abolir et de flétrir la mémoire de Boniface; la cinquième, de rétablir les Colonne, et de faire cardinaux quelques-uns de ses amis; la sixième grâce était secrète, et le roi se réservait à la manifester quand il jugerait à propos. L'archevêque, homme fort ambitieux, promit tout, en fit serment sur le corps de Jésus-Christ, fut nommé Pape quelques jours après, appela les cardinaux à Lyon pour son couronnement, et fixa malgré eux son séjour en France. »

Cette relation est de Jean Villani (l. VIII, c. 80) auteur du temps, dont le caractère est d'écrire avec un air de simplicité et de droiture qui le rend estimable. Son témoignage dans le fait suivant a été suivi par saint Antonin, Papyre Masson, Nauclerus, Ciaconius, Rainaldi ; MM. Sponde, Fleury, Dupin, les pères Alexandre, Pagi, Daniel, avec un grand nombre d'autres, dont la liste serait trop longue, et qui forment tous ensemble une espèce de tribunal qu'on ne songe pas à soupçonner d'erreur ni de partialité.

Voilà, ce semble, ce qu'on peut dire de plus fort pour appuyer la narration précédente et l'idée qu'on a conçue de l'élection de Clément V. Cependant un esprit judicieux ne peut se refuser à quelques réflexions qui méritent d'être proposées. D'abord, tous ces auteurs dont on vient d'indiquer le suffrage se réduisent absolument à

(250) Génébrard, Bzovius, etc.
(251) Ce sont les termes de Pétrarque parlant du séjour des Papes à Avignon.

la personne de Villani ; c'est sa relation qu'ils transcrivent et qu'ils citent ; ce sont les ruisseaux d'une même source, les branches d'une même tige. Ainsi pour la force du témoignage il faut remonter jusqu'à l'auteur florentin, et s'arrêter à lui seul. Si sa narration est exempte de tout reproche, celle de tous les écrivains modernes le sera de la même manière ; mais s'il y a des difficultés sur cet endroit de son histoire, il ne faudra pas regarder la relation des modernes qui le suivent, comme incontestable et sans aucune difficulté sur le fait dont il est ici question. Or, en examinant de près les monuments de l'histoire, on trouve l'autorité de Villani entamée par bien des endroits. C'est un Italien fort prévenu contre les Papes d'Avignon et contre la France, c'est un historien quelquefois trop crédule. Sans parler des fables qu'il débite sur l'origine des villes, il met sur le compte du même Clément V un trait qui a paru puéril et fabuleux à tous nos historiens. Nous parlons d'un voyage aux enfers qui fut fait, si nous en croyons Villani, par l'ordre de ce Pape et au moyen d'une opération de nécromancie, pour savoir l'état de l'âme d'un cardinal, neveu de Clément (252). Tout le détail (253) en est ridicule et contient des faits incroyables. On ne reproche pas à l'auteur d'avoir inventé cette anecdote, mais on croit avec assez de raison que, sur des bruits populaires, et par une sorte de complaisance à relever tout ce qui était peu favorable à Clément V, il en a transporté la relation dans son Histoire. Et pourquoi n'en serait-il pas de même de l'élection de Clément ?

On remarque encore que Villani était si peu instruit de ce qui regarde la personne de ce Pape, qu'il l'appelle Raimond, au lieu de Bertrand : erreur qui se trouve aussi dans saint Antonin et dans quelques autres plus modernes. On se défie surtout du prétendu compromis dont parle l'auteur florentin, et qui consistait, selon lui, en ce qu'une des deux factions qui partageaient le collége des cardinaux nommerait trois prélats français, et que l'autre nommerait trois prélats italiens, et que l'une et l'autre en prendraient un pour le faire Pape. Ceci paraît un système fait à plaisir, puisque l'acte d'élection, envoyé d'Anagni par le sacré collége à Bertrand de Got, dit expressément qu'on l'avait élu par voie de scrutin (Rain. 1305, n. 6). Les cardinaux qui lui donnèrent d'abord leurs suffrages sont nommés dans cet acte. Ils étaient neuf : et cinq autres aussi nommés se joignirent ensuite à ces premiers. Il est vrai qu'il y a quelques lacunes dans ces noms ; mais il est évident, au premier coup d'œil, qu'elles diminuent plutôt le nombre des cardinaux électeurs de l'archevêque, qu'elles ne l'augmentent. Quoi qu'il en soit, il résulte toujours de cet acte que le compromis n'eut point lieu, et l'on ne peut disconvenir que cet argument seul ne fût d'une grande considération dans une procédure régulière où l'on examinerait le témoignage de Villani. Cependant il faut dévolopper bien d'autres preuves, et nous n'avons, en quelque sorte, posé jusqu'ici que les préliminaires de ce point de critique. En voici le fond et les articles principaux.

On trouve dans le recueil des Vies de nos Papes d'Avignon six relations du pontificat de Clément V (*apud* Baluz., t. I, p. 1 et seqq.). Elles sont d'auteurs contemporains, savoir, Jean, chanoine de Saint-Victor de Paris ; Ptolémée de Lucques, dominicain, depuis évêque de Toricelli en Italie ; Bernard (254) Guidonis ou de la Guionnie, aussi dominicain, et depuis évêque de Lodève ; Amauri Auger, prieur de Sainte Marie d'Aspirant en Roussillon ; enfin un Vénitien anonyme, qu'on croit être aussi de ce temps-là. Tous racontent l'élection de Clément V comme une affaire qui s'était passée selon les formes ordinaires : ***Factus est Papa prout consuetum est***, dit Jean de Saint-Victor. Ils disent que les cardinaux jetèrent unanimement les yeux sur Bertrand, archevêque de Bordeaux : ***Ad Clementem Papam, tunc archiepiscopum Burdigalensem, ipsi unanimiter et concorditer vota sua direxerunt*** (255). Or, il semble qu'il serait fort singulier que ces écrivains eussent ignoré ou omis par inadvertance l'élection extraordinaire dont parle Villani. Nous disons qu'ils l'eussent ***omis par inadvertance***, car on ne peut supposer qu'ils aient été des courtisans et des flatteurs, puisqu'ils écrivent tous d'une manière très-simple, et que, bien loin d'emprunter le style de l'adulation en parlant de Clément V, quelques-uns d'eux reprennent hardiment dans lui ce qui leur déplaisait ; par exemple Jean de Saint-Victor critique sa conduite sur la dépense qu'il occasionna aux églises et aux monastères dans son voyage de Lyon à Bordeaux ; et Ptolémée de Lucques l'accuse d'avoir fait je ne sais quelle petite persécution aux religieux mendiants ; sans compter que l'auteur de la cinquième Vie, qui était un Vénitien, devait être plus déterminé à censurer ce Pape, qui abandonnait l'Italie, qu'à supprimer l'intrigue de son élection.

Outre les cinq historiens de Clément V, nous avons plusieurs autres anciens auteurs

(252) Giov. Villani, l. I, c. 7 et 18 ; Rain. 1314, n. 15 ; Oldoin. *ad Ciacon.* Baluz. t. I, p. 651. Villani l. IX, c. 58.

(253) Suivant cette relation, le nécromancien à qui le Papé s'adressa mit en œuvre un chapelain du pontife, lequel, à la suite des démons, alla jusqu'au fond des enfers où il vit un grand palais, et au dedans un lit tout rouge de feu ; ou l'âme du cardinal neveu était tourmentée à cause du crime de simonie. Tout vis-à-vis, le chapelain vit bâtir un autre palais qu'on lui dit être destiné pour le Pape. Au retour de cet ecclésiastique, le rapport de son voyage fut fait à Clément, qui, depuis ce temps-là, eut toujours l'air triste, rêveur. C'est l'abrégé de toute la narration de Villani.

(254) Il a fait deux de ces Vies : de sorte que pour six histoires de Clément V, il n'y a que cinq historiens.

(255) Ces termes détruisent encore l'idée du prétendu compromis.

qui ont parlé de lui et de sa promotion au pontificat. Ecoutons-les! ce sont des témoins que nous devons présenter encore au lecteur, pour le mettre en état de juger entre eux et Villani.

Le premier que nous citons est le moine anonyme de Saint-Denis, premier continuateur de Nangis : « Les cardinaux, dit-il (256), après une longue vacance du Saint-Siége, élurent, la veille de la Pentecôte 1305, Bertrand, archevêque de Bordeaux, qui prit le nom de Clément V...... Il se fit couronner à Lyon, où arriva un grand malheur par la chute d'une vieille muraille qui fondit tout à coup sur la multitude des spectateurs.... Avant que de se retirer de Lyon, ce Pape, à la prière du roi, rétablit les deux Colonnes, et il accorda à Philippe les décimes sur tous les bénéfices de son royaume. » On ne doutera pas que ces décimes et ce rétablissement des Colonnes ne lui donnassent occasion de parler des six articles que Villani place avant l'élection. Peut-on supposer que cet auteur si exact, et qui demeurait à Saint-Denis, c'est-à-dire près de la cour de France, ait ignoré ce que les Florentins savaient à point nommé en Toscane ?

Un autre écrivain de ce temps-là est Ferret (257) de Vicence, Italien fort instruit, et plus orné pour le style que la plupart des historiens du XIIIe et du XIVe siècle (258). Sa Chronique ne comprend que depuis 1250 jusqu'à 1318, c'est-à-dire à peu près le temps de sa Vie. On y trouve à l'année 1305, « que le peuple de Pérouse, ennuyé de la longue vacance du Saint-Siége, pressa les cardinaux de faire un Pape, et que ceux-ci, par les mouvements que se donna Pierre Colonne, et par les largesses du roi de France, se déterminèrent à élire Bertrand de Got, archevêque de Bordeaux, qui était très-ami du roi, quoique sujet de l'Angleterre, et que Philippe le Bel, ayant amené les choses au point qu'il s'était proposé, écrivit à Bertrand pour le prier d'accepter le pontificat. » Dans cette relation nous voyons bien quelques intrigues de la part des Colonne et de la France : il s'y glisse même un soupçon de largesses qui n'est pas fort canonique ; mais Clément V n'y a point de part. Il n'est point mention d'entrevue dans la forêt de Saint-Jean-d'Angely, point de conventions, point de six articles, point de serment sur l'Eucharistie, point de réconciliation avec le roi et le comte de Valois ; en un mot, rien ne cadre avec le récit de Villani.

On peut joindre à ces deux derniers annalistes un Franciscain fratricelle nommé Marsin, très-ennemi des Papes d'Avignon, et en particulier de Clément V (259). Apparemment que l'élection pleine d'artifices et d'intrigues n'aurait pas échappé à cet écrivain satirique, si ç'avait été un fait réel. Sur ce point cependant il garde un profond silence ; et pour la manière, il met l'élection de Clément V au niveau de toutes les autres.

Voyons encore d'autres historiens, postérieurs, à la vérité, aux huit témoins que nous venons de citer, mais dont le suffrage néanmoins est de quelque poids, parce qu'ils ont travaillé sur d'autres annalistes plus anciens qui n'ont point connu la narration de Villani, ou qui l'ont négligée.

Corneille Zantfliet, moine de Liége, nous a laissé une Chronique depuis 1130 jusqu'en 1461 (260). Elle est fort critique en bien des points ; elle n'épargne quelquefois ni les rois ni les Papes, et Clément V moins que tout autre. Cependant les circonstances de son élection y sont racontées en ces termes : « Le 5 de juin Clément V fut élu Pape. Il était de Gascogne et du diocèse de Bordeaux ; il s'appelait Bertrand de Got. Il avait d'abord été fait évêque de Comminges par Boniface VIII, puis archevêque de Bordeaux, et il visitait sa province lorsqu'il apprit son élection. Les cardinaux, après avoir été divisés entre eux pendant onze mois, s'étaient enfin accordés en faveur de cet archevêque, ce qui ne se fit pas sans une assistance particulière du Saint Esprit dont on faisait alors la solennité. » (C'était la veille de la Pentecôte). Quelle assistance du Saint-Esprit était nécessaire pour la manœuvre que décrit Villani ? Ce sentiment de l'annaliste de Liége ressemble fort à un mot qui échappa au cardinal Napoléon des Ursins après la mort de Clément V (261). Ce prélat, extrêmement irrité contre Clément qui ne lui avait point donné de part aux affaires, fit un long détail au roi de tous ses griefs, et il ajouta qu'une seule chose l'avait consolé, c'est que, dans l'élection d'un Pape dont il croyait avoir tant de sujet de se plaindre, il n'avait eu en vue que la gloire de Dieu et le bonheur du roi et du royaume de France. Cette vue de la gloire de Dieu serait-elle bien évidente, si la relation de l'historien de Florence était aussi vraie qu'on la suppose ordinairement ?

Tristano Colchi, historiographe de Milan, est encore remarquable sur le même point d'histoire (262). Il nous apprend « que les cardinaux de Pérouse, se défiant les uns des autres, aimèrent mieux jeter les yeux sur un étranger tel qu'était l'archevêque de Bordeaux, que sur aucun du sacré collége : » et telle est toute sa narration.

Nos anciens écrivains de l'histoire de France, Gaguin, Nicolas-Gilles, du Haillan, de Serres, racontent aussi l'élection de Clément V comme une opération toute simple et faite par le *commun avis des cardinaux* (263). C'est tout ce qu'on en savait de

(256) Contin. Naug. *Spicil.*, t. II, p. 620.

(257) L'histoire des conclaves, tant l'italienne que la française, paraît avoir suivi cet annaliste sur l'élection de Clément V, par conséquent elle ne dit rien du récit de Villani.

(258) *Collect.* Muratori, 8. 9, p. 1015.

(259) Mart. Minor. in corp. *Hist. Med. ævi*, I, 1635.

(260) Cornel. Zantfliet, ap. Mart. *Ampliss. Collect.* t. V, p. 150.

(261) Baluz., *Vita* t. II, p. 290.

(262) *Antiquit. Ital.*, apud Græv., t. II, p. 465.

(263) Ces paroles sont de De Serres.

leur temps. Apparemment qu'on ne lisait guère alors Villani ; mais les devanciers ne le lisaient donc pas non plus ? mais dans le fait présent cet auteur se trouve donc isolé de toutes parts ? mais cette solitude de témoignage ne doit-elle pas être regardée comme quelque chose de bien extraordinaire ? Il y a un trait dans l'histoire de Clément V que l'on est tenté d'opposer à la prétendue élection, telle que la rapporte cet historien de Florence. C'est l'accident arrivé au couronnement de ce pontife, lorsqu'en passant le long d'un vieux mur qui fondit sur la multitude des spectateurs, il courut risque de sa vie, aussi bien que le roi Philippe-le-Bel, qui l'accompagnait dans cette marche. Il n'y a peut-être pas un auteur, ni ancien ni moderne, qui ne fasse mention de cette malheureuse aventure. C'est là, par exemple, un événement certain, et il faudrait être pyrrhonien, en fait d'histoire, pour en douter ; mais remarque-t-on que l'élection de Clément V, suivant le détail de Villani, ait des caractères de vérité, je ne dis pas semblables, mais seulement conformes en quelque chose ?

On a vu jusqu'ici des preuves négatives contre cet écrivain, et, toutes négatives qu'elles sont, elles paraissent capables d'exciter l'attention d'un lecteur impartial et ami du vrai. Produisons maintenant quelques autorités qu'on peut appeler positives, parce qu'elles énoncent des circonstances toutes contraires à la narration du Florentin. La première autorité est d'un anonyme qui a écrit une Chronique de Boulogne depuis l'an 1104 jusqu'en 1394. L'autre est de Barthélemy de Ferrare, dominicain, qui a laissé des annales depuis 1287 jusqu'en 1367 (264). L'un et l'autre disent « que comme on tenait les cardinaux enfermés pour les obliger à faire un Pape, un du sacré collége proposa à ses confrères d'élire Bertrand de Got, archevêque de Bordeaux, leur faisant entendre que ce ne serait qu'un jeu pour se mettre en liberté, parce qu'il savait de bonne part que ce prélat était mort depuis peu ; sur quoi il produisit des lettres fabriquées tout exprès pour confirmer la nouvelle du décès de l'archevêque. » On élut donc Bertrand, si nous en croyons ces deux chroniques. Les cardinaux furent mis en liberté à la faveur de cet artifice ; mais il se trouva que Bertrand était vivant, et l'élection ainsi faite ne laissa pas d'avoir lieu.

Ce récit se trouve aussi dans les annales de Forli, qui embrassent depuis 1275 jusqu'en 1473, et dans l'historien de Milan, Bernardin Torio, dont M. Baluze se moque à cette occasion. Mais il faudrait donc envelopper dans la même satire les trois annalistes précédents, dont deux sont presque aussi anciens que Villani, et l'on doute que M. Baluze s'y fût déterminé s'il les avait connus.

En terminant cette longue discussion, qu'on pourrait pousser beaucoup plus loin, nous demandons s'il y aurait de la témérité à conclure : 1° que la relation de Villani sur l'élection de Clément V n'est point exacte dans ses principales circonstances ? 2° que Clément V, connu du sacré collége avant sa promotion, à cause de son frère Bertrand de Got, créé cardinal par Célestin V, et mort depuis peu d'années, était un sujet sur qui on pouvait jeter les yeux pour le faire Pape, et que le désir d'obliger le roi Philippe le Bel suffisait pour déterminer les cardinaux à cette élection, sans qu'il fût besoin de recourir à d'autres intrigues ? 3° qu'il était fort aisé à Villani, et à quiconque voulait décrier Clément V, d'imaginer les six articles de la convention prétendue faite auprès de Saint-Jean-d'Angely, parce qu'en effet ce Pape accorda la plupart de ces grâces au roi, savoir le rétablissement des Colonne, les décimes, l'absolution de toutes les censures, les procédures contre Boniface, les promotions de cardinaux, etc. ?

Au reste, il ne serait pas nécessaire d'admettre qu'il ne se glissa dans cette élection aucun trait d'industrie de la part du cardinal de Prato, aucune promesse ni libéralité de la part du roi Philippe-le-Bel. Il suffit que Clément V, alors Bertrand de Got, archevêque de Bordeaux, n'y soit point entré ; et il semble qu'il n'avait pas même pressenti sa future élévation, puisque quand on la lui annonça, il faisait tranquillement la visite de sa province, circonstance qui marquerait peut-être trop de sang-froid dans un homme qui actuellement aurait été en négociation pour se procurer la première dignité de l'Eglise.

II. *Les motifs de Clément V dans l'établissement de son séjour en France.*

Si nous consultons encore ici quelques auteurs dont la plupart sont modernes, Clément V ne se détermina à fixer la cour romaine en France que pour plaire au roi Philippe le Bel, pour élever et enrichir sa famille, pour jouir des délices de sa patrie, pour s'épargner les plus grands travaux du gouvernement ; et on lui fait sur tout cela des reproches amers, on se répand en invectives contre sa mémoire (264*). Ce n'est point ici le lieu de rapporter toutes ces déclamations injurieuses, nous nous attachons à deux choses, premièrement à quelques autorités qui paraissent justifier Clément V dans le cas présent ; secondement, à l'examen des circonstances, pour demander ensuite si le parti que prit Clément de rester en France doit paraître aussi extraordinaire et aussi criminel qu'on le dit communément.

1. Briani, auteur d'une assez bonne histoire d'Italie dit « que la translation du siége pontifical en France fut causée par les

(264) Ap. Muratori, t. XVIII, p. 307 ; Ibid., t. XXIV, p. 709.

(264*) *Voy.* Flav. Biond. *Decad.* II, l. IX, p. 339 ed. 1559 ; Anton. Campo, *Cremona illust.* p. 1585 ; Bzov. ad an. 1305.

fouilles qui troublaient la paix de Rome et la tranquillité des Papes (p. II, p. 260). »

Agnello Maffei (p. 637), annaliste de Mantoue, dit « que Clément V resta en France pour se délivrer de la tyrannie du peuple romain, qui était plein de factions. »

Albert Grantzius dit (l. VIII, c. 49) « que Clément fixa son siége à Avignon pour se mettre à couvert des mouvements qui agitaient Rome et dont on le menaçait plus qu'aucun de ses prédécesseurs. »

Vittorelli sur Ciaconius (in Clement.) dit « que les vues de ce pontife furent droites en transportant le Saint Siége, en deçà des Alpes ; que les séditions d'Italie en furent cause, et que, comme il ne pouvait y remédier, il aima mieux s'en tenir éloigné. »

Oldoin, sur le même Ciaconius dit (ibid.) « que Clément V fut arrêté en France par les projets de la croisade, par le concile de Vienne et par les troubles d'Italie. » Sébastien Verron, auteur d'une *Chronique générale de l'Eglise et des empires* dit (p. 405) « que Clément V s'établit à Avignon à cause des guerres continuelles de l'Italie. »

2. Quoique ces auteurs ne soient comparables ni pour le nombre, ni peut-être pour la réputation, à ceux qui déclament contre Clément V au sujet de sa demeure en France, ils touchent néanmoins une raison considérable à laquelle les déclamateurs ne font pas assez d'attention. Nous avouons que le bien de l'Eglise romaine et de l'Italie demandait que Clément V passât les Alpes après son élection. Un saint Grégoire, un saint Léon, et tant d'autres pontifes intrépides auraient apparemment pris ce parti sans trop considérer les dangers auxquels ils se seraient exposés ; mais, en supposant une vertu ordinaire, nous demandons si, dans des circonstances telles, c'était une action impardonnable, un crime énorme, un attentat digne des reproches de toute la postérité que de fuir le séjour de l'Italie. Clément est né français, il se voit chéri et respecté en France, nulle peine à gouverner des esprits dociles, nulle discussion avec les princes et les grands, il a espérance d'ailleurs de réunir les forces de la nation pour une Croisade qui était, selon les vues du temps, le chef-d'œuvre de chaque Pape. Il tourne ses regards vers l'Italie, et il trouve, du côté de Rome, tout en feu par les dissensions des Guelfes et des Gibelins ; du côté de la Toscane, les Noirs et les Blancs, deux nouvelles factions armées l'une contre l'autre ; du côté de Ferrare, les Vénitiens prés d'envahir cette contrée. Ajoutons-y mille intérêts divers entre toutes les petites principautés d'au delà des monts, mille chicanes que les Romains faisaient depuis longtemps aux Papes sur le sénatoriat et sur toutes les autres parties de la souveraineté. Qu'on juge de la situation du pontife ; fallait-il être le plus méchant de tous les hommes, comme quelques auteurs l'appellent, pour donner la préférence à sa patrie (265) ? Cette préférence ne pouvait-elle être excusée par aucun endroit, et le commencement de cette demeure des Papes en France méritait-il d'être nommé l'époque d'une captivité plusque babylonienne ? C'est le terme injurieux dont se sert Génébrard. Sur quoi M. Baluze observe (266) judicieusement que la comparaison tant rebattue du séjour des Papes en France avec l'exil des Juifs à Babylone marque aussi peu de raison qu'elle contient d'indécence et de témérité. « C'est, dit-il, un principe évident qu'il n'y a point d'exil quand on est chez soi ; or, les Papes résidant à Avignon étaient véritablement chez eux, puisqu'ils ne cessaient pas d'être les pontifes romains, quoique leur personne fût éloignée de la ville de Rome. En effet, comme il est certain que le pontife romain est le chef de l'Eglise universelle, et que le gouvernement de toute l'Eglise le regarde, il est certain de même qu'il a une juridiction qui s'étend à tous les lieux du monde, et par conséquent que le siége de Pierre et l'Eglise romaine sont partout où se trouve le Pape. Dans le schisme de Pierre de Léon qui avait envahi le Saint-Siége, sous le nom d'Anaclet, le Pape Innocent II était en France, tandis que son adversaire occupait Rome et l'Etat ecclésiastique. Cessait-on pour cela d'adhérer à Innocent ? Non, sans doute, et l'abbé de Cluny, Pierre le Vénérable, lui écrivait qu'il était toujours le vrai Pape en quelque endroit de la terre qu'il habitât. De cet exemple, le cardinal Baronius conclut que Rome se trouve toujours où est le Pape. C'est aussi la pensée d'André Vittorelli, dans ses Additions sur Ciaconius, où il est dit qu'en quelque endroit du monde que se transporte l'évêque de l'Eglise romaine, successeur de saint Pierre, il garde toujours le titre et le gouvernement de son Eglise. »

3. Ce morceau qui est tout entier de M. Baluze, montre parfaitement bien que c'est resserrer la juridiction du souverain pontife que de le regarder comme exilé quand il ne réside point à Rome. On voit même par là qu'à proprement parler il n'y a jamais de translation du Saint-Siége hors de Rome, puisque le Saint-Siége que le Pape occupe, quelque part qu'il se trouve, est toujours la chaire de saint Pierre, et que la chaire de saint Pierre est toujours la chaire épiscopale de Rome. Cette remarque doit servir à fixer le sens d'une manière de parler qui se rencontre dans la suite de cette histoire. En parlant du séjour des Papes en France, nous disons quelquefois que le Saint-Siége *avait été transféré en deçà des monts* ; ou bien, en voulant marquer leur retour à Rome, nous disons que le Saint-

(265) Vellutello, sopra la Comment. di Dante.

(266) In præfat. ad Vit. Paparum Aven.

Siége *fut reporté ou replacé à Rome*. Par ces façons de parler, et autres semblables, nous n'entendons que les divers changements de situation dans la cour romaine, et non une séparation réelle et véritable entre la chaire épiscopale de Rome et le Saint-Siége, qui sont deux choses inséparables.

III. — *La manière dont Clément V distribua les bénéfices.*

On a reproché à ce pontife sa facilité à donner des commendes, à multiplier les réserves et les grâces expectatives. Sur cela, comme sur tout le reste, nous ferons simplement parler les auteurs contemporains, et les monuments du XIVe siècle.

Il est vrai que Clément V, dès le commencement de son pontificat, donna des archevêchés, des évêchés et des monastères, c'est-à-dire des abbayes ou des prieurés en commende. Il nous apprend lui-même les motifs de cette libéralité. C'était pour faire plaisir aux seigneurs, soit séculiers, soit ecclésiastiques, sur les terres desquels il s'était trouvé au temps de son exaltation. C'était en faveur de l'ancienne amitié qu'il avait toujours conservée pour eux. C'était pour satisfaire à une espèce de coutume qu'avaient prise les Papes de répandre des grâces à leur avénement au trône pontifical (267). Tout cela ne formait qu'un composé d'assez mauvaises raisons; le Pape le reconnut lui-même dans une maladie dont il fut affligé en 1307, c'est-à-dire la seconde année de son pontificat. Touché de Dieu, et se reprochant l'abus de sa puissance en cette matière, il donna une bulle où il faisait l'aveu public de sa faute, et par laquelle il révoquait expressément toutes les commendes. Il n'y avait pas dix-huit mois que Clément était sur la chaire de saint Pierre; ainsi l'abus des commendes ne devait pas être encore bien grand : c'est ce qui augmente le mérite de son aveu et de son ordonnance.

On trouve encore, à la vérité, des plaintes contre les commendes dans l'écrit que l'évêque de Mende, Guillaume Durand, présenta au concile de Vienne, quatre ans après (268). Mais premièrement, il y a toute apparence que Durand avait écrit cela avant l'exécution ou même la publication de la Bulle de Clément; et nous remarquons, en effet, que dès l'an 1307, qui est la date de cette bulle, on avait pris le dessein de convoquer le concile de Vienne, sur quoi le prélat, qui était fort considéré du Pape, aura pu dès lors commencer, par son ordre, la collection des points de réforme qu'il propose dans son livre. En second lieu, Durand lui-même ne se plaint, dans ce traité, que des commendes accordées aux cardinaux. Ainsi, quand son ouvrage aurait été composé après la publication de la bulle de Clément V, il en résulterait seulement que ce Pape se serait un peu relâché depuis en faveur des cardinaux, parce qu'en effet il était assez difficile de pourvoir à leurs besoins autrement que par des commendes; les uns étant tirés des monastères, et n'ayant par eux-mêmes aucune ressource; d'autres étant obligés, selon l'usage d'alors, de quitter leurs évêchés, que la promotion au cardinalat rendait vacants. Ces raisons firent que Benoît XII, successeur de Clément, et l'homme du monde le plus rigide dans la distribution des bénéfices, se relâcha pourtant sur l'article des commendes attribuées aux cardinaux et aux patriarches titulaires d'Orient.

A l'égard de la conduite de Clément V, par rapport aux réserves, il faut distinguer celles qui consistaient à priver les collateurs ordinaires de la disposition des bénéfices vacants, et celles qui se faisaient du vivant même des titulaires, en faveur de quelques personnes qu'on voulait avancer dans l'état ecclésiastique. Ces dernières grâces étaient de véritables expectatives dont nous parlerons dans un moment. Quant aux réserves de la première espèce, si Clément V s'en permit quelques-unes, il semble qu'on ne peut l'accuser sans injustice, d'avoir donné dans de grands excès en cette matière. Pour s'en convaincre, il n'y a qu'à se rappeler le trait rapporté dans le volume précédent de cette Histoire. Le roi Philippe le Bel ayant demandé au Pape qu'il se réservât l'archevêché de Sens pour le conférer à Philippe de Marigni, alors évêque de Cambrai, Clément satisfit ce prince, en lui témoignant néanmoins la peine que lui causaient ces sortes de dispositions de bénéfices. Le roi, comptant toujours sur la bonne volonté du pontife, ne laissa pas de solliciter encore la réserve de l'évêché de Cambrai pour Guillaume de Trie; mais Clément V tint ferme cette fois, la réservé ne se fit point, et Guillaume de Trie ne fut point promu à l'évêché de Cambrai : exemple qui prouve assez bien que, malgré l'étroite union qui était entre Clément et Philippe le Bel, ce Pape savait refuser quelque chose quand il était question de la réserve des bénéfices, surtout si c'étaient des évêchés, ou d'autres grandes dignités ecclésiastiques.

Sur l'article des expectatives, on est tenté de croire que Clément fut un peu moins attentif. Le traité que Durand prépara pour le concile de Vienne, en est la preuve (269). Ce prélat s'y plaint ouvertement que le Pape confère les bénéfices avant qu'ils soient vacants; et il fait même reproche à d'autres supérieurs ecclésiastiques qui se croyaient apparemment autorisés par cet exemple à des pratiques semblables. Cependant l'équité demande encore que nous examinions quels étaient ceux en faveur de qui Clément V prodiguait le plus ordinairement les expectatives. D'abord c'étaient les ecclésiastiques attachés au service du roi et des princes. Clément V avait cru devoir imiter en cela le pape Boniface VIII, qui dans les premières

(267) *Extrav. com.* l. III, c. 2 : *Ex supernæ.*

(268) Durand., *De modo concil. cel*, part II, tit. 2, f. XXVI, edit. an 1531.

(269) Ibid., f. XV.

années de son pontificat, accorda libéralement les mêmes grâces aux docteurs de Paris et aux chapelains de la cour : libéralités que ses partisans firent valoir dans le cours des démêlés avec Philippe le Bel, comme un article extrêmement favorable à la cause de ce pontife.

En second lieu, quelque libéral qu'on suppose Clément V dans la distribution des expectatives en faveur des ecclésiastiques qui approchaient le roi et les grands, on trouve cependant qu'il ne donna jamais l'exclusion à d'autres sujets plus dignes encore de ses attentions. Si nous en croyons le Continuateur de Nangis, auteur du temps et témoin oculaire, « il répandit des grâces sur les clercs indigents, et il les pourvut de bénéfices, selon la qualité et le mérite des personnes (270). »

CLOTILDE (Sainte). Ses vengeances, rectifications. — Personne n'a cherché à repousser *ex professo* l'accusation portée par Grégoire de Tours contre sainte Clotilde, d'avoir armé ses trois fils contre saint Sigismond, pour venger la mort de Chilpéric son père, et les torts que lui avait causés Gondebaud, le roi des Burgondes.

Presque tous les historiens ont reproduit sans sourciller, cette accusation incroyable; quelques-uns même, avec un certain plaisir anti-religieux, qu'on peut bien appeler antipatriotique.

M. Henri Martin (271), qui reconnaît dans sainte Clotilde *un esprit de vengeance aveugle et implacable*, se garde bien de mettre en doute le fait.

Un écrivain célèbre, quoiqu'animé d'un tout autre esprit, César *Cantu*, le raconte sans exprimer, lui aussi, le moindre doute (272).

Les auteurs ecclésiastiques en font autant pour la plupart. Fleury cependant l'omet tout à fait; il ne dit pas un mot du prétendu discours de Clotilde à ses fils. Par son silence, il montre qu'il ne croit pas au discours de Grégoire de Tours, puisque dans cet endroit même, il cite en marge, le vieux chroniqueur comme une des sources où il a puisé.

Le baron *Henrion*, dans *l'Histoire de l'Eglise*, que publie en ce moment M. l'abbé Migne, suit le sentier battu, tout en insinuant, comme circonstance atténuante, que Clotilde voulait revendiquer par les armes de ses fils, ses droits sur la Burgondie.

Nous ne voyons pas non plus que le savant abbé *Gorini* ait cherché à réfuter les historiens qui ont copié Grégoire de Tours. Il semble, au contraire, admettre comme eux le fait raconté dans l'*Histoire des Francs* (273).

A notre connaissance, un seul écrivain s'est arrêté un peu sur ce sujet, en consacrant quelques lignes à combattre les assertions du chroniqueur du VI[e] siècle : c'est M. du Roure, auteur de l'*Histoire de Théodoric le Grand* (274).

Nous n'avons pas nous-même la prétention de traiter à fond cette question historique. Nous allons seulement présenter ici quelques considérations parmi lesquelles nous développerons les deux ou trois raisons indiquées par M. du Roure dans le 2[e] chapitre du VII[e] livre de son *Histoire du roi d'Italie*.

Il est bon de mettre ici sous les yeux le texte de Grégoire de Tours.

Chrotechildis vero regina Chlodomerem vel reliquos filios suos alloquitur, dicens : Non me pœniteat, charissimi, vos dulciter enutrisse : indignamini, quæso, injuriam meam, et patris matrisque meæ mortem sagaci studio vindicate. Hæc illi audientes Burgundias petunt et contra Sigismundum et fratrem ejus Godomarum dirigunt (275).

I. Ce qui frappe d'abord dans ce récit, c'est son invraisemblance. L'action reprochée à sainte Clotilde paraît bien extraordinaire, soit que l'on considère le caractère de la personne à laquelle on l'impute, soit qu'on s'arrête aux circonstances qui accompagnent cette étrange démarche de la veuve de Clovis.

Clotilde n'est pas une femme ordinaire ; des vertus héroïques l'ont fait élever au rang des saints; et c'est cette pure auréole que l'on veut voir ternie par des sentiments si opposés aux premières règles de la morale évangélique !

Après la mort du roi son époux, Clotilde s'était retirée à Saint-Martin de Tours. Là, dit le chroniqueur, *elle vivait en toute bénignité et chasteté*. Et cette sainte veuve, occupée de bonnes œuvres et de méditations, quitte tout à coup sa retraite ; — il lui faut du sang. — Elle appelle aux armes trois puissants monarques ; elle livre au pillage et à la mort de vastes et belles provinces ; elle veut mettre sa patrie en feu ; il faut que la Burgondie maudisse à jamais le jour où elle a donné naissance à une royale furie ! — Bien plus, Clotilde déchaîne un fléau qui va peut-être bouleverser l'Europe ; c'est peut-être l'arrêt de mort de sa famille qu'elle proclame elle-même ; car elle ne peut prévoir l'issue de la lutte, et elle expose ses fils aux chances capricieuses de la fortune !

(270) Contin. Nangis *Spicil.*, t. II, p. 620.

(271) H. Martin. — *Hist. de France*, 1[re] édit., t. II, p. 6. — Nous citons M. H. Martin d'après la 1[re] édition de son *Histoire de France* ; nous ne savons pas s'il a modifié en cet endroit sa 2[e] édition. Nous ne voudrions rien dire ici qui pût blesser un écrivain chez lequel nous aimons à reconnaître d'éminentes qualités au milieu de ses graves erreurs et de ses faux jugements.

(272) César Cantu. — *Hist. univers.*, t. VII, p. 328 2[e] édition française. — F. Didot, 1857.

(273) Nous n'avons plus sous la main l'*histoire de l'Eglise*, de l'abbé Rohrbacher, et l'*Histoire de France*, de M. Amédée Gabourd ; nous ne nous rappelons pas ce qu'ils ont dit.

(274) *Hist. de Théodoric le Grand*, par M. du Roure, — 1846. — T. II, p. 110.

(275) Greg. Tur. *Hist. Francorum*, lib. III, c. 6 ; *Patr. lat.*, t. LXXI, p. 245.

Quelle femme, grand Dieu ! Quelle mère ! Quelle chrétienne !

Et que dites-vous, lecteur, de cette *bénignité ?*

Nous savons bien que, pour les historiens d'une certaine école, ces considérations sont nulles : et ils ont bientôt répondu, comme M. H. Martin, parlant justement de sainte Clotilde, que, chez les barbares, *le christianisme n'existait guère qu'à la surface.* C'est bientôt dit. Sera convaincu qui pourra. — Pour prouver des faits contestés, on allègue le caractère des barbares, et le caractère, on le peint à l'aide de ces mêmes faits contestés.

Quoi qu'il en soit, si bouillant qu'ait été le sang barbare, l'âge ne devait-il pas le calmer ?... Clotilde n'était plus jeune en 523 ! Et ce n'était pas une blessure récente qui faisait saigner ce cœur royal. Il y avait 30 ou 40 ans que Gondebaud avait fait mettre à mort le père et la mère de la reine des Francs.

Il faudrait supposer sainte Clotilde bien vindicative, puisque ni les motifs puissants de religion, ni l'âge, ni le temps n'auraient pu éteindre ni même adoucir ses ressentiments.

Mais, dira-t-on, c'est qu'elle était en effet vindicative, cette reine qui avait demandé à Clovis, comme *joyeux avénement*, en entrant en France, la permission de faire ravager les plaines des Burgondes !...

Très-bien ; mais ce trait lui-même est-il prouvé ? . Et n'est-il pas aussi douteux que celui dont nous cherchons à établir ici la fausseté ?

Examinons-le, puisqu'il se présente incidemment. Ce serait là la première vengeance de Clotilde. Voyons ce qu'il en est.

Il suffit de lire cette anecdote pour n'y pas croire. La voici, racontée par M. Henri Martin (*Hist. de France*, t. I, p. 431).

« Le cortége (qui amenait Clotilde en France) apprend, chemin faisant, qu'Arédius est revenu de sa mission dans l'empire d'Orient : Clotilde, à cette nouvelle, quitte sa basterne, monte à cheval et se dirige à grandes journées vers le pays frank, tandis qu'Arédius excite Gondebaud à retirer sa parole et à dépêcher ses soldats après sa nièce, de crainte *qu'elle ne cherche à venger ses parents mis à mort, si jamais elle croît en puissance.* Mais l'escorte franke a les devants et gagne le territoire de Troyes, première cité du royaume de Chlodowig. Avant de franchir la frontière et de joindre Chlodowig, qui l'attend à *Villariacum* (Villers ou Villori), Clotilde prie ses conducteurs de piller et de brûler deux lieues de pays burgondien de chaque côté de la route : on va demander la permision à Clodowig, qui s'empresse de l'accorder, et les Franks se mettent à l'œuvre : — *Dieu tout-puissant, je te rends grâces ! s'écrie alors Clotilde, je vois commencer la vengeance de mes parents et de mes frères !* »

Comme tout cela est vraisemblable !

Est-il bien croyable d'abord que Clovis, pour satisfaire un caprice, ait permis un acte aussi grave, acte qui, en tout temps et en tout pays, est bien certainement un *casus belli ?*

Et puis, est-ce que toutes les circonstances ne paraissent pas ici bien surprenantes ?... Ainsi l'escorte de Clotilde, talonnée par les soldats de Gondebaud, trouva le temps cependant d'envoyer vers Clovis, d'attendre sa réponse, enfin de se mettre en besogne et de ravager deux lieues de pays !... Piller et brûler, c'est-à-dire piller les habitations, brûler les arbres et les maisons sur une étendue de deux lieues, demande certain loisir, il nous semble, quand on est en petit nombre. Ce n'était point une armée, en effet, c'était une simple escorte qui accompagnait Clotilde, et la jeune fiancée courait grand risque d'être ramenée à la cour de son oncle !...

Et quelle douce fiancée ! — grand Dieu ! Voici des lueurs bien sinistres pour torches nuptiales ! ... Voici une singulière prière adressée à Dieu à la veille d'un mariage !

On a réponse à tout, il est vrai.

« Ce dernier trait (la prière de Clotilde), ce dernier trait, si profondément *germanique*, ce cri de l'âme n'a certes pas été inventé par le chroniqueur. » (H. Martin, t. I, p. 432).

Ainsi, c'est le *germanisme* qui explique tout. Ces cœurs germains étaient si barbares ! Sainte Clotilde, en sa qualité de germaine, était bien capable de tout cela, — donc elle l'a fait.

Il est vrai que M. H. Martin trouvant la preuve un peu faible, a soin d'ajouter :

« Clotilde manifesta *longtemps après*, par « de *plus terribles marques*, cet esprit de « vengeance aveugle et implacable. »

La preuve que Clotilde a fait ravager sa patrie avant de la quitter, c'est qu'elle a, plus tard, armé ses fils contre elle. Ainsi, on prouve un fait douteux par un fait aussi douteux. — Puis d'autres viendront qui, pour prouver que Clotilde a pu exciter à la guerre contre Sigismond, citeront l'exemple de sa première vengeance.

Sortira qui pourra de ce cercle vicieux.

Et voilà comment on se forme une opinion, comment on écrit l'histoire !

Mais il y a plus; M. H. Martin se réfute lui-même. En effet, quelques lignes avant le récit que nous avons cité, l'historien avait dit, en parlant du mariage de Clovis avec Clotilde :

« Cette union et ses graves conséquences frappèrent vivement l'imagination populaire, et le mariage de Clotilde devint le texte de *récits romanesques* qui allèrent *s'ornant* et *s'embellissant* de génération en génération. »

Et c'est cet amas de fables que vous changez en source historique ! — Et c'est dans ces récits romanesques que vous allez chercher des preuves pour accuser sainte Clotilde ! — On reconnaît qu'on a sous la main de capricieuses légendes ; on ne les apprécie qu'à leur juste valeur, mais on fait une exception pour un seul récit ; — Il

ceit être vrai, celui-là. — C'est un trait si *profondément germanique !*

N'est-ce pas là se réfuter soi-même ?...

Mais qui a pu servir de base à cette anecdote ? — Peut-être les insinuations perfides d'Arédius, qui exprime la crainte que Clotilde ne se venge si elle devient une puissante reine, ont-elles donné lieu à cette fable. — Peut-être Arédius l'a-t-il lui-même imaginée. — Il n'était pas *Germain*, il est vrai, mais que de haine quelquefois se cache sous un manteau de courtisan doublé de pédantisme ! ...

Les soldats burgondes qui couraient après Clotilde, désappointés et furieux de l'avoir poursuivie en vain, n'ont-ils pas pu, à leur retour, jeter cet outrage aux soldats francs et à leur reine ! Ils pouvaient dire qu'ils n'avaient pu saisir leur proie, arrêtés qu'ils étaient par la dévastation et l'incendie.

Peut-être même les soldats francs, mécontents des Burgondes, commirent-ils d'eux-mêmes quelques dommages, peut-être incendièrent-ils des arbres et des maisons, afin de retarder la marche de ceux qui les poursuivaient.

C'est là une pure supposition, il est vrai. Mais admettons que les Franks n'aient commis aucun désordre; admettons que les soldats burgondes étaient de *bons Germains;* admettons qu'Arédius ne soit pour rien dans l'affaire, — puisque cette anecdote est prise dans ces *récits romanesques ornés et embellis* par le temps, on peut la rejeter sans même s'enquérir de quelle source elle est sortie.

Le chroniqueur ne l'a pas inventée, sans doute ; il n'a pas eu non plus l'intention de calomnier sainte Clotilde; il a recueilli un de ces récits embellis par l'imagination populaire qui avaient cours de *son temps.*

Qu'on n'apporte donc plus cette première vengeance de Clotilde comme argument pour prouver la seconde, — et revenons à la question principale. Nous ne sommes pas à bout d'invraisemblances.

Remarquons d'abord que cette femme si vindicative oublie sa vengeance tout le temps de la vie du coupable.

On ne voit pas qu'elle ait excité son mari contre le roi burgonde. Les occasions ne manquèrent cependant pas. Ainsi elle aurait pu l'engager à ne pas accorder la paix à Gondebaud, enfermé dans Avignon, et à poursuivre à outrance ce meurtrier de sa famille.

On ne voit pas, non plus, qu'elle se soit opposée au bon accueil que fit Clovis à cet Arédius, qui avait voulu empêcher son mariage, et l'avait fait poursuivre par les troupes burgondes. C'est bien extraordinaire chez une femme pleine de ressentiment.

Une autre occasion favorable se présenta d'exciter Clovis contre Gondebaud, quand celui-ci, violant les traités, refusa de payer le tribut au roi franc, et s'empara des Etats de Godegisel.

Bien plus, Clotilde oublia sa vengeance jusqu'à laisser Clovis faire alliance, en 507, avec Gondebaud contre Alarik !

Et voilà que, tout à coup, cette vengeance qui sommeillait depuis trente ans, en face, pour ainsi dire, de celui qui devait l'exciter, cette vengeance, dis-je, se réveille après la mort du coupable, et prend pour but de ses fureurs — un innocent ! — Singulière et bizarre colère ! Clotilde laisse en paix celui qui a versé le sang de son père et de sa mère, et c'est sur le fils étranger au crime, c'est sur saint Sigismond qu'elle lance les impétueux bataillons des trois rois franks ! . . .

Clotilde, alors, n'est plus vindicative, elle est odieuse, atroce, insensée !

A-t-on bien réfléchi à tout cela ?. . . A-t-on bien vu toutes les absurdités qu'il fallait dévorer ?

II. Mais poursuivons. Examinons maintenant les circonstances qui accompagnent la guerre de Burgondie, et cherchons le motif de cette guerre. — Est-ce la vengeance ? Non, le motif, le seul motif, c'est l'ambition.

A entendre Grégoire de Tours, la piété filiale aurait armé le bras des trois fils de Clotilde. Qui croira qu'ils poussaient jusque-là l'obéissance et le respect pour leur mère, ces princes, dont deux ne craignirent pas de lui imposer une atroce douleur en massacrant leurs neveux : tout ce qui restait à Clotilde du malheureux Clodomir, son fils bien-aimé ? — Ils eurent peur alors que les enfants ne réclamassent l'héritage paternel ; l'ambition les rendit homicides : c'est le seul sentiment qui les avait armés contre Sigismond.

M. H. Martin dit que la reine trouva les princes tout disposés à seconder sa vengeance...« L'invasion de la Burgondie était probablement arrêtée d'avance entre eux (Martin, t. I, p. 7). » Pourquoi donc alors s'attacher à une imputation inutile et invraisemblable ? — Vous l'avez dit, l'ambition détermina l'invasion des contrées burgondiennes.

Dans le partage des Etats de Clovis, l'aîné, Thierry (Théoderik), avait eu la part du lion; il s'était adjugé le lot le plus magnifique. Ses Etats étaient beaucoup plus étendus que ceux de ses frères. De plus, ses possessions, quoique divisées, l'étaient encore beaucoup moins que celles des fils de Clotilde, comme l'a démontré l'abbé Dubos expliquant Grégoire de Tours. Il n'était donc pas étonnant que les trois princes cherchassent à s'agrandir. La jalousie devait aiguillonner leur désir. Thierry avait profité de leur jeune âge pour leur faire une position inférieure à la sienne, et encore n'avaient-ils probablement dû la conservation de leurs couronnes qu'à l'habile fermeté de leur mère. La prudence leur faisait pour ainsi dire une loi d'augmenter leur force. Ce frère aîné si injuste envers eux, était un rival toujours à craindre, et ils devaient ardemment souhaiter de devenir aussi puissants que lui en élargissant leurs Etats par des conquêtes. La Burgondie était à leur portée. Ils pouvaient mettre en avant leurs droits sur une

partie de ces provinces, sur cet héritage de Chilpéric dont Gondebaud avait dépouillé leur mère, et l'occasion se présentait favorable : l'injuste supplice de Sigéric avait soulevé l'indignation des peuples contre Sigismond ; rien ne manquait, pas même le prétexte (qu'ils pouvaient alléguer) de venger leur mère.

Le plus ardent, l'instigateur même, remarquons-le, fut Clodomir. — Pourquoi ? — Parce que c'est lui qui avait le plus à gagner à l'expédition. En effet, si l'on parcourt la carte du pays des Franks et des contrées voisines à cette époque, on verra que la Burgondie était plus à la portée de Clodomir qu'à celle de ses frères; il pouvait l'atteindre facilement; et, par conséquent, il lui était plus facile qu'aux autres d'en faire la conquête et surtout de garder ce qu'il aurait conquis. Vu la position de son royaume, il lui revenait naturellement les plus belles, les plus riches, les meilleures provinces de Sigismond. D'ailleurs, à cause de la situation de ses Etats, par rapport à ceux de Thierry, le roi d'Orléans avait plus intérêt encore que ses frères à s'agrandir et à opposer un grand empire au grand empire de Thierry. Il se mettait ainsi en état d'imposer à son puissant voisin et de se défendre d'un si dangereux rival.

Aussi quand, après la première conquête, Godomar fait rentrer sous son obéissance le royaume de son frère, Clodomir se jette de nouveau étourdiment sur la Burgondie, sans s'assurer de la neutralité du roi d'Italie Théodoric. Etait-ce bien la vengeance de sa mère qu'il poursuivait ? Certes, la vengeance avait été déjà terrible, il nous semble, car il venait de précipiter dans le puits de Columelle Sigismond, sa femme et leurs enfants !

En suivant le même raisonnement, nous pouvons dire que Clotaire et Childebert auraient dû se tenir contents des malheurs qu'ils avaient accumulés sur la famille de Gondebaud, s'ils n'avaient eu qu'une vengeance en vue. Mais non, c'est bien l'ambition qui les pousse. Après la mort de Clodomir, ils recommencent la guerre; les campagnes de 532 et de 533 sont entreprises; enfin, en 534, ils parviennent au but de leurs désirs ; Godomar, vaincu, périt misérablement, et ses Etats sont définitivement réunis à ceux des fils de Clotilde. — Qu'y a-t-il là ? Certes, nous admirons les bonnes âmes qui ne voient dans cette ambitieuse persistance que l'ardeur de la piété filiale.

Mais venons à une objection assez spécieuse. La preuve, peut-on dire, que ce n'est pas l'ambition qui guide les trois frères, mais qu'ils obéissent à l'invitation de leur mère, et qu'ils cherchent à venger son injure, c'est que leur aîné Thierry, ne prend point part à la guerre : il était fils, en effet, d'une autre femme; il n'est point du sang de Clotilde ; il s'abstient ; il n'a aucune vengeance à exercer.

D'abord est-il bien sûr qu'il n'eût aucune vengeance à exercer ? Il nous semble, au contraire (et c'est aussi le sentiment de M. du Roure), que Thierry, autant au moins que les autres, avait « un véritable motif de s'émouvoir contre Sigismond à l'occasion du meurtre de Sigéric, puisqu'il avait épousé une sœur de la victime, fille aussi de Sigismond et d'Ostrogotha. » La mort violente de son beau-frère était pour lui un motif plus personnel et qui expliquerait une levée de boucliers de sa part.

Mais il pouvait bien aussi lui répugner de tirer l'épée contre son beau-père ; cette attaque parricide pouvait très-bien lui paraître peu honorable, et il pouvait avoir des sentiments d'affection pour le roi burgonde. Ce sont même ces sentiments que lui supposent beaucoup d'historiens pour expliquer sa conduite à Vézéronce ; il ne prêta à Clodomir qu'un appui trompeur, il le laissa écraser par les troupes de Godomar, car « il ne pensait qu'à venger son beau-père, » dit M. Henri Martin, d'après le chroniqueur (H. Martin, *Hist. de France*, t. II, p. 8).

Ceci serait une réponse suffisante, mais nous avons des raisons bien autrement fortes. Thierry ne se joignit pas à ses frères, parce que, pour de puissants motifs, il ne *voulait* ni ne *pouvait* prendre part à l'expédition.

D'abord qu'y aurait-il gagné ? quelques provinces lointaines qui, ne le confinant pas, eussent été difficiles à garder; il ne devait pas y tenir beaucoup lui dont les Etats étaient déjà si vastes. De plus, en cas de réussite, il aidait ses frères à devenir presque aussi puissants que lui, il se créait de gaieté de cœur de redoutables rivaux, ce n'est pas assurément ce qu'il voulait. Et c'est là, selon nous, le véritable motif de sa conduite à Vézéronce. Celui qui lui eût porté le plus d'ombrage, s'il se fût agrandi, c'est Clodomir dont les États étaient limitrophes des siens. Il est probable qu'il ne se joignit à lui contre Godomar que pour l'engager plus facilement dans une mauvaise affaire. Il assiste à la bataille sans combattre, il laisse tomber le roi d'Orléans dans une embuscade, ses troupes restent impassibles, et, après la mort de Clodomir, quand la fauve crinière du lion mérovingien flotte au haut d'une pique et décide la fuite des Franks, lui se hâte de faire alliance avec les Burgondes tout couverts encore du sang de son frère.

Il ne voulait pas la guerre, pour un autre motif encore. Une attaque contre la Burgondie n'était pas dans sa politique. A cause de sa position, il avait d'autres vues, ses convoitises avaient un autre but. Il tournait les yeux vers la Germanie, *il visait à continuer de ce côté l'œuvre de Clovis* (H. Martin, *Hist. de France*, t. II, p. 13); il voulait étendre la domination des Franks Ripuaires sur les régions d'Outre-Rhin. La chose lui était plus facile qu'à tout autre, à lui, roi des Ripuaires ; aussi, plus tard, pendant que ses deux frères se jettent encore une fois sur les contrées burgondes, nous le

voyons saisir l'occasion de dissensions intestines en Thuringe, s'élancer sur ce pays et en triompher dans la célèbre journée d'Unstrudt.

Ensuite, l'eût-il voulu, aurait-il pu trouver un prétexte spécieux de faire la guerre à son beau-père Sigismond? Les fils de Clotilde avaient ou feignaient d'avoir des droits sur une partie de la Burgondie; Gondebaud ayant fait mourir leur grand-père, Chilpéric s'était emparé de ses Etats. Les trois rois pouvaient revendiquer cette partie usurpée qui leur revenait du chef de leur mère. Mais Thierry, qui n'était pas fils de Clotilde, n'avait là aucun droit. Il est probable même que ses frères, en mettant en avant la revendication de leurs droits, avaient bien prévu que Thierry ne se joindrait pas à eux et ils espéraient bien que les propositions qu'ils purent lui faire (si tant est qu'ils lui en firent) pour le ménager, ne seraient pas acceptées, puisqu'il n'aurait pas même pu colorer de l'ombre d'une raison son entrée dans la lutte. En effet, bien qu'il eût pu avoir, comme nous l'avons dit, quelque raison de s'émouvoir à cause du meurtre de Sigéric, cette considération était annulée par cette circonstance que le coupable était son beau-père.

Donc la conduite de Thierry en cette occasion s'explique parfaitement dans notre opinion et ne peut fournir une preuve en faveur de nos adversaires.

III. Mais enfin, dira-t-on, comment alors expliquer le récit de Grégoire de Tours? Où a-t-il puisé ses renseignements, faux selon vous?

M. du Roure cherchant aussi une explication nous dit: « Tout au plus pourrait-on croire que les trois fils de Clotilde mirent en avant cet ancien grief de leur mère pour colorer, aux yeux des peuples l'inique invasion des Etats d'un prince voisin et allié. »

Puis il ajoute :

« Mais ce serait prêter à ce siècle de violences les ruses diplomatiques et les hypocrites ménagements de notre âge, mensonges dont *ordinairement* les rois barbares osaient du moins s'affranchir (M. du Roure, *Hist. de Théodoric le Grand*, t. II, p. 111). »

Nous ne voyons pas pourquoi M. du Roure prend la peine de se réfuter lui-même; certes, l'histoire des fils de Clovis nous les montre mêlant assez de ruses à leurs violences, et ce désir de colorer leurs ambitieuses entreprises aux yeux des peuples est une explication qui en vaut bien une autre.

Toutefois ce n'est point à cette explication-là que nous nous arrêtons, ce n'est pas celle qui nous paraît la plus probable.

Si les rois franks se souciaient peu de l'opinion des peuples, ils ne pouvaient pas dédaigner de même celle de Thierry, leur frère. C'était un rival redoutable, bien plus puissant qu'eux et à ménager par conséquent. Il ne devait pas voir, et il ne voyait pas en effet d'un œil satisfait s'accroître la puissance des trois rois par un agrandissement de territoire. Son mauvais vouloir éclata d'une manière bien évidente. Les fils de Clotilde le craignaient, et ils devaient, par tous les moyens, éviter d'exciter ses susceptibilités jalouses, ou tout au moins lui ôter un prétexte plausible de s'irriter et même de se tourner contre eux.

Sans doute ils pouvaient mettre en avant leurs droits comme héritiers par leur mère, de Chilpéric le Burgonde, mais ces motifs étaient-ils bien de nature à calmer le mécontentement et la jalousie de Thierry? Il se souciait fort peu des droits de ses frères et tout ce qui pouvait les faire sortir de leur état d'infériorité vis-à-vis de lui devait le blesser vivement.

Il ne serait donc pas impossible que les trois princes réunis à Paris eussent imaginé et mis en circulation les détails d'une prétendue démarche de leur mère, les engageant non-point seulement à faire valoir des droits, mais encore à venger ses propres injures. Ils s'abritaient ainsi sous l'autorité vénérée de leur mère. Ce n'était point l'ambition qui les mettait en campagne, non : une cause sainte les armait, ils ne faisaient qu'obéir à une volonté sacrée pour eux, ils cédaient à la douce mais impérieuse autorité maternelle, ils n'agissaient pas d'eux-mêmes, ils ne faisaient que suivre la sainte loi de l'amour et de la piété filiale. Que pouvait dire Thierry?

Nous ne voyons là rien que de très-naturel et de très-vraisemblable.

En tout cas, si le discours de Clotilde à ses fils n'a pas été une fable inventée par ceux-ci, elle a pu l'être par quelques autres : par des courtisans, par des narrateurs jaloux d'excuser la conduite des princes, peut-être aussi par les ennemis de sainte Clotilde, par quelque Arédius bourguignon!

Et c'est ce récit habilement et méchamment répandu dans les masses qui est parvenu à Grégoire de Tours.

Du reste, quelle que soit la source de cette singulière anecdote, nous pouvons dire avec M. du Roure : « Le plus sûr est de penser que le bon évêque de Tours s'est trompé sur les vrais motifs de la guerre de Bourgogne. »

Nous n'ajouterons pas, il est vrai, avec le même écrivain : « et s'il a cru la justifier en la rattachant à la piété filiale, il s'est trompé deux fois. »

Grégoire de Tours, on l'a prouvé, n'a jamais voulu justifier une chose injuste par l'excuse de bonnes intentions.

A plus forte raison, ne croyons-nous pas que le saint historien des Franks ait inventé une pareille fable pour excuser les princes. La bonne foi et la loyauté de Grégoire ont été victorieusement vengées par l'abbé Gorini (*Défense de l'Eglise*, chap. 14).

Mais le résumé du travail de M. Lecoy de la Marche prouve que les écrits de Grégoire de Tours doivent être lus avec précaution. Les faits, en se transmettant d'une génération à l'autre, s'altèrent souvent, et Grégoire de Tours a donné bien des traditions. Plusieurs

récits sur l'époque de Clovis, qu'on trouve dans d'autres historiens de ce temps diffèrent beaucoup de ceux de Grégoire et sont moins chargés.

En somme, il est certain que l'historien des Franks n'a jamais voulu tromper, mais il s'est trompé quelquefois. Et c'est ici le lieu de remettre sous les yeux des lecteurs le jugement d'Hilduin, abbé de Saint-Denis au xe siècle : « Il faut pardonner à la simplicité de ce saint homme, qui, ayant cru bien des choses autrement que la vérité le voulait, les a mises en écrit sans mauvaise intention (Voir ce texte, *ibid.*, p. 93). »

Saint Grégoire donc, sur le compte de sainte Clotilde, a pu être induit en erreur par une tradition fabuleuse.

Ou bien encore peut-être a-t-il été interpolé en cet endroit.

Cette dernière opinion n'est pas tout à fait improbable. D'abord cette thèse a été soutenue par des autorités considérables : par Lecointe, par l'abbé de Camps et, depuis, en Allemagne, par M. Kriès, dont les arguments ont survécu aux coups de MM. Waitz et Gresebrecht. — L'absence, dans les anciens manuscrits, et notamment dans celui du VIIe siècle, du texte concernant les évêques Salonius et Sagittarius (276) nous semble un fait assez significatif et bien favorable à l'admission des interpolations. L'interpolation de ce texte-là serait-elle contestée, la thèse générale, n'en reste pas moins dans sa force.

Enfin, pour le passage qui nous occupe dans cet article, nous avons l'autorité du comte Carlo Troya (*Istoria d'Italia*), — vol. XI, p. 19) et de M. Alph. de Boissieu (*Inscriptions antiques de Lyon*) pensant qu'il y a ici interpolation, c'est-à-dire qu'on a, peu importe à quelle époque, ajouté à l'histoire des Franks le récit de la prétendue démarche de Clotilde auprès de ses trois fils.

Maintenant, nous permettons-nous d'ajouter en finissant, est-il rationnel d'admettre, aussi facilement qu'on l'a fait, une allégation dénuée de preuves suffisantes? Est-il bien patriotique de flétrir, sur des documents au moins très-contestables, une de nos plus grandes illustrations nationales?... N'est-il pas plus digne de nous, d'entourer d'hommages le nom de notre mère dans la foi, de celle à qui nous devons une patrie chrétienne et un long sillon de gloire dans l'histoire de l'Eglise.

Catholiques et Français, nous devons être heureux de payer toujours un tribut de reconnaissance, d'admiration et d'amour à l'épouse de notre premier roi chrétien.

CONSTANTIN (Vision de).— L'apparition miraculeuse qu'on dit avoir précédé la victoire de Constantin sur Maxence, est un des faits de l'Histoire ecclésiastique les plus célèbres et les plus glorieux à la religion. Ce prodige, attesté par Eusèbe de Césarée, et par la plupart des historiens qui sont venus après lui, ne paraît pas avoir trouvé de contradicteurs avant le dernier siècle ; et jusqu'à cette époque, les protestants, ainsi que les catholiques, ont respecté sur ce point l'ancienne tradition de toutes les Eglises. Le Père du Molinet, dans une dissertation dont nous parlerons bientôt, reproche aux Centuriateurs de Magdebourg de s'être écartés de l'opinion générale : mais ce reproche n'est pas fondé. Les Centuriateurs parlent de la vision de Constantin en deux endroits différents (Cent. 4, capp. 2, 13), comme d'un fait certain, et sur lequel ils ne laissent entrevoir aucun doute.

Jacques Godefroy, magistrat de Genève, célèbre jurisconsulte et savant critique, donna, en 1642, une édition de Philostorge, accompagnée de notes, dans l'une desquelles il ne rapproche les témoignages des anciens sur le fait de l'apparition miraculeuse, que pour montrer la contradiction qu'il croit apercevoir dans leurs récits (*Dissert in cap. 6 Philostorg.*). Peu de temps après, Hoornbeeck publia son *Examen de la Bulle d'Urbain* VIII, *touchant le culte des images*, et parce que les catholiques prétendaient tirer avantage de la vision de Constantin en faveur du culte de la Croix, au lieu de se borner à rejeter les conséquences, comme les protestants avaient fait jusqu'alors, Hoornbeeck crut devoir s'attacher à détruire le fait qui leur servait de principe (277) ; mais les difficultés qu'il oppose sont moins des raisons de critique, telles que la matière les exigeait, que des arguments prétendus théologiques, fondés uniquement sur les préjugés de la communion. Deux autres protestants, Jacques Oisel (278) et Jacques Tollius (279), ont parlé de la vision de Constantin comme d'une ruse militaire, ou d'une fraude pieuse inventée par ce prince ou par les chrétiens. Le premier n'insiste que sur les contradictions des historiens ; le second s'appuie sur la ressemblance qu'il observe entre ce fait et quelques autres où l'imposture se montre à découvert. Plusieurs critiques, même parmi les protestants relevèrent avec chaleur l'assertion de Tollius.

(276) Nous devons dire pourtant qu'un de nos amis, M. l'abbé Lhomme, aumônier du lycée de Châteauroux, qui fait, en ce moment-ci, une étude toute particulière des œuvres de saint Grégoire de Tours, croit reconnaître que le vieil historien n'a point été interpolé en cet endroit. Il se fonde sur ces deux faits : 1° le récit des désordres de Salonius et de Sagittarius n'est pas une courte anecdote sur laquelle on ne revient plus. Au contraire, le narrateur revient plusieurs fois et en différents endroits sur les fautes et les scandaleuses équipées des deux prélats. Il aurait fallu alors plusieurs interpolations habilement insérées dans le texte de Grégoire de Tours, ce qui paraît difficile à admettre ; 2° le style de ces passages est bien le style de saint Grégoire, et il serait impossible de signaler la moindre différence entre leur rédaction et celle de l'ouvrage.

(277) Examen Bullæ Urb. VIII, *De cultu imag.*,

(278) *Thesaurus numism. antiquorum*, Amstelod. 1667. Nota in Tab. XCIII.

(279) In cap. 44 et 46 Lactantii *de mortib. persecutorum*.

Celui-ci ne répondit qu'en répétant dans la préface qu'il mit à la tête de la traduction de Longin, par Despréaux (280), ce qu'il avait déjà dit dans les notes sur Lactance. Du reste, on sait que Tollius était un critique plus hardi que savant. Il paraît même que ceux qui l'ont connu, ne le regardaient pas comme un homme fort religieux (281).

Cependant il suffisait que l'on eût mis en problème un fait généralement reçu, pour engager les savants à l'examiner avec plus d'attention. On recueillit donc les témoignages des anciens écrivains; on discuta leur autorité, on compara leurs récits, on interrogea les divers monuments qui nous restaient du siècle de Constantin; mais ces différentes recherches firent naître des difficultés, en même temps qu'elles fournissaient des preuves. Les critiques furent plus divisés que jamais. Les uns continuèrent à soutenir l'ancienne opinion; les autres ne la trouvèrent pas appuyée sur des fondements assez solides.

Parmi les premiers, je remarque d'abord le père du Molinet et M. l'abbé de Lestocq, docteur de Sorbonne. Leurs dissertations se trouvent dans le recueil de l'abbé Lenglet du Fresnoy, touchant les visions et apparitions. Celle du père du Molinet, où l'on ne voit presque rien qui ne soit emprunté de Gretser (*De cruce Christi*, lib. XXXII), avait déjà paru dans le journal des savants de 1681. En 1724, le père de Grainville, jésuite, inséra dans le journal de Trévoux (mois de juin) une dissertation dans laquelle il prétend établir le fait de la vision céleste par un grand nombre de médailles de Constantin et de ses successeurs. M. l'abbé Dinouart a fait réimprimer ce petit écrit dans le premier cahier de son journal ecclésiastique (Novembre 1760). Nous avons encore, sur le même sujet, une dissertation de Jean Christophe Wolfius (Wirtemberg, 1706) (282). Enfin le célèbre Abbadie, si connu par son excellent *Traité de la religion chrétienne*, a pris hautement la défense de l'apparition miraculeuse (283). C'est parmi les protestants surtout que ce fait a trouvé la plus grande opposition, soit qu'en général leur critique soit plus hardie que celle des catholiques, soit que leur aversion pour le culte de la croix les ait prévenus contre un miracle qui pouvait sembler propre à l'autoriser. Quoi qu'il en soit, les uns, comme Basnage de Flottemanville (284), ont regardé la chose comme absolument douteuse. D'autres, comme le savant abbé Moshem (285), après avoir rapporté les différentes opinions et balancé les raisons de part et d'autre, se sont décidés pour la négative. Quelques-uns même ont passé les bornes de la modération, en accusant Constantin, Eusèbe et les autres évêques de ce temps-là, d'avoir cherché à tromper les peuples par une fable impudente. C'est ainsi que s'exprime Christian Thomasius, dans un écrit où le père de l'histoire ecclésiastique est représenté comme un des historiens les plus infidèles, et le premier empereur chrétien, comme un des plus méchants princes que nous connaissions (286). Mais personne n'a mieux attaqué le fait de la vision miraculeuse que M. de Chauffepié, auteur du *Supplément au dictionnaire de Bayle*. Cet habile critique ne s'est pas contenté de mettre dans tout leur jour les difficultés qui semblent prouver la supposition de ce prodige : il répond encore aux raisonnements par lesquels Abbadie et le père de Grainville s'étaient flattés d'en avoir établi la réalité. Sa dissertation composée, dit-il, d'après les matériaux que lui avait communiqués M. Dumont, professeur à Rotterdam, se trouve dans une note de son dictionnaire, au nom Quien (le) de la Neuville.

N'oublions pas de compter Voltaire parmi les savants qui se sont déclarés contre l'apparition céleste. On sait bien que cet illustre écrivain ne croit pas légèrement aux miracles. Le palladium de Troie, le bouclier tombé du ciel dans l'ancienne Rome, et le labarum de Constantin, sont une même chose à ses yeux, c'est-à-dire des contes méprisables que la philosophie désavoue (287).

Il reste une troisième opinion, qui tient une sorte de milieu entre les deux précédentes. Albert Fabricius, l'un des savants qui ont fait le plus d'honneur à l'Allemagne, est bien éloigné de regarder comme une fable ce qu'on raconte de la vision de Constantin. Mais en même temps qu'il admet le récit d'Eusèbe et des autres écrivains ecclésiastiques, il prétend que cette apparition d'une croix lumineuse, qui précéda la défaite de Maxence, n'était qu'un phénomène

(280) Le Pape Benoît XIV, *De festis D. N. J. C.* lib. I, cap. 14, attribue à Boileau lui-même ce que dit Tollius dans cette Préface.

(281) « Nec multum tribuendum esse arbitror Jacobo Tollio, audaci critico, et ab omni Christiana pietate, ut audivi a viris doctis, cum quibus familiariter vixit, valde alieno. » (*Thes. Epistol.* Lacroz. tom. III, pag. 9.)

(282) Voyez aussi le P. Jacutius, Bénédictin de Rome, *Syntagma de apparentis Constantino M. Crucis historia*, Romæ, 1755; Bezozzi, abbate del Monasterio di Santa Croce, *Storia della Basilica di Santa Croce in Gierusalemme*, Roma, 1750.

(283) *Examen plus particulier du signe céleste qui apparut à Constantin*, etc., à la fin du premier volume de l'ouvrage intitulé : *Le triomphe de la Providence*, ou *l'Ouverture des sept sceaux*, par Jacques Abbadie, Doyen de Kil. Jalow. *Amsterdam* 1723.

(284) *Annales Politico-ecclésiast.*, ad ann. 312.

(285) *De rebus christianorum ante Constant. Magnum Commentarii*, Helmstadt 1773.

(286) « Imprudentior fabula de signo crucis Constantino in cœlis apparente... scilicet hæc omnia ostendunt, quanto studio antistites jam tum temporis superstitione imbuere populi animos, fictis etiam ubicumque miraculis laboraverint. » (Observation. select. Halæ, Magdeburg., 1700, observ. 24, Fabulæ de Constantino M. et potissimum de ejus Christianismo.)

(287) *Essai sur l'histoire générale*, cap. 5; *Mélanges*, chap. 62.

purement naturel, un parhélie, un halo solaire, que l'ignorance où l'on était alors de la physique et de l'astronomie fit prendre pour un miracle(288) : par où l'on voit que Fabricius convient du fait pris en lui-même, et qu'il ne s'éloigne du sentiment commun que par la manière dont il l'explique.

Cette diversité d'opinions sur un des événements les plus célèbres de l'histoire ecclésiastique, m'a fait naître l'idée d'examiner les preuves et les monuments de ce prodige.

Eusèbe de Césarée tient le premier rang parmi les historiens qui ont parlé de l'apparition miraculeuse, non-seulement parce qu'il est contemporain, mais aussi parce qu'il raconte le fait dans le plus grand détail, et tel qu'il prétend l'avoir appris de Constantin lui-même. Son témoignage fera connaître au lecteur toutes les particularités du prodige qui fait le sujet de cette dissertation.

« Constantin, faisant réflexion qu'il avait besoin de forces supérieures à celles des armes pour surmonter les maléfices et les enchantements que Maxence mettait en œuvre contre lui, rechercha le secours de Dieu comme le seul qui pût le rendre invincible. Il commença donc à penser en lui-même à quelle divinité il s'adresserait ; et cependant il considéra que les empereurs qui avaient mis leur espérance dans la multitude des dieux, et qui pour les honorer n'avaient épargné ni les victimes, ni les présents, avaient fini d'une manière déplorable, après avoir été trompés par les oracles, qui, pour les flatter, leur avaient promis les plus heureux succès ; et que son père Constance, qui, reconnaissant l'erreur de ses prédécesseurs, avait honoré toute sa vie le seul Dieu souverain, en avait reçu des marques sensibles de protection.... Repassant donc toutes ces choses dans son esprit, il pensa qu'après une telle expérience, c'était une folie d'honorer des divinités qui n'étaient rien, et qu'il ne fallait adorer que le Dieu de son père. Il se mit donc à l'invoquer, le priant instamment de se faire connaître à lui, et de lui tendre une main secourable. Pendant que l'empereur faisait cette prière, il vit un signe extraordinaire, et tel que si quelqu'un l'eût rapporté, on aurait de la peine à le croire ; mais nous qui écrivons cette histoire, ayant entendu l'empereur lui-même raconter la chose, et l'affirmer avec serment, longtemps après, lorsque nous avions l'honneur de l'entretenir familièrement, qui peut douter qu'on ne doive ajouter foi à son récit, surtout quand le temps et les événements l'ont confirmé ? Voici donc ce qu'il nous a dit : Un peu après midi, le soleil étant presque au milieu du ciel, il vit sur la surface de cet astre une croix resplendissante de lumière avec cette inscription, *vainquez par ceci* : ce qui lui causa une grande surprise, ainsi qu'à tous les soldats qui étaient en marche avec lui, et qui furent aussi témoins de cette apparition. Il ajoutait, qu'il chercha en lui-même quelle pouvait être cette vision, et qu'après s'être longtemps occupé de cette pensée, la nuit étant survenue il vit en songe le Christ, Fils de Dieu, avec ce même signe qui lui était apparu dans le ciel, et qu'il lui commanda de faire une enseigne semblable au signe qu'il avait vu, et de s'en servir dans les combats comme d'un secours assuré contre ses ennemis. S'étant levé dès la pointe du jour, il raconta à ses amis ce qui lui était arrivé ; puis il fit venir des ouvriers ; et s'étant assis au milieu d'eux, il leur expliqua la forme du signe, et leur commanda de l'exécuter en or et en pierreries ; et nous nous souvenons d'avoir vu quelquefois cet ouvrage. » Le chapitre 31 contient une explication détaillée de la forme du Labarum, qu'il est inutile de rapporter ici. Puis au chapitre 39, après avoir décrit le triomphe de Constantin, l'historien ajoute : « Ce prince naturellement religieux, ne s'enorgueillit pas au milieu des louanges et des acclamations publiques ; mais, sachant bien que c'était le secours du Ciel qui l'avait fait vaincre, il rendit grâce sur-le-champ à l'auteur de sa victoire. Il fit connaître à tous les hommes le signe du salut, par des inscriptions et par des monuments publics... Aussitôt après sa victoire, il fit placer dans l'endroit le plus fréquenté de Rome sa statue, tenant à la main une lance élevée, faite en forme de croix ; et au pied de sa statue, on grava, par son ordre, cette inscription en latin : *Par la vertu de ce signe salutaire, vrai symbole de force et de courage, j'ai délivré votre ville du joug de la tyrannie ; et après avoir rendu la liberté au sénat et au peuple romain, je les ai rétablis dans leur ancienne splendeur.* »

Ce ne fut pas seulement dans la guerre contre Maxence, que l'empereur éprouva la vertu miraculeuse du signe de la croix ; il s'en servit avec le même avantage contre Licinius. Si l'on en croit Eusèbe, ou plutôt Constantin, de qui l'évêque de Césarée tenait ce récit, partout où paraissait le Labarum, les ennemis fuyaient, et sa présence rassurait les troupes ébranlées. Cinquante hommes choisis entre les protecteurs, ou les gardes-du-corps de l'empereur, étaient destinés à la garde de cette enseigne, et ils la portaient tour à tour sur leurs épaules. Un d'eux, épouvanté dans le combat, la donna à un autre pour fuir plus librement, et aussitôt il fut atteint et percé d'un trait mortel. On tira plusieurs coups sur celui qui avait pris le Labarum, mais il ne fut blessé d'aucun ; ils portèrent tous sur le bois de l'enseigne. Ce n'est pas moi qui parle ici, dit Eusèbe, c'est l'empereur qui m'a raconté lui-même ces particularités. Plus loin, il dit encore, et sans doute sur la foi de Constantin, que Licinius, ayant

(288) *Exercitatio critica*, qua disputatur crucem, quam in cœlis vidisse se juravit Constantinus imper. fuisse phænomenum naturale in halone solari (*Biblioth. Græcæ*, tom. VI, p. 8, *Hamburgi*, 1726).

reconnu la vertu divine attachée au Labarum, donnait ordre à ses gens de l'éviter autant qu'il serait possible.

Je réserve à la seconde partie les réflexions que pourraient nous fournir ces passages extraits de la *Vie de Constantin*, écrite par Eusèbe, après la mort de ce prince. Voyons si nous ne trouverions pas de nouvelles preuves de la vision céleste dans quelqu'autre ouvrage du même écrivain.

Second témoignage d'Eusèbe. — Eusèbe avait prononcé deux Panégyriques de Constantin : le premier au concile de Nicée, à l'occasion de la vingtième année du règne de ce prince ; le second à Constantinople, pour les fêtes de la trentième année (289); car on sait que les empereurs célébraient chaque dixième année de leur règne. Le premier de ces discours n'est pas venu jusqu'à nous ; mais il est à croire que nous y trouverions quelques traces de l'apparition miraculeuse, puisque ce fait est rappelé plusieurs fois dans le Panégyrique de l'an 335, quoiqu'il se fût écoulé près de vingt-trois ans depuis la victoire de Constantin sur Maxence. Pour ne pas multiplier inutilement les citations, je ne rapporterai que le passage suivant.

« Ce prince religieux ayant opposé à la multitude de ses ennemis le signe salutaire et vivifiant de la croix, pour jeter l'épouvante parmi eux, et se préserver lui-même des dangers, il triompha en même temps de ses ennemis et des démons. Après la bataille, il rendit hautement à l'auteur de sa victoire les actions de grâces qu'il lui devait; il fit dresser des colonnes pour annoncer à tous les hommes le signe qui l'avait fait vaincre, et il érigea dans la capitale un trophée solennel, pour montrer que ce signe à jamais mémorable était la sauve-garde de l'empire romain...... L'empereur honora le signe qui lui avait donné la victoire, et dont il avait lui-même éprouvé la vertu divine, » etc.

C'était en présence de l'empereur, de ses officiers, d'un grand nombre de prélats, d'une multitude immense dans laquelle il y avait sans doute des païens, que l'orateur parlait avec tant d'assurance. Plusieurs de ceux qui l'écoutaient avaient suivi Constantin dans son expédition contre Maxence. Personne n'ignorait les circonstances de la bataille. Eusèbe aurait-il été assez imprudent pour attribuer à la vertu divine de la croix un succès que tous ses auditeurs, que les combattants eux-mêmes n'avaient jamais regardé que comme le fruit de la science militaire, de la valeur ou de la fortune? Aurait-il rappelé les monuments publics érigés par l'ordre de l'empereur, s'il n'eût été constant qu'ils avaient été dressés en mémoire du prodige auquel ce prince se croyait redevable de sa victoire?

On me dira peut-être qu'Eusèbe parle en orateur qui cherche à relever la gloire de son prince, et qu'il ne faut pas prendre à la rigueur les expressions d'un panégyrique. Je l'avoue, et je conviens encore que l'on pourrait douter du fait de l'apparition céleste, s'il n'était appuyé que sur le passage cité, et sur quelques autres semblables qui se trouvent dans cette même harangue. Mais si, considérés en eux-mêmes, ces passages ne paraissent pas former une preuve concluante, il suffit de rapprocher Eusèbe orateur d'Eusèbe historien, pour leur donner la force des témoigages les plus exprès. En effet, on ne disconviendra pas que le prodige raconté dans la vie de Constantin ne soit celui-là même qui est seulement indiqué dans le panégyrique du même prince. Cela posé (et c'est dans cette supposition que je raisonnais il n'y a qu'un instant), Eusèbe ne pouvait s'exprimer dans ce panégyrique de la manière que nous avons vu, sans rappeler à ses auditeurs le fait qu'il raconte dans la *Vie de Constantin*, et sans les prendre, en quelque sorte, à témoin de la vérité de son récit; et par conséquent, loin que dans cette circonstance la qualité d'orateur et de panégyriste affaiblisse son autorité, elle la relève au contraire, et la fortifie par le suffrage tacite de tous ceux qui l'écoutaient.

Nous pourrions faire les mêmes réflexions sur quelques endroits d'un discours de Constantin lui-même, qui s'est conservé parmi les Œuvres d'Eusèbe. On a déjà vu que l'évêque de Césarée n'avait écrit l'histoire de l'apparition miraculeuse, que d'après le récit de l'empereur; mais il ne sera pas inutile de montrer que ce n'était pas seulement dans des entretiens secrets, que ce prince se vantait d'avoir triomphé de Maxence, avec le secours manifeste de la Divinité. Voici donc ce qu'on lit dans cette harangue qui paraît avoir été prononcée dans une assemblée d'évêques.

« Pour moi je regarde la piété comme la cause de mon bonheur, puisque toutes mes entreprises ont eu le succès que j'avais demandé dans mes prières. Mes exploits, mes victoires, mes trophées, en sont la preuve. Rome, qui le sait, témoigne hautement sa reconnaissance. »

On voit que l'empereur se contente d'indiquer en peu de mots le prodige dont il avait été favorisé. Ses auditeurs savent de quoi il s'agit, et la modestie ne lui permet pas d'insister sur un événement si glorieux pour lui. Cependant il y revient encore dans la suite de son discours.

« Ceux qui vantent en moi cette piété, qui doit son origine à l'inspiration du Ciel, voient en même temps que mes victoires sont l'ouvrage de Dieu... Ils savent l'histoire de mes combats, ils ont été spectateurs de cette guerre, où la providence divine accorda la victoire à mon armée; ils ont vu de quelle manière le Ciel avait exaucé mes prières. »

(2-3) Euseb., *De Vita Const.*, procem., et lib. IV, cap. 33, 46.

Si ce passage avait besoin d'un commentaire, on le trouverait dans le récit détaillé que l'empereur fait à l'évêque de Césarée, qui nous l'a transmis, tel que je l'ai rapporté dans le premier paragraphe.

Lactance. — Le traité *De la mort des persécuteurs*, un des plus précieux monuments de l'antiquité ecclésiastique, était demeuré inconnu jusqu'au dernier siècle, où le hasard en fit découvrir un manuscrit dans la bibliothèque de l'abbaye de Moissac. Ce manuscrit portait le nom du célèbre Lactance, précepteur des fils de Constantin. Cette raison, et la ressemblance qu'on remarque entre le style de cet ouvrage et celui des *Institutions divines*, firent juger aux critiques que ces deux ouvrages étaient du même auteur. Dom Lenourry a cependant prétendu que le traité *De la mort des persécuteurs* était d'un certain Lucius Cécilius, que nous ne connaissons point d'ailleurs; mais cette opinion n'a presque pas eu de partisans. M. l'abbé de Lestocq a réfuté le savant Bénédictin, par une dissertation qui se trouve dans la belle édition de Lactance, donnée par l'abbé Lenglet du Fresnoy. Du reste, il est certain, et Dom Lenourry convient que l'auteur de ce traité vivait sous le règne de Constantin, et qu'il l'écrivit vers l'an 314, deux ans après la défaite de Maxence. Or voici ce qu'on trouve dans cet ouvrage relativement à la vision céleste.

« On combattit; et les troupes de Maxence avaient déjà quelque avantage, lorsque Constantin, résolu de tout hasarder, fit avancer toutes ses troupes, et se plaça près du pont Milvius (aujourd'hui Ponte-Mole.) Maxence était sur la fin de la cinquième année de son règne, et l'on touchait au 27 Octobre, jour auquel il était parvenu à l'Empire.

Constantin fut averti en songe de mettre sur les boucliers de ses soldats le signe céleste de Dieu, et de livrer bataille ensuite. Il fit ce qui lui était ordonné, et l'on mit sur les boucliers les lettres initiales qui désignaient le Christ. Muni de ce signe, le soldat prend les armes (290).

Entre ce récit de Lactance et celui d'Eusèbe, on peut remarquer deux différences assez considérables; l'une par rapport à l'apparition elle-même, l'autre par rapport au temps et au lieu de l'apparition.

Quant à l'apparition elle-même, Lactance ne parle point de la croix lumineuse, qu'Eusèbe assure avoir été vue en plein jour de Constantin et de son armée. Cependant c'était en cela surtout que consistait le prodige, et l'on ne conçoit pas pourquoi Lactance se serait contenté de rapporter un songe qui ne pouvait être appuyé que sur le témoignage de Constantin, s'il eût quelque connaissance de l'apparition publique qui portait sa preuve avec elle-même. C'est la réflexion de M. de Chauffepié.

Mais d'abord il est évident que Lactance ne contredit pas le récit de l'évêque de Césarée; il l'abrége seulement, il en supprime une partie. Le silence qu'il garde sur le fait de l'apparition publique, n'est pas une preuve qu'il ait ignoré ce prodige ou qu'il l'ait regardé comme incertain. Mais pourquoi n'en fait-il aucune mention? C'est que le plan de son ouvrage ne demandait pas qu'il le rapportât. En effet dans le traité *De la mort des persécuteurs*, Lactance s'était proposé seulement de décrire les malheurs et la fin déplorable des princes ennemis du christianisme. Pour remplir cet objet il n'était pas nécessaire de raconter tous les événements de la guerre de Constantin contre Maxence; il suffisait de parler de la dernière bataille où Maxence avait perdu l'empire et la vie; et comme cette bataille avait été précédée d'une apparition de Jésus-Christ à Constantin, il était naturel de rappeler cette circonstance, qui servait à faire éclater la vengeance du Ciel sur le dernier des persécuteurs. Pour ce qui est de l'apparition publique de la croix, le récit de ce prodige appartenant bien moins à l'histoire de Maxence qu'à celle de Constantin, la seule chose qu'on soit en droit d'exiger de Lactance, c'est qu'il paraisse la supposer comme un fait connu de ses lecteurs; or les termes dont il se sert, en racontant la vision de Constantin, supposent une apparition publique, plutôt qu'ils ne l'excluent. Constantin, dit-il, *fut averti, en songe, de mettre sur les boucliers de ses soldats le signe céleste de Dieu:* CŒLESTE DEI SIGNUM (291). Ce *signe céleste*, c'est le monogramme de Christ. Mais pourquoi l'appelle-t-il *signe céleste*, sinon parce qu'il avait paru dans le ciel, à la vue de toute l'armée? Pourrait-on citer quelque auteur ecclésiastique, qui, avant la vision de Constantin, se fût servi d'une telle expression pour désigner les deux premières lettres du nom de Jésus-Christ? Tollius lui-même a senti que le mot de Lactance, *cœleste signum*, se rapportait naturellement à l'apparition publique de la croix et du monogramme (292). De plus, la manière abrégée et assez obscure

(290) « Dimicatum : et Maxentiani milites prævalebant, donec postea confirmato animo Constantinus, et ad utrumque paratus, copias omnes ad urbem propius admovit, et e regione pontis Milvii consedit. Imminebat dies quo Maxentius imperium ceperat, qui est ad VI Kal. Novembris, et quinquennalia terminabantur. Commonitus est in quiete Constantinus ut cœleste signum Dei notaret in scutis, atque ita prœlium committeret. Fecit ut jussus est, et transversa X littera, summo capite circumflexo, Christum in scutis notat, quo signo armatus exercitus, capit ferrum. » (*De mortib. persecut.*, c. XLIV.)

(291) M. de Chauffepié cite le passage de Lactance, selon la traduction de Maucroix. Celui-ci avait rendu le mot *cœleste Dei signum*, par *signe adorable*. Le critique hollandais ne s'accommodant pas d'une expression qui marquait trop distinctement le culte de la croix, lui a substitué celle de signe divin. Mais pourquoi ne pas traduire littéralement *signe céleste*

(292) « Mira periphrasis cruels, nisi ita explicare lubet, in cœlo visum Constantino signum seu imaginem crucis, uti aliqui tradidere. » (Tollius *in hunc loc. Lact.*) Tollius se trompe, en supposant que *signum cœleste* doit s'entendre de la croix. Il paraît par la suite du texte, qu'il s'agit ici, non de la croix, mais du monogramme de Christ, ce qui rend

dont Lactance décrit cette vision, et l'exécution de l'ordre donné à Constantin, est une nouvelle raison de croire qu'il se contentait d'indiquer rapidement un fait connu de tout le monde, plutôt qu'il ne se proposait de le raconter en détail. Il n'y a donc pas de contradiction entre Eusèbe et Lactance, sur le fait même de l'apparition ; et ce dernier, dont on nous objectait le silence, est un nouveau témoin qui confirme la déposition de l'évêque de Césarée.

La seconde différence qui s'observe entre ces deux historiens, concerne le temps et le lieu de l'apparition miraculeuse. Eusèbe paraît supposer que ce prodige arriva lorsque l'empereur était encore dans les Gaules, et longtemps avant la bataille où Maxence perdit la vie ; car ce n'est qu'après avoir raconté la vision de Constantin, qu'il dit que ce prince se mit en marche pour passer en Italie. Or, on sait que Constantin était dans les Gaules lorsqu'il déclara la guerre à Maxence. Selon Lactance, au contraire, Constantin était campé sous les murs de Rome, lorsque Jésus-Christ lui apparut en songe ; et si l'on prétend que cette vision est la même que celle dont parle Eusèbe, il semble difficile de concilier ces deux écrivains. Avant la découverte du traité *De la mort des persécuteurs*, presque tous les savants convenaient que la chose s'était passée dans les Gaules ; ils n'étaient partagés que sur la ville près de laquelle Constantin pouvait se trouver alors. Les uns en faisaient honneur au territoire de Trèves, d'autres à celui d'Autun, d'autres à celui de Besançon (293) ; mais depuis, M. Baluze, premier éditeur de l'ouvrage de Lactance, et plusieurs autres critiques, ont prétendu qu'il fallait s'en tenir au récit de cet écrivain, et s'en servir pour expliquer ou même pour corriger celui d'Eusèbe. Ils se fondent particulièrement sur ce qu'Eusèbe ne paraît pas s'être attaché avec autant d'exactitude que Lactance, à suivre l'ordre et les dates des événements. De plus, l'évêque de Césarée ne dit pas que l'apparition miraculeuse ait eu lieu dans les Gaules (294). On l'infère seulement de ce qu'il la raconte avant de parler de la marche de Constantin vers l'Italie. Mais ne peut-on pas répondre qu'il a renversé l'ordre des événements par une anticipation assez ordinaire aux historiens les plus exacts ? D'autres prétendent qu'Eusèbe et Lactance ne parlent plus de la même apparition. Pourquoi, disent-ils, ne pas supposer que Jésus-Christ apparut deux fois à Constantin, si, au moyen de cette supposition, on peut concilier deux historiens contemporains, et d'une égale autorité (295) ? Si l'on objecte qu'il n'est pas permis de feindre deux prodiges, pour en défendre un seul, ils répondront qu'il n'en coûte pas plus au Maître de la nature pour faire deux miracles, que pour en faire un ; que, dans le cas présent, le premier rend le second vraisemblable ; et qu'enfin la seconde apparition n'est pas tant un nouveau prodige, qu'un moyen dont Dieu se servit pour avertir Constantin de l'usage auquel était destinée la première apparition.

Quoi qu'il en soit de cette dernière réponse, nous croyons devoir nous en tenir à la première.

Optatianus Porphyre. — Optatianus Porphyre était un poëte chrétien (296) dont il nous reste un panégyrique de Constantin, en vers acrostiches et figurés ; ouvrage d'une patience incroyable, et dont le principal mérite consiste dans la difficulté vaincue. Ce poëme bizarre ne peut avoir été composé que peu de temps après la défaite de Maxence ; car on y trouve un éloge de Crispus, fils de Constantin, que son père fit mourir l'an 324. Or, quoique la vision miraculeuse ne soit pas expressément rapportée dans ce panégyrique, il est aisé néanmoins d'y apercevoir des vestiges bien marqués de l'opinion qui attribuait dès lors la victoire de Constantin à la vertu du signe de la croix. Dans sa quatrième figure, Optatianus représente un vaisseau surmonté du monogramme de Christ, tel qu'il est décrit par Eusèbe et il donne à ce monogramme le nom de *signe céleste* (297), par la même allusion sans doute que nous avons déjà remarquée dans le texte de Lactance. La neuvième figure est encore celle du monogramme, ainsi que la seizième. Dans celle-ci, l'une des branches du X est formée par des mots qui expriment la protection divine dont l'empereur avait été favorisé (298). Dans la dix-septième figure le monogramme est représenté pour la quatrième fois, et l'on voit les cinq lettres du nom de Jésus, placées entre les quatre ouvertures du X. Le monogramme y est nommé *signe salutaire* (299), expression qui rappelle en même temps l'inscription de la statue de Constantin, *Hoc salutari signo*, etc. et le prodige dont elle était le monument.

Voilà donc un troisième auteur contemporain, qui dépose en faveur de l'apparition miraculeuse. M. de Chauffepié prétend que ce poëte n'a point connu l'apparition publique de la croix ; mais ce que j'ai dit sur le passage de Lactance, suffit pour établir le contraire.

Le savant critique nous oppose encore le

l'expression de Lactance plus singulière encore qu'elle ne devait le paraître à Tollius.

(293) Le P. Chifflet, Jésuite, a soutenu ce dernier sentiment dans une Dissertation latine, imprimée à Paris en 1676.

(294) M. l'abbé Nonnotte se trompe, en assurant qu'Eusèbe dit qu'elle arriva dans les Gaules. (*Erreurs de Voltaire*, tom. I, chap. 5.)

(295) C'est la conjecture des éditeurs du cardinal Noris, Pierre et François Ballerini. *Append.*, *ad Histor. Donatist.*, sect. 8.

(296) M. le Beau s'est trompé lorsqu'il a dit qu'Optatianus était païen (*Histoire du Bas-Empire*, liv. I, n. 102). Il ne faut que le lire pour s'assurer du contraire.

(297) Prodeatur minio coelestia signa legenti.

(298) « Summi Dei auxilio nutuque perpetuo tuus. »

(299) Alme salutari, nunc hæc tibi pagina signo
Scripta micat.

silence de deux orateurs païens, panégyristes de Constantin. Il ne serait pas étonnant que des païens n'eussent rien dit d'un prodige si favorable au christianisme ; leur silence dont on pourrait supposer que leur zèle pour l'idolâtrie aurait été le motif, ne conclurait certainement pas contre le fait de l'apparition miraculeuse. Mais est-il vrai que dans les harangues de ces deux orateurs, on n'aperçoive rien qui puisse se rapporter à ce miracle ? C'est sur quoi nous allons mettre le lecteur en état de prononcer.

Deux orateurs païens, panégyristes de Constantin (300).

Ces deux écrivains ne parlent pas expressément de l'apparition d'une croix lumineuse ; mais ils conviennent, et l'on sentira toute la force de cet aveu, ils conviennent, que dans la guerre contre Maxence, le Ciel s'est déclaré visiblement en faveur de Constantin. Ils parlent de secours surnaturels, d'inspiration divine, de prodiges vus dans les airs ; et quoique les préjugés de religion ne leur aient pas permis de rapporter le fait avec toutes ses circonstances, ils en disent assez pour nous montrer quelle était l'opinion répandue parmi les païens eux-mêmes.

I. Voici comment s'exprime l'auteur anonyme du premier panégyrique, en adressant la parole à Constantin. « Lorsque les conseils des hommes et les réponses des augures semblaient devoir vous détourner de votre entreprise ; lorsque la plus grande partie des soldats et des chefs, effrayés par de fâcheux présages, ne dissimulaient déjà plus leurs craintes, quel Dieu vous animait, et vous faisait sentir que le moment de la délivrance de Rome était arrivé ? Il y a sans doute quelque commerce secret entre vous, Constantin, et cette suprême intelligence qui abandonne aux moindres divinités le soin de chacun de nous, pour se montrer elle-même à vous seul. Si cela n'est pas, dites-nous vous-même comment vous avez remporté la victoire ?.... » Et plus loin : « Vous passez les Alpes pour aller combattre une armée forte de cent mille hommes, n'en ayant vous-même que la quatrième partie.... et vous montrez par-là que vous ne regardiez point la victoire comme douteuse, mais que vous en aviez reçu la promesse du Ciel... » Et après avoir dépeint les préparatifs de l'ennemi, il ajoute : » Vous pensiez à toutes ces choses ; vous les saviez, vous les voyiez ; ni l'exemple de votre père, ni votre propre caractère, ne vous portaient à la témérité. Dites-nous de qui vous avez pris conseil, si ce n'est de quelque divinité (301). »

Or, je le demande, pourquoi l'orateur insiste-t-il si souvent, et d'une manière si expresse, sur le secours de la Divinité, sinon parce que les païens eux-mêmes ne pouvaient nier qu'il y eût eu quelque chose de surnaturel dans la victoire de Constantin ? Quel autre motif que la notoriété du prodige pouvait arracher un pareil aveu de la bouche des païens, en faveur d'un prince ennemi déclaré de l'idolâtrie ? L'orateur nous parle d'un Dieu qui excite l'empereur, qui se communique à lui, qui lui promet une victoire assurée ; pouvait-il s'exprimer plus clairement sans trahir sa religion ? Voudrait-on qu'il eût dit que ce Dieu était Jésus-Christ lui-même ? N'est-il pas vraisemblable encore que le présage effrayant qui décourageait les chefs et les soldats, *omen aperte timentibus*, n'est autre chose que l'apparition de la croix ? On sait qu'indépendamment de leurs préventions contre le christianisme, les Romains avaient un souverain mépris pour la croix, dont ils avaient fait l'instrument du supplice des esclaves ; et l'on ne devrait pas être surpris que les augures eussent regardé ce prodige comme un présage des plus fâcheux.

M. de Chauffepié rapporte une partie du passage que je viens de citer ; mais il est bien éloigné d'y reconnaître une allusion au fait de l'apparition miraculeuse. Après ces mots du panégyrique, *sic quoque cum viceris redde rationem*, il ajoute : » Mais, quoi de plus ridicule dans la bouche d'un orateur païen, que ce discours adressé à Constantin lui-même, si tout le monde avait su que ce prince n'avait entrepris la guerre contre Maxence qu'après y avoir été encouragé par l'apparition de la croix ? L'empereur et toute sa cour n'auraient-ils pas sifflé un panégyriste qui choisissait si mal le sujet de ses louanges ? » Mais moi je demande à mon tour ? Quoi de plus ridicule dans la bouche d'un orateur païen que ce discours adressé à Constantin, protecteur du christianisme, si tout le monde avait été persuadé que la victoire de ce prince n'avait eu rien que de naturel ? L'empereur et toute sa cour n'auraient-ils pas sifflé un panégyriste, qui, aux dépens de sa propre religion, et contre la notoriété publique, aurait attribué à la faveur extraordinaire du Ciel un succès qui n'était dû qu'à la fortune ou à l'habileté de Constantin ? Le passage cité de l'orateur anonyme n'offre rien de ridicule, si l'on suppose qu'il ait voulu designer l'apparition miraculeuse. L'observa-

(300) Inter duos panegyricos veteres, à la suite d'une édition des *Lettres* de Pline. *Paris*, 1599.

(301) Quisnam te deus, quæ tam præsens hortata est majestas, ut, omnibus fere tuis comitibus et ducibus non solum tacite mussantibus, sed omen aperte timentibus, contra consilia hominum, contra auspicum monita, ipse per temet liberandæ urbis tempus venisse sentires ? Habes profecto aliquid cum illa mente divina, Constantine, secretum, quæ delegata nostri diis minoribus cura, uni se tibi dignatur ostendere. Alioquin, fortissime imperator, sic quoque cum viceris, redde rationem..... Vix enim quarta parte exercitus contra centum millia armatorum hostium Alpes transgressus es ut appareres..... Non dubiam te sed promissam divinitus petere victoriam... Hæc omnia, imperator, cum cogitares, scires, videres, nec te paterna gravitas, nec tua natura temerarium esse pateretur, dic, quæso, quid in consilio, nisi divinum numen, habuisti ? (Constant. Panegyr. incerti auctoris.)

tion du savant critique ferait soupçonner qu'il n'a pas saisi le sens naturel de ces mots : *sic quoque cum viceris redde rationem*. Cette espèce de défi que le panégyriste adresse à l'empereur, ne suppose point qu'il ignorait le prodige dont la défaite de Maxence avait été précédée. C'est au contraire un tour oratoire, par lequel il exprime plus fortement ce qu'il avait déjà dit de la protection du Ciel sur les armes de Constantin, comme il est aisé de s'en convaincre en relisant le texte.

II. Le second panégyrique est de Nazaire, l'un des plus célèbres orateurs de ce temps; il fut prononcé à Rome l'an 321, neuf ans après la défaite de Maxence. Or, voici ce que nous y lisons : « Il est un Dieu, arbitre du monde, qui veille sur nous, et qui pénètre les replis les plus cachés du cœur humain ; et puisque c'est par sa faveur que nous respirons et que nous jouissons de toutes les commodités de la vie, on ne peut pas dire qu'il abandonne le soin de la terre, et qu'il soit indifférent sur les actions de ceux à qui il dispense les choses nécessaires. Or, cette divinité, qui discerne entre le crime et la vertu, qui balance, pèse, examine les actions de tous les hommes, elle a protégé votre piété (il adresse la parole à l'empereur quoiqu'il ne fût pas présent.) et réprimé la folle audace du tyran ... » Et ensuite : « Vous désiriez la paix ; mais pardonnez, si nos vœux l'ont emporté. Cette divinité, qui se montre toujours prête à seconder vos desseins, n'a paru se refuser pour cette fois à ce que vous demandiez, que pour vous récompenser plus dignement ensuite. Elle ne vous a point accordé la paix, parce qu'elle vous destinait la victoire. Enfin, toutes les Gaules attestent qu'on a vu des armées qui se disaient envoyées du Ciel à votre secours.... Quelle grandeur, quelle force de corps, quelle vitesse dans les soldats qui composaient ces légions célestes ! leurs boucliers étincelaient, et leurs armes rendaient un éclat terrible... On les entendait se dire entre eux : Nous allons trouver Constantin, nous volons au secours de Constantin. » (L'orateur rappelle ensuite quelques-uns des prodiges de l'antiquité ; et s'adressant aux historiens qui les ont rapportés, il leur dit) : « Cessez, ô graves historiens, cessez de craindre pour l'autorité de vos récits. Nous croyons désormais aux merveilles que vous racontez, nous qui en avons vu de plus grandes : ce qui s'est fait en faveur de notre prince ne nous permet ni de douter des prodiges anciens, ni de les admirer (302). »

Je conviens que le prodige dont Nazaire parle en cet endroit, n'a rien de commun avec la vision de Constantin, telle qu'elle est racontée par Eusèbe et les autres écrivains ecclésiastiques. Mais il faut admettre de deux choses l'une; ou que l'on avait aperçu effectivement des armées dans les airs comme Baronius, Tillemont, Fleury, et d'autres savants le croient, sur la foi de l'orateur que je viens de citer ; ou que cette apparition n'est autre chose que la vision même de Constantin, dont les païens auront altéré le récit, pour l'accommoder aux idées de leur théologie, et pour en écarter ce qui marquait trop sensiblement l'intervention du Dieu des chrétiens. Je dis qu'il faut admettre une de ces deux suppositions, car on ne croira jamais qu'un orateur célèbre, qu'un païen surtout, eût osé vanter avec tant de confiance un prodige fait en faveur d'un prince ennemi de l'idolâtrie, s'il n'eût pas trouvé l'opinion de ce miracle déjà fortement établie et reconnue par les païens eux-mêmes.

Or, sur un fait de cette nature, l'opinion publique est une preuve extrêmement forte, soit que les chrétiens et les païens racontassent la chose de la même manière, soit que ceux-ci eussent cru devoir, pour l'intérêt de leur religion, déguiser les circonstances d'un prodige dont ils ne pouvaient pas contester la réalité. Dans le premier cas, j'avoue que l'autorité de Nazaire ne pourra pas être citée pour l'apparition de la croix ; mais elle fournira la preuve d'une autre merveille non moins glorieuse du christianisme. Dans le second cas, on conclura de son témoignage, que les idolâtres s'accordaient avec les chrétiens à reconnaître quelque chose de surnaturel dans la victoire de Constantin ; et cet aveu des païens, que la vérité seule pouvait leur arracher, servira du moins à confirmer le récit des auteurs ecclésiastiques.

« Mais, dit M. de Chauffepié, d'où vient que, parlant d'un prodige, l'orateur néglige l'autre? Ces deux païens auraient-ils repoussé ces prétendues merveilles, qui devaient naturellement rappeler le souvenir de l'apparition de la croix, si ce dernier fait avait été de notoriété publique ? Souvenir qui ne pouvait faire que de la peine aux païens. »

La réponse est facile. L'orateur parle avec complaisance d'un prodige dont il croit pouvoir faire honneur aux divinités du paganisme : mais il garde un profond silence sur une apparition dont les chrétiens seuls pouvaient tirer avantage. Les merveilles qu'il suppose rappelaient, il est vrai, le souvenir de cette apparition, mais en même

(302) « Spectat enim nos ex alto rerum arbiter Deus... Illa igitur vis, illa majestas fandi ac nefandi discriminatrix quæ omnia meritorum momenta perpendit, librat, examinat, illa pietatem tuam texit. Illa nefariam illius tyranni fregit amentiam... Optasti pacem, sed ignosce, si plus omnium vota valuerunt, nec illa divinitas obsecundare cœptis tuis sedula, in hoc refragata est... Negata est concordia, cui erat parata victoria. In ore denique est omnium Galliarum exercitus visos qui se divinitus missos præ se ferebant... Flagrabant verendum nescio quid umbone corusci, et cœlestium armorum lux terribilis ardebat... Hæc ipsorum sermocinatio, hoc inter audientes ferebant. Constantinum petimus, Constantino imus auxilio... Estote, o gravissimi auctores, de scriptorum religione securi. Credamus facta qui majora nunc sensimus. Magnitudo principis nostri gestis veterum fidem conciliat, sed miraculum detrahit. (Nazarii *Panegyr. Constantino dictus*.) »

temps elles lui paraissaient propres à détruire, ou du moins à diminuer l'impression qu'un prodige si éclatant avait dû laisser dans tous les esprits en faveur de la religion chrétienne. Si Nazaire parle des armées célestes, qui volaient au secours de Constantin, ce n'est ni pour rappeler le fait de la croix lumineuse, ni pour le contredire, mais pour intéresser les dieux du paganisme au succès de ce prince, et lui faire partager sa reconnaissance entre le Dieu des chrétiens et les dieux de l'empire. Le système de l'idolâtrie permettait cette espèce d'association. Personne n'ignore que si les chrétiens furent regardés comme les ennemis de la religion romaine, ce fut moins parce qu'ils reconnaissaient Jésus-Christ pour un Dieu que parce qu'ils refusaient d'adorer les dieux que Rome avait consacrés.

Les Actes de saint Artémius. — Saint Artémius était un officier qui souffrit le martyre sous l'empereur Julien l'Apostat. Métaphraste nous en a conservé les actes, dans lesquels Artémius, parlant à l'empereur lui-même, se donne pour témoin oculaire de l'apparition miraculeuse.

«Constantin, dit-il, fut appelé par Jésus-Christ à la vraie religion, lors de ce combat si opiniâtre où Maxence fut défait. Car alors à l'heure de midi, le signe de la croix parut dans le ciel plus brillant que le soleil, avec une inscription en lettres d'or, par laquelle on promettait la victoire à Constantin. Moi-même j'ai vu ce signe, et j'ai lu cette inscription, ainsi que toux ceux qni composaient l'armée de ce prince ; plusieurs d'entre eux vivent encore et servent dans votre armée (303). »

Ce témoignage d'un homme martyr de sa religion et de la bonne foi formerait une preuve au-dessus de toute exception, si Métaphraste, de qui nous tenons les actes et le discours de saint Artémius, était un auteur sur la critique duquel on pût se reposer. Mais il écrivait dans le xe siècle, et il ne prouve pas l'authenticité des pièces sur lesquelles il a travaillé. Baronius avoue que les actes de saint Artémius sont interpolés en quelques endroits (304) ; on convient généralement que Métaphraste a mêlé des fables dans la plupart de ses Vies des saints : toutes ces considérations ne nous permettent pas de regarder son autorité comme absolument décisive dans la question présente.

Cependant, puisque le discours qu'il met dans la bouche du saint martyr, se trouve entièrement conforme à ce que racontent les historiens du même temps, on ne peut alléguer, contre cette partie des Actes d'Artémius, aucune preuve particulière de supposition ou d'altération : et par conséquent rien n'empêche que l'on n'admette cette circonstance du martyre de saint Artémius. Il ne serait point étonnant que plusieurs des soldats et des officiers de Julien, eussent pu servir sous Constantin dans la guerre contre Maxence. Il suffit pour cela de leur supposer quarante-huit ou cinquante ans de service, puisque la mort de Julien, arrivée en 362, n'est postérieure que de cinquante ans à la bataille qui décida de l'empire entre Maxence et Constantin.

Prudence. — Symmaque, l'un des plus illustres citoyens de Rome, et fort zélé pour le culte des faux dieux, avait dressé, au nom du sénat, une requête par laquelle il demandait à l'empereur Valentinien II le rétablissement de l'autel de la Victoire et la révocation des lois de Gratien contre le paganisme. Le poëte Prudence réfuta l'écrit de Symmaque. Dans le premier livre de son ouvrage, il s'attache à relever la puissance de la croix ; ce qui le conduit naturellement à parler de la victoire de Constantin sur Maxence.

« O Rome ! reconnais et reçois mes étendards, où brille avec tant d'éclat l'image de la Croix formée de diamants et d'or massif. C'est par la vertu de ce signe qu'après avoir passé les Alpes, l'invincible Constantin a brisé le joug honteux sous lequel tu gémissais. . . . . Ce pont, qui s'entr'ouvre sous les pieds du tyran, annonce à la capitale du monde l'approche d'un empereur chrétien. Il a vu les armes victorieuses guidées par la divinité ; il a reconnu le bras vengeur qui portait l'étendard de la victoire. Le nom de Christ, tissu d'or et de pierreries, éclatait sur le Labarum. Il était gravé sur les boucliers : la croix rayonnait sur les casques des soldats. Le sénat lui-même se souvient encore de cette glorieuse journée : les sénateurs, traînant les fers dont le tyran les avait chargés, embrassaient les genoux du vainqueur, et se prosternaient devant ses drapeaux. On vit cette auguste compagnie adorer l'enseigne de l'armée victorieuse, et le nom redoutable de Christ qui brillait sur les armes des chefs et des soldats (305). »

(303) « Ad Christum declinavit, ab illo vocatus, quando difficillimum commisit prælium adversus Maxentium, tunc enim ei in meridie apparuit signum crucis, radiis solis splendidius et litteris aureis belli significans victoriam. Nam nos quoque aspeximus et litteras legimus. Quin etiam totus quoque id est contemplatus exercitus, et multi ejus sunt testes in exercitu tuo. » (Ap. Metaphr. die 20 Octobr. - Le texte grec de Metaphraste n'a jamais été imprimé.)

(304) « Et quidem paucis emendatis legitima atque sincera. » (Baron. ad ann. 312)

(305) Agnoscas regina lubens mea signa necesse est,
In quibus effigies crucis aut gemmata refulget,
Aut longis solido ex auro præfertur in hastis.
Hoc signo invictus, transmissis Alpibus, ultor
Servitium solvit miserabile Constantinus,
Cum te pestifera premeret Maxentius aula.
Testis christicolæ ducis adventantis in urbem
Milvius, exceptum tyberina in stagna tyrannum
Præcipitans, quænam victricia viderit arma
Majestate regi, quo signum dextera vindex
Prætulerit, quali radiarunt stemmata pila.
Christus purpuream gemmanti textus in auro
Signabat Labarum, clypeorum insignia Christus
Scripserat : ardebat summis crux addita cristis.
Ipse senatorum meminit clarissimus ordo
Qui te concreto præcessit crine, catenis
Squallens carcereis, aut nexus compede vasta
Complexusque pedes victoris ad inclyta stendo
Procubuit vexilla jacens : tunc ille senatus
Militiæ ultricis titulum Christique verendum
Nomen adoravit quod collucebat in armis.
(Lib. I, *Adv. Symmach.*)

J'ai rapproché et transporté quelques-uns des vers de Prudence pour n'en former qu'un passage continu : le sens n'est point altéré par cette transposition.

L'autorité de Prudence est d'autant plus considérable, que l'ouvrage contre Symmaque n'a pu être écrit plus tard qu'environ quatre-vingts ans après la défaite de Maxence; et l'on ne peut douter que Symmaque, Prudence et plusieurs autres de ceux qui vivaient alors, n'aient vu et entretenu quelques-uns des officiers et des soldats qui avaient accompagné Constantin dans cette expédition. Ce que le poëte dit ici du sénat, ne doit pas s'entendre à la rigueur, comme si cette compagnie eût reconnu la divinité de Jésus-Christ. On sait que les Romains rendaient une espèce de culte aux enseignes militaires; et parce que les étendards de Constantin offraient de toutes parts l'image de la croix, le poëte a profité de cette circonstance pour représenter le sénat prosterné devant le symbole de la religion chrétienne.

Rufin. — Cet écrivain, non moins célèbre par ses démêlés avec saint Jérôme que par son érudition, a continué l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe, qu'il avait traduite en latin, mais en y ajoutant et en y retranchant plusieurs choses. Dans le chapitre 9 du livre IX, il rapporte en ces termes la vision de Constantin :

« L'empereur étant en marche, fort inquiet du succès de la guerre, et levant souvent les yeux au ciel pour implorer l'assistance divine, vit en songe, du côté de l'orient, le signe de la croix brillant dans le ciel et étincelant comme le feu. Cette apparition l'avait rempli d'effroi, lorsqu'il vit des anges qui lui disaient : *Constantin, vainquez par ceci.* Rassuré par ces paroles, et ne doutant pas de la victoire. . . il fit une enseigne militaire du signe qui lui était apparu, et il donna la forme de la croix du Sauveur à cet étendard qu'on appelle Labarum (306). »

Ce récit diffère de celui d'Eusèbe, et principalement en ce que Rufin ne dit rien de l'apparition publique arrivée en plein jour, et qu'il semble supposer par là que Constantin ne vit la croix lumineuse qu'en songe et pendant son sommeil, *per soporem*. Nous verrons bientôt que Sozomène raconte la chose de la même manière, sans oublier l'apparition des anges, dont Eusèbe n'avait point parlé. Le silence de ces deux écrivains sur la circonstance la plus importante de ce prodige, paraît former une difficulté sur la narration d'Eusèbe, et contre le fait de l'apparition publique de la croix. Mais d'abord il est évident que ni l'autorité de Rufin, ni celle de Sozomène ne peuvent contrebalancer le témoignage d'Eusèbe, historien contemporain, et qui d'ailleurs fait profession de ne raconter que ce qu'il tient de la bouche de l'empereur lui-même. En second lieu, de ce que Rufin ne parle pas de l'apparition publique, on aurait tort d'en inférer qu'il ne la croyait pas véritable. Sozomène, qui paraît avoir copié Rufin, ne laisse pas de rapporter ensuite le récit de ce prodige tel qu'il se trouve dans Eusèbe. Il faut observer encore que le passage de Rufin, que nous venons de citer, n'est pas emprunté de l'évêque de Césarée, puisque celui-ci ne fait aucune mention expresse de la vision de Constantin dans son Histoire ecclésiastique. Il a fallu pour remplir ce vide que le traducteur eût recours à quelque autre écrivain, dont il s'est peut-être contenté d'abréger le récit, sans distinguer assez ce qui appartenait aux deux apparitions différentes de la croix. On voit en effet au commencement du texte cité un défaut de liaison, qui ne permet pas de douter que Rufin n'ait supprimé quelque chose dans la narration qu'il avait sous les yeux. *L'empereur étant en marche, et levant les yeux au ciel, il vit en songe*, etc. On sent que dans ce récit, le passage est trop brusque entre la marche et le songe de l'empereur, et que pour rendre la narration parfaite, il faut suppléer quelque événement qui se soit passé lorsque l'empereur était en marche, et avant qu'il se fût endormi.

Philostorge. — Philostorge écrivit au commencement du cinquième siècle une Histoire ecclésiastique, dont il ne nous reste qu'un abrégé fait par le célèbre Photius, et publié en 1642, par Jacques Godefroy, l'un des savants qui se sont déclarés contre la vision céleste.

« Philostorge, dit le savant abréviateur, raconte la conversion de Constantin le Grand, de la même manière que les autres historiens, et il l'attribue, comme eux, à la victoire qu'il remporta sur Maxence; car ce fut alors qu'il vit, du côté de l'Orient, le signe de la croix, formé d'un tissu de lumière, et accompagné d'une multitude d'étoiles, arrangées de façon qu'elles composaient en langue latine ces paroles: *Vainquez par ce signe.* »

Philostorge était arien, de la secte des Eunomiens; et Photius assure que son ouvrage est moins une histoire qu'un éloge des hérétiques et une satire perpétuelle des orthodoxes. Je fais cette observation, parce que la partialité qui décrédite le témoignage de cet écrivain, lorsqu'il parle des disputes de l'arianisme, me paraît lui donner du poids dans la circonstance présente. Ce n'est pas que je pense avec Abbadie, que la vision de Constantin pût fournir aux catholiques un argument décisif contre les ariens, et que ceux-ci par conséquent eussent quelque intérêt à la contester; j'avoue au contraire que ce prodige ne conclut rien pour la foi du concile de Nicée; et il me

(306) « Cum igitur anxius et multa secum de imminentis belli necessitate pervolvens, iter ageret, atque ad cœlum sæpius oculos elevaret, et inde sibi divinum deprecaretur auxilium videt per soporem ad orientis partem in cœlo signum in crucisque igneo fulgore rutilare. Cum tanto visu fuisset exterritus ac novo perturbaretur aspectu, adstare sibi videt angelos dicentes: Constantine, ἐν τούτῳ νίκα, id est *in hoc vince:* tum vero lætus redditus et de victoria jam securus..., signum quod in cœlo sibi fuerat demonstratum in militaria vexilla transformat, ac Labarum quem dicunt, in speciem Dominicæ crucis exaptat (*Hist. Eccles.*, lib. IX, c. 9). »

paraît que sur ce point M. de Chauffepié répond très-bien au doyen de Killalow. Mais, le raisonnement d'Abbadie mis à part, on ne saurait disconvenir que cette unanimité de témoignages des catholiques et des ariens ne soit un préjugé très-fort en faveur de la vision céleste. Il n'est pas naturel que deux partis, divisés par une haine irréconciliable, se réunissent pour fabriquer une même imposture; moins encore que l'un d'eux adopte une fable que l'autre avait imaginée. On sait avec quelle défiance, avec quelle malignité l'on a coutume de s'observer dans les disputes de religion; et telle est, à la honte de l'esprit humain, telle est la force des préventions qu'elles inspirent, que souvent on se refuse aux preuves les plus évidentes; on élude les autorités les plus respectables; on nie les faits les plus avérés, par cela seul qu'on les trouve dans les écrits du parti contraire. Il n'est pas besoin de citer des exemples pour appuyer cette triste vérité. L'histoire de toutes les hérésies, celle de l'arianisme en particulier, n'en offre que trop. C'est donc, comme je l'ai dit, un préjugé bien fort en faveur de la vision de Constantin que de voir les catholiques et les ariens l'attester unanimement, dans un temps où, l'un de ces partis ne pouvant en imposer à l'autre, il n'y avait, ce semble, que l'entière certitude et la notoriété du fait qui pût les réunir dans un même sentiment.

Une autre circonstance donne du poids au témoignage de Philostorge; c'est que Photius, qui semble n'avoir fait l'extrait de son ouvrage que pour le démentir presque à chaque ligne, lui rend ici la justice d'avouer qu'il est d'accord avec les autres historiens sur ce qu'il raconte de la vision de Constantin.

Socrate, Sozomène, Théodoret. — Ces trois auteurs vivaient dans le même temps, au commencement du ve siècle. Chacun d'eux nous a laissé une Histoire ecclésiastique. Celle de Socrate commence à l'an 306, et se termine à l'an 439. L'ouvrage de Sozomène renferme ce qui s'est passé depuis la conversion de Constantin jusqu'à l'an 415. Théodoret s'est proposé de continuer l'histoire d'Eusèbe il commence à l'an 324, et finit à l'année 429. Tous trois ont parlé de la vision de Constantin. Voici d'abord ce qu'on lit dans Socrate.

I. « Constantin se livrait à ces inquiétudes et il était en marche avec ses troupes, lorsqu'il eut une vision surprenante, et dont le récit paraît incroyable. Un peu après l'heure de midi, il vit dans le ciel une colonne de lumière en forme de croix, avec cette inscription : *Vainquez par ceci.* Ce spectacle l'étonna tellement, que s'en fiant à peine à ses propres yeux il demanda à ceux qui l'accompagnaient s'ils n'avaient pas vu la même chose. Tous lui ayant répondu qu'ils l'avaient vu, il fut rassuré par cette divine et admirable apparition. La nuit suivante, il vit en songe Jésus-Christ, qui lui ordonna de faire un étendard sur le modèle du signe qui lui était apparu, et de s'en servir dans les combats comme d'un secours puissant contre ses ennemis. L'Empereur obéit à cet ordre, et il fit faire cet étendard en forme de croix, qui se conserve encore maintenant dans le palais. » Tel est le récit de Socrate.

II. Celui de Sozomène est un peu différent. « Plusieurs choses contribuèrent à la conversion de Constantin, mais surtout l'apparition d'un signe céleste. Car lorsqu'il était sur le point de combattre Maxence, il se mit à penser en lui-même quel serait le succès de la bataille, et de qui il pouvait attendre du secours. Comme il était dans cette inquiétude il vit en songe le signe de la croix, qui resplendissait dans le ciel. Cette vision le jeta dans un grand étonnement; et des anges qui étaient présents, lui dirent: *Constantin, vainquez par ceci.* On dit aussi que Jésus-Christ lui apparut avec l'image de la croix, et qu'il lui ordonna de faire faire une enseigne toute semblable, pour s'en servir comme d'un secours et d'un présage de la victoire. C'est ce qu'Eusèbe dit tenir de la propre bouche de l'empereur, qui le lui avait affirmé avec serment; savoir, qu'un peu après l'heure de midi, et lorsque le soleil commençait à baisser, l'empereur et les soldats qui l'accompagnaient virent dans le ciel une croix lumineuse, avec cette inscription : *Vainquez par ceci...* Et comme il était en peine de ce que ce pouvait être, la nuit étant survenue, Jésus-Christ lui apparut en songe avec la même figure qu'il avait vue dans le ciel, et lui ordonna de faire un étendard sur ce modèle, pour s'en servir comme de défense et de sauvegarde dans le combat. »

Je ne répéterai pas ici ce que j'ai dit sur Rufin; j'observerai seulement que, loin de contredire Eusèbe, Sozomène le cite comme un auteur instruit par le rapport du principal témoin.

III. Théodoret ne commence son Histoire qu'au temps où finit celle d'Eusèbe (307); et par conséquent il n'a point eu occasion de raconter la défaite de Maxence et la vision de Constantin. Cependant on voit assez qu'il l'admettait, par la manière dont il parle de la conversion de ce prince. « Après la mort funeste de ces cruels tyrans, Maximin et Licinius, on vit cesser la tempête de la persécution, que ces furies avaient excitée, et la violence des vents apaisée fit place à la tranquillité. L'auteur de cette révolution fut Constantin, prince digne de toutes sortes de louanges, dont la vocation, semblable à celle du divin Apôtre, ne fut point de l'homme ni par les hommes, mais du ciel. » Il est évident que Théodoret fait allusion à la manière dont Jésus-Christ appela saint Paul sur le chemin de Damas, et qu'il suppose

(307) L'histoire d'Eusèbe se termine à la dernière défaite de Licinius, l'an 324, douze ans après la mort de Maxence.

qu'il était arrivé quelque chose de semblable à l'égard de Constantin ; sans quoi il n'y aurait aucune raison de comparer la vocation de ce prince à celle de l'apôtre des gentils. Or quel autre fait que celui de la vision céleste peut avoir donné lieu à cette réflexion de Théodoret ?

Gélase de Cyzique. — Cet auteur, un des successeurs d'Eusèbe dans le siége de Césarée en Palestine, vivait peu après le milieu du ve siècle. Nous avons de lui une Histoire peu exacte du concile de Nicée, dans laquelle il parle de l'apparition miraculeuse en ces termes.

« La bataille étant résolue, et les deux armées étant également fortes, Dieu se déclara pour Constantin, lui montrant le signe salutaire de la croix, rayonnant dans le ciel. Le sens de cette vision était déterminé par une inscription qui portait : *Vainquez par ceci.* Les infidèles regardent ce récit comme une fable, imaginée pour accréditer notre religion. Mais ceux qui sont accoutumés à croire ce qui est vrai, savent qu'il ne contient qu'un simple exposé de ce qui arriva pour lors ; et Dieu, auteur de cette vision, fit bien voir dans la suite que ce n'était pas en vain que la victoire avait été promise à Constantin... Si les Juifs refusent d'admettre ce prodige, leurs livres en contiennent un grand nombre d'autres encore plus incroyables... Nous les croyons cependant parce que rien n'est impossible à Dieu. Si ce sont les Grecs, nous avons bien des choses à dire que nous passons sous silence... De peur qu'on ne nous accuse de vouloir comparer des fables et des faits qui n'ont jamais existé, avec un événement réel et certain. »

On s'étonnera peut-être que Gélase de Cyzique, au lieu de témoignages exprès, n'oppose aux Juifs et aux païens que des exemples et des raisonnements assez faibles. Mais il y a bien de l'apparence que les objections de ceux qui niaient la vision céleste, portaient moins sur le défaut de preuves historiques, que sur la difficulté de croire aux miracles en général. Pour peu que l'on ait étudié les premiers apologistes de la religion, on s'aperçoit aisément qu'ils se sont plus attachés à faire voir que les miracles de Jésus-Christ n'étaient pas des faits qui dussent paraître incroyables qu'à développer les preuves qui en démontraient la réalité. De là ces comparaisons si fréquentes dans leurs écrits entre la résurrection du Sauveur et les prétendues résurrections d'un Hippolyte, d'un Thésée, d'un Orphée, d'un Aristée de Proconèse, d'un Hermotime de Clazomènes, etc. (308). Cette méthode, qui nous semblerait aujourd'hui peu conforme à la bonne logique, était nécessaire alors, parce que les païens raisonnaient d'après des principes auxquels on ne s'arrêterait pas maintenant. Gélase de Cyzique n'eût pas manqué d'appuyer son récit sur des témoignages contemporains et décisifs, si l'état de la question eût demandé cette sorte de preuve.

Anonyme dont l'extrait se trouve dans la Bibliothèque de Photius. — L'ouvrage dont il s'agit ici, et que nous ne connaissons que par l'extrait de Photius, était intitulé : *Actes des saints Pères Métrophane et Alexandre.* C'étaient deux évêques de Byzance, qui vivaient au commencement du IVe siècle, avant que cette ville eût été rebâtie par Constantin. Alexandre se trouva au concile de Nicée. Or, voici comment l'auteur raconte le fait de l'apparition miraculeuse.

« Constantin, n'ayant pu engager Maxence à faire la paix, lui présenta la bataille. Il eut du dessous dans le premier choc ; mais ensuite ayant vu dans le ciel une croix tout éclatante de lumière, avec une inscription qui lui promettait la victoire, en ces mots : *Vainquez par ceci* ; il combattit de nouveau, et sa victoire mit fin à la guerre et à la puissance du tyran. Avant la bataille, il avait fait représenter en or et en pierres précieuses la vision qu'il avait eue, et des hommes à cheval portaient cette image en forme d'étendard à la tête de l'armée. »

Photius ne dit point en quel temps écrivait l'auteur de ces actes de Métrophane et d'Alexandre ; mais puisque ces saints évêques ont vécu sous le règne de Constantin, on peut raisonnablement présumer que leur historien n'était pas éloigné de ce temps-là, ou du moins qu'il a recueilli fidèlement les témoignages des auteurs contemporains.

Aux historiens que je viens de citer, je pourrai ajouter la Chronique d'Alexandrie (309), Théophane, Cédrénus, Nicéphore, Caliste, le Pape Nicolas Ier dans sa lettre aux Bulgares, et plusieurs autres écrivains ecclésiastiques. Mais comme ils sont de beaucoup postérieurs à l'événement, je me contente de les indiquer ici comme témoins de la tradition constante et unanime de toute l'Eglise chrétienne. Je ne citerai pas non plus l'*Histoire Tripartite*, parce qu'elle n'est qu'une traduction des trois historiens, Socrate, Sozomène et Théodoret, recueillis en un corps dans le VIe siècle, pour servir de suite à l'*Histoire* d'Eusèbe, que l'Eglise d'Occident lisait dans la version de Rufin.

Monuments publics de l'apparition miraculeuse. — I. On doit se rappeler qu'Eusèbe fait mention de deux monuments publics et nécessairement liés avec la vérité de l'apparition miraculeuse. L'un est cette croix d'or et de pierreries, que l'empereur fit faire sur le modèle de la croix qu'il avait vue dans le ciel le jour précédent. L'autre est cette statue qu'il fit placer au milieu de Rome aussitôt après sa victoire, et dont l'inscription marquait expressément que l'empire avait été délivré de la tyrannie de Maxence, par la

(308) Voyez entre autres Origène, *contra Celsum*, lib. II et III.

(309) La *Chronique d'Alexandrie*, ou la *Chronique Paschale*, a été compilée en 830. Le savant Du Cange en a donné une édition fort exacte.

vertu du signe salutaire de la croix. Cette inscription se trouve aussi dans l'Histoire ecclésiastique du même Eusèbe (*Hist. eccl.* lib. IX, cap. 9).

Je pourrais encore citer une image de Jésus-Christ, qui passait dans le VIII° siècle pour un des monuments de la vision céleste, érigés par l'ordre de Constantin. Elle était placée dans le vestibule du grand palais de Constantinople; les Grecs avaient pour elle une vénération singulière, et on lui attribuait plusieurs miracles. L'empereur Léon l'Isaurien, chef des iconoclastes, la fit mettre en pièces; ce qui excita une sédition que l'empereur ne put apaiser qu'en faisant mourir quelques-uns de ceux qui défendaient le culte des images et la discipline de l'Eglise (Fleury, *Hist. Ecclés.*, l. LII, § 5).

II. On voit à Rome l'arc de triomphe que le sénat fit élever en l'honneur de Constantin après la défaite de Maxence, et l'inscription rapportée par Gruter, Baronius, Norrius, Sponde, et d'autres savants antiquaires, reconnaît une protection de la Divinité sur les armes de Constantin, *instinctu Divinitatis* (310). Le sénat, comme on sait, était extrêmement attaché à la religion de l'empire; et, loin d'être surpris qu'il ne se soit pas expliqué plus clairement sur l'apparition de la croix, on devrait plutôt s'étonner qu'il eût attribué la victoire de Constantin à une inspiration de la Divinité, si le Ciel ne se fût déclaré par des prodiges évidents en faveur de ce prince ennemi de l'idolâtrie.

III. Un des panégyristes de Constantin, que nous avons cité plus haut (§ 3), parle d'un autre monument consacré par le sénat, et qui semble avoir quelque rapport avec le fait de l'apparition miraculeuse. Voici ses paroles : *Merito tibi, Constantine imperator, senatus signum Dei, et paulo ante Italia scutum et coronam cuncta aurea dedicarunt, ut conscientiæ debitum aliqua ex parte relevarent. Etenim sæpe debetur et Divinitati simulacrum aureum et virtuti scutum, et corona pietati* (*Paneg. incerti auctoris*). Je ne les ai pas traduites, parce que le mot *signum Dei* m'a paru ne pas présenter un sens assez déterminé. Est-ce une image de la Victoire, est-ce la statue de Mars ou de quelque autre divinité? Serait-ce la statue de Jésus-Christ, ou le signe même de la croix, que l'orateur aurait voulu désigner par cette expression? D'abord il n'est pas vraisemblable qu'il s'agisse ici d'une image de la Victoire. Quoique les Romains eussent déifié la victoire, jamais, que je sache, ils ne lui ont donné les noms de *dieu* et de *divinité*, sans quelque addition qui pût la distinguer des autres divinités sans nombre entre lesquelles l'idolâtrie partageait son culte superstitieux. D'ailleurs, en parlant de la Victoire, le nom de *déesse* eût mieux convenu que celui de *dieu*. Je ne crois pas non plus que par cette expression *signum Dei*, il faille entendre une statue de Mars ou de quelque autre divinité du paganisme. Le sénat, qui par la dédicace de ce monument, cherchait à faire sa cour à l'empereur, ne se serait-il pas plutôt exposé à lui déplaire, s'il eût attribué publiquement aux dieux de l'empire, une victoire dont ce prince se croyait et se disait hautement redevable au Dieu des Chrétiens? N'eût-ce pas été contredire ouvertement l'inscription gravée par l'ordre même de Constantin, au pied de la statue qui le représentait tenant une croix à la main? Une statue consacrée à Mars ou à Jupiter eût-elle pu flatter un prince qui venait d'abjurer l'idolâtrie de la manière la plus solennelle? N'eût-il pas au contraire regardé cette démarche du sénat comme une insulte publique, et comme un reproche d'ingratitude envers les dieux de l'empire, dont il abandonnait le culte pour une religion étrangère et odieuse aux Romains? D'un autre côté, cependant, quoi qu'en dise Baronius, il n'y a pas d'apparence que le sénat ait porté la complaisance pour l'empereur jusqu'au point de paraître regarder Jésus-Christ comme un Dieu, et de lui dédier une statue en cette qualité. Pour donner quelque vraisemblance à sa conjecture, le savant cardinal observe que, sous les règnes précédents, cette compagnie s'était déshonorée plus d'une fois par des traits de la plus basse adulation. Mais, outre que le règne de Constantin ne ressembla pas à ceux des Tibère, des Néron et des Héliogabale, on ne voit pas que ce prince ait jamais employé la violence pour obliger le sénat à reconnaître la religion chrétienne. Qu'était-ce donc que cette image ou ce signe, *signum Dei*, dont parle le panégyriste de Constantin? J'avoue qu'il est difficile de le marquer précisément et avec certitude, ou que l'expression est équivoque en elle-même, et que nous ne trouvons rien dans l'histoire qui puisse en fixer le véritable sens. Mais s'il m'est permis de hasarder ma conjecture, je ne serais pas éloigné de penser que le monument décerné par le sénat au vainqueur de Maxence était une image de la croix qu'on avait vue briller dans le ciel avant la bataille. L'expression latine, *signum Dei* s'y rapporte assez, peut-être même fait-elle allusion à l'inscription de la statue de Constantin : *hoc salutari signo*, etc. Le sénat pouvait regarder le phénomène de la croix lumineuse, comme un présage par lequel les dieux de l'empire promettaient la victoire à Constantin plutôt que comme le symbole et le signe distinctif de la religion chrétienne; et dans ce cas, il pouvait offrir à ce prince le signe ou l'image de la croix, sans paraître avouer la divinité de Jésus-Christ. Du reste, quoi qu'il en soit de cette

(310) *Imp. Caes. Constantino. Maximo. P. F. Augusto, S. P. Q. R. Quod. Instinctu. Divinitatis Mentis. Magnitudine. Cum. Exercitu. Suo. Tam De Tyranno. Quam de omni ejus. Factione. Uno. Tempore. Justis. Rempublicam. Ultus. Est. Armis. Arcum. Triumphi. Insignem. Dicavit.* » En 1775, le Pape Clément XII fit reparer l'arc de Constantin; on y ajouta cette inscription : *Arcum imp. Constantino M. erectum, ob relatam salutari crucis signo præclaram de Maxentio Victoriam*, etc.

explication et des précédentes, car, je le répète, je ne donne ma pensée que comme une simple conjecture, le passage cité nous fournit au moins une nouvelle preuve de la persuasion où étaient les païens eux-mêmes, qu'il y avait eu quelque chose de surnaturel dans la victoire de Constantin.

IV. Mais voici une foule d'autres monuments authentiques et encore subsistants, qui ne laissent aucun doute non-seulement sur la protection divine accordée à la piété de Constantin, mais encore sur la manière dont le Ciel s'était déclaré en sa faveur. Je parle des médailles frappées sous le règne de ce prince et sous celui de ses fils. Le P. de Grainville en rapporte plusieurs dans une dissertation qu'il a composée sur ce sujet.

La première représente le buste de Constantin, couronné de pierreries avec cette légende autour : *Constantinus Max.* (Revers). *Gloria exercitus.* Deux signes militaires, debout, tenant d'une main un bouclier appuyé contre terre, et de l'autre, une pique entre deux : une croix assez grande. Ne voit-on pas que la croix est appelée *gloria exercitus*, par rapport à la victoire dont la croix avait été l'instrument? Sur d'autres médailles presque entièrement semblables à celle-là, on voit de plus le monogramme du Christ.

Plusieurs ont pour revers deux Victoires debout, soutenues sur une espèce d'autel, un bouclier sur lequel est une croix, ou le monogramme, avec cette inscription au revers : *Victoriæ Lætæ Princ. Perp.* Que veulent dire ces Victoires, cette croix, ce monogramme, sinon que les succès de Constantin contre Maxence étaient dus à l'apparition de la croix et à la vertu du nom de Jésus-Christ ?

Eusèbe assure que Constantin portait sur son casque le monogramme de Jésus-Christ, et cela se voit encore dans plusieurs médailles de ce prince.

On peut voir dans Banduri une médaille du même empereur, ayant pour revers le Labarum, un serpent écrasé, avec l'inscription : *Spes Publica* (311).

Toutes les médailles de Constance représentent aussi la croix ou le monogramme. En voici une bien remarquable : *D. N. Constantinus P.F. Aug.* Buste de Constance couronné de pierreries. Revers : *Hoc Signo Victor Eris.* Constance debout, tient de la main droite le Labarum, où est le monogramme de Jésus-Christ. A la main gauche, il porte un bâton de commandement. Proche de lui une Victoire qui lui met sur la tête une couronne de laurier. On voit ici que Constance s'applique à lui-même la promesse de la victoire faite à son père. Cette inscription : *hoc signo victor eris*, est la même que celle de la croix lumineuse, et elle se lit encore dans plusieurs autres médailles du même empereur, en argent et en bronze, dans des médailles de Vétranion, et de Constantinus Gallus, neveu du grand Constantin, troisième fils de Constantin. La première, *D. N. Constans. P. F., Aug.* Bust. de Constant. couronné de pierreries. Revers : *Fel. Temp. Reparatio.* Constant debout sur le tillac d'un navire, porte à la main droite un globe surmonté d'un phénix, et appuie la main gauche sur le Labarum où est le monogramme de Jésus-Christ. Une Victoire tient le gouvernail du navire.

La seconde médaille, qui est d'or, et d'une grandeur extraordinaire, se voit au cabinet du roi : *Fl. Jul. Constans. Pius Felix Aug.* Buste couronné de pierres précieuses, tenant de la main droite un javelot, de la main gauche un bouclier, et montrant sur le haut de sa cuirasse le monogramme de Jésus-Christ. Revers : *Gloria Reipublicæ.* Deux princes (Constant et Constance son frère), assis sur un même siége ; entre eux, et au-dessus de leurs têtes, est encore le monogramme ; à leurs côtés, deux figures debout leur offrent chacune une branche de laurier.

Toutes ces médailles ont un rapport trop marqué avec le fait de l'apparition miraculeuse, pour que l'on puisse ne pas les regarder comme des monuments incontestables de ce prodige. J'avoue que ces médailles toutes seules ne formeraient pas une preuve suffisante, si l'histoire ne nous apprenait d'ailleurs à quelle occasion elles ont été frappées. Mais puisque les écrivains de ce temps-là s'accordent à dire que la victoire de Constantin fut précédée de l'apparition de la croix et du monogramme de Christ ; les médailles où nous voyons le monogramme et la croix, accompagnés d'emblèmes militaires, peuvent-elles désigner autre chose que le signe céleste dans la vertu duquel Constantin mettait sa principale espérance ?

V. Presque tous les auteurs que nous avons cités jusqu'ici, parlent d'une enseigne militaire, dont Jésus-Christ avait déterminé la forme, et à laquelle était attachée la promesse de la victoire faite à Constantin. C'est l'étendard si connu sous le nom de Labarum ou Labarum, qui se voit non-seulement sur les médailles de Constantin et de ses fils, comme on vient de l'observer, mais encore sur celles de Gratien, de Valens, de Théodose le Grand, du tyran Magnence, d'Honorius, etc. Saint Grégoire de Nazianze reproche à l'empereur Julien d'avoir voulu abolir l'usage de le porter dans les armées romaines (Orat. 1, *Contra Julian.*) ; saint Ambroise, dans une de ses Lettres au grand Théodose, en parle comme d'une enseigne toujours victorieuse (312).

Constantin avait formé une compagnie

(311) Constantin au rapport d'Eusèbe (*De vita Const.* lib. VIII, cap. 3), s'était fait représenter, portant sur sa tête une croix, et perçant d'une lance un serpent qu'il foulait aux pieds. Il paraît aussi, par un vers de Prudence, que le Labarum portait l'image d'un serpent.

. . . . Cecinere tubæ, prima hasta draconis
Præcurrit, quæ Christi apicem sublimior, effert.
(Lib. II, *Contra Symmach.*)

(312) « Huic vexilla committes victricia, huic Labarum, hoc est Christi sacratum nomine. (Epist. 29). »

d'hommes choisis destinés à la garde du Labarum. Longtemps après le règne de ce prince, nous trouvons encore cette fonction marquée dans l'histoire. Deux lois, l'une du Code Théodosien, l'autre du Code de Justinien, attribuent des priviléges considérables aux officiers chargés du Labaru u *præpositis Labari* (313). Socrate, Théophane et Cédrène assurent que de leur temps on montrait encore cette enseigne miraculeuse dans le palais de Constantinople. Le dernier de ces historiens écrivait dans le XIe siècle. Enfin, nous voyons dans la Tactique de l'empereur Léon le Philosophe, que le cri de guerre des Romains du Bas-Empire était *la victoire de la croix* (314).

Des témoignages si multipliés et si décisifs ne laissent aucun lieu de douter que le Labarum ne soit un monument de la vision céleste. Nous ignorons, il est vrai, l'étymologie de ce mot, qui ne paraît être ni grec ni latin (315). Plusieurs savants prétendent qu'il était en usage avant le règne de Constantin, et qu'il se trouve dans quelques manuscrits de Tertullien et de Minutius Félix (316). Une chose constante, c'est que sous les empereurs païens, les Romains se servirent de signes militaires faits en forme de croix. Saint Justin, Tertullien et Minucius Félix l'ont remarqué (317). De plus, Sozomène dit positivement, que Julien rendit au Labarum l'ancienne forme qu'il avait avant le règne de Constantin. Or on voit, et par les médailles de Julien, et par les bas-reliefs de la colonne Trajane, quelle était la forme de l'ancien Labarum. C'était une longue perche surmontée par un bois posé en travers, d'où pendait un voile sur lequel était représentée l'image de l'empereur ou de quelque divinité. Cette enseigne avait donc déjà quelque ressemblance avec une croix, et pour en faire un monument solennel de la vision céleste, il suffisait de la dédier à Jésus-Christ, en y inscrivant le monogramme ou les deux premières lettres grecques de son nom.

VI. Enfin l'Eglise a consacré la mémoire de ce prodige par l'institution d'une fête particulière, qui se célèbre le 14 Septembre sous le nom de *l'Exaltation de la Sainte Croix* (318). Il est vrai que dans la plupart des Eglises d'Occident, la fête de ce nom ne se célèbre plus qu'en mémoire de la restitution de la vraie croix, que l'empereur Héraclius se fit rendre après la défaite et la mort de Chosroès. Mais les Grecs rapportent encore cette solennité à l'apparition de la croix à Constantin, comme on peut le voir dans leur *Ménologe*. Or on sait quelle a toujours été l'attention de l'Eglise grecque à ne rien changer dans son ancienne discipline; et puisque l'histoire ecclésiastique ne nous a pas marqué l'époque précise de l'institution de cette fête, il y a tout lieu de présumer qu'elle remonte jusqu'au temps de Constantin. Ce qui du moins est incontestable, c'est qu'elle est beaucoup plus ancienne que le recouvrement de la vraie croix sous Héraclius. L'auteur contemporain de la Vie d'Eutychius, patriarche de Constantinople, raconte que ce saint évêque, étant rappelé de son exil par les empereurs Justin et Tibère, passa par un monastère où il célébra la fête de l'Exaltation de la croix, le 14 de Septembre (*apud Surium, die* 6 *April.*). Léontius, évêque de Naples dans l'île de Chypre sous le règne de Justinien, parle aussi de cette fête dans la Vie de saint Siméon Salus (*ibid., die* 1 *Julii*); et pour citer un trait plus ancien, saint Chrysostome refuse l'entrée de son église à l'impératrice Eudoxie, le jour qu'on y célébrait l'Exaltation de la croix (*ibid., die* 14 *Septembr.*). On trouve aussi cette même fête marquée dans les Sacramentaires des Papes Gélase et saint Grégoire le Grand; mais je n'insiste pas sur cette autorité, parce qu'on a fait à ces livres plusieurs additions qui ne nous permettent pas toujours de reconnaître le texte primitif.

Telles sont les autorités multipliées sur la foi desquelles l'Eglise chrétienne a toujours regardé la vision de Constantin comme un des faits les plus certains qui soient consacrés dans ses annales. Témoignages d'auteurs contemporains ou peu éloignés du siècle où la chose a dû se passer; monuments publics érigés en mémoire et dans le temps même de l'événement; médailles frappées sous les yeux des témoins; fêtes solennelles instituées pour célébrer le triomphe de la croix et celui de la religion chrétienne; autorités en un mot et preuves de tout genre qui se réunissent et se fortifient mutuellement, et dont la réunion paraît devoir former le plus haut degré de certitude. Ne semble-t-il pas que l'histoire se soit défiée de l'incrédulité de notre siècle, et qu'elle ait pris plaisir à rassembler sur ce prodige tous les caractères de vérité dont un fait puisse être revêtu?

Cependant, puisque d'habiles critiques ont pensé que l'apparition de la croix lumineuse était un miracle douteux ou même

(313) *Cod. Theodos.*, l. VI, tit. 25; *Cod. Justin.* l, *De præpos. Lab.*, leg. 12.

(314) νικητήριον σταυροῦ, cap. 12.

(315) Voyez sur cela Gretser, *De cruce Christi*, lib. I, cap. 39. Baronius, ad ann. 312. Fuller. lib. II, *Miscellan. sacr.* cap. 1. Du Cange, verb. *Labarum*, etc.

(316) Au lieu de *Labarum*, les imprimés portent *cantabrum*, autre mot, dont la signification et l'étymologie ne sont pas moins incertaines.

(317) Just. *Apolog.* I; Minucius Felix, in *Octavio*; Tertull. *Apolog.* cap. 16, et *de Corona militis*, cap. 11. Dans ce dernier livre, il appelle ces étendards, *Vexilla æmula Christi*.

(318) πανκόσμιος ὕψωσις τοῦ τιμίου καὶ ζωοποιοῦ σταυροῦ. Voyez aussi dans le *Ménologe* la légende de Constantin, dont les Grecs font la fête le 29 de Mai. Balsamon (in Photii *Nomo-canon.* tit. 7) rapporte une constitution de l'empereur Emmanuel Comnène, qui marque la fête de l'Exaltation de la croix comme une de celles qui doivent être chômées parmi le peuple.

supposé, nous ne nous contenterons pas d'avoir rapporté les preuves historiques qui sembleraient devoir suffire pour en constater la réalité. Nous ferons sur chacune d'elles les réflexions propres à les mettre dans tout leur jour; nous ne dissimulerons aucune des objections qu'on peut leur opposer, et comme personne n'a su les faire valoir aussi bien que M. de Chauffepié, nous nous ferons un devoir de les rapporter d'après lui, sans omettre cependant quelques autres difficultés moins considérables de Tollius, de Moshem, de Limmermann (319), et de Voltaire.

II° PARTIE. — ***Réflexions sur les autorités alléguées dans la première partie; nouvelles preuves de la vision céleste; objections des critiques et réponses.***

Parmi les témoignages cités en faveur de l'apparition miraculeuse, celui d'Eusèbe mérite un examen particulier. L'évêque de Césarée ne dit que ce qu'il prétend avoir appris de l'empereur, et par conséquent, il se trouve ici une double déposition, celle de Constantin, qui raconte le prodige de la vision céleste, comme en ayant été le principal témoin, et celle d'Eusèbe, qui transmet à ses lecteurs le récit de Constantin. Les savants que nous avons entrepris de réfuter, sont obligés de prétendre que l'une ou l'autre de ces dispositions est fausse; mais ils ne s'accordent pas sur ce point, les uns faisant tomber le reproche d'imposture sur Constantin et les autres sur son historien.

Réflexions sur le témoignage de Constantin.

Le récit d'Eusèbe, ainsi que l'observe M. de Chauffepié, renferme deux faits qu'il est essentiel de bien distinguer; le premier est l'apparition d'une croix lumineuse avec l'inscription, *Vainquez par ceci*; l'autre est la vision que l'empereur eut la nuit suivante et qui l'instruisit de ce qu'il devait faire pour triompher de Maxence. L'apparition de la croix lumineuse se fit publiquement en plein jour, et à la vue de toute l'armée de Constantin. A l'égard de la seconde apparition, tout se passe dans le silence et dans l'ombre de la nuit: c'est un prodige secret qui n'a d'autre témoin que l'empereur et dont il serait bien permis de douter, si le témoignage que le prince rend à l'apparition publique, ne formait pas une preuve à laquelle il est impossible de se refuser. En effet, si Constantin a raconté cette apparition comme un fait public dont il y avait autant de témoins que de soldats dans son armée (320), il en a parlé, ou peu de temps après la défaite de Maxence, ou seulement vers les dernières années de son règne. Or, je prétends: 1° que dans la première supposition le récit de ce prince forme une preuve incontestable; 2° que la seconde supposition est destituée de toute vraisemblance; 3° que, dans cette supposition même, le témoignage de Constantin conserve toute sa force.

1° Dans les temps voisins de la bataille qui rendit Constantin seul maître de l'empire, la plupart de ceux qui l'avaient accompagné dans la guerre contre Maxence, étaient encore pleins de vie. Par la nature de la chose, et par le récit même de ce prince, ils devenaient tous autant de témoins nécessaires de la vérité ou de la fausseté de l'apparition miraculeuse. Constantin n'avait pu ni leur en imposer sur un fait tel que celui-là; on ne persuade pas à toute une armée qu'elle a vu ce qu'elle n'a point vu, ce qu'elle n'a pu voir, ce qui n'a jamais été; ni les engager à se rendre complices de la fraude qu'il méditait: un tel concert est impossible dans une multitude: d'ailleurs ce prince par la seule proposition qu'il leur en eût faite, eût manqué le but de son stratagème, qui ne pouvait être que d'encourager ses troupes par l'espérance d'un secours surnaturel. Tous les soldats qui le suivaient alors, n'étaient pas chrétiens: ceux même qui faisaient profession d'adorer Jésus-Christ, n'étaient pas pour cela disposés à soutenir la cause de leur religion par une imposture criminelle aux yeux de cette religion elle même. S'ils eussent été capables d'entrer dans un pareil complot, bientôt ils auraient été confondus par la réclamation unanime des soldats idolâtres, qui composaient alors la plus grande partie des légions romaines. L'apparition d'une croix lumineuse, un prodige qu'on disait avoir décidé du sort de l'empire, était quelque chose de trop extraordinaire et de trop important, pour n'avoir pas excité l'attention publique. Cet événement, déjà si remarquable en lui-même, et si considérable par la victoire dont il avait été suivi, intéressait encore particulièrement les chrétiens et les païens par son rapport avec la religion. Ces deux grands partis ne devaient rien oublier l'un pour répandre de tous côtés le bruit d'une merveille si favorable à sa cause, l'autre, pour combattre et pour décréditer une opinion si capable d'accélérer la chute dont il se voyait menacé. Mais si l'apparition miraculeuse n'avait rien de réel, comment les chrétiens auraient-ils eu le front de la publier; comment les païens ne seraient-ils pas venus à bout de la réfuter dans un temps où, pour confondre

(319) Limmermann, professeur de théologie à Zurich, et l'un des auteurs du *Musæum Helveticum*, a combattu la vision de Constantin, dans un écrit intitulé: *Disquisitiones historicæ et theologicæ de visionibus quæ quatuor primis.. sæculis Christianis quibusdam contigisse dicuntur*. (V. J. Jacobi Zimmermanni Opuscula, *Tiguri* 1751. On avait oublié d'indiquer cet ouvrage dans l'Avant-propos.

(320) Mosheim observe que l'expression d'Eusèbe pourrait bien signifier, non pas toute l'armée de Constantin; mais seulement un détachement qui l'accompagnait dans sa marche. Quand on admettrait cette explication, que je ne crois pas fondée, il resterait assez de témoins pour que l'apparition de la croix pût être regardée comme un fait public. L'expression d'Eusèbe ἅπαν στρατιωτικόν désigne quelque chose de plus qu'une poignée de soldats.

les auteurs de cette fable, il suffisait d'en appeler à la notoriété publique ? Constantin pouvait-il donc espérer que l'évidence du fait et la jalousie des païens céderait à l'autorité de son témoignage ? S'il croyait devoir persuader aux peuples que le Ciel avait combattu pour lui, que ne se bornait-il à la supposition d'un songe, d'une apparition secrète, dont à la vérité l'on eût pensé ce qu'on eût voulu, mais qui du moins n'eût pas été démentie par une foule de témoignages contradictoires? On pouvait se promettre quelque succès d'un pareil artifice : mais supposer un fait éclatant, le publier sous les yeux de ceux même qui devaient nécessairement en avoir été les témoins, et dont le silence tout seul aurait suffi pour détruire ce que l'on en racontait, ce serait une imposture trop mal concertée, et qui ne pourrait aboutir qu'à déshonorer son auteur. Tel est néanmoins le projet qu'il faut attribuer à l'un des princes les plus sages que nous connaissions, au grand Constantin, si l'on prétend que peu d'années après la défaite de Maxence, il a parlé de la vision céleste comme d'un fait qui s'était passé à la vue de toute son armée, quoiqu'il ne fût arrivé rien de semblable : d'où il suit, comme je l'avais avancé, que dans cette première supposition, le témoignage de Constantin forme une preuve incontestable.

2° On dira sans doute que l'empereur n'eut pas la hardiesse de publier ce prétendu miracle dans les premiers temps, où la mémoire de ce qui s'était passé pendant la guerre contre Maxence, était effectivement trop récente, et qu'il n'en sema le bruit que vers les dernières années de son règne, et lorsque la mort eut enlevé, ou que divers accidents eurent éloigné la plupart de ceux qu'on pouvait supposer en avoir été les témoins. Mais, comme je l'ai dit, cette seconde supposition est totalement dénuée de vraisemblance ; et ceux qui l'admettent, font agir Constantin contre tous les principes de la prudence la plus commune. En effet, si l'apparition miraculeuse avait été réelle, il ne serait pas dans la nature que ce prince eût laissé passer plusieurs années sans parler d'un fait si glorieux pour lui, si propre à lui concilier l'amour des chrétiens, le respect des idolâtres. La piété et la reconnaissance ne lui eussent pas permis non plus de dissimuler un trait si marqué de la faveur du Ciel. Son premier soin, après la victoire, eût été d'en rendre à Dieu de solennelles actions de grâces, et d'en perpétuer le souvenir par quelque monument public. Toutes les provinces de l'empire eussent appris le miracle en même temps que la défaite du tyran ; les chrétiens surtout n'eussent pas manqué de célébrer en mille manières un événement si glorieux à leur religion. Voilà sans contredit quelles devaient être les suites naturelles et nécessaires de la vision miraculeuse; et si l'on pouvait montrer que rien de tout cela n'a eu lieu, il n'en faudrait pas davantage pour nous la faire regarder comme une fable imaginée après coup; mais cela même ne prouve-t-il pas combien il est peu vraisemblable que l'empereur n'ait parlé de ce prodige vrai ou prétendu que plusieurs années après que la chose devait être arrivée ? Aurait-il osé le faire dans un temps où, pour réfuter ce qu'il en racontait, il suffisait de lui opposer le silence qu'il avait gardé jusqu'alors ? Vous voulez nous tromper, aurait-on pu lui dire sans autre examen; toute la conduite que vous avez tenue jusqu'à présent a démenti par avance ce que vous nous dites aujourd'hui. Vous n'avez rien fait de ce vous auriez dû faire nécessairement, si le prodige que vous cherchez à nous persuader était véritable ; il est trop tard pour commencer à répandre une merveille que tout le monde ignore, et dont le bruit aurait dû retentir dans tout l'univers, si elle avait eu quelque réalité. Cette réponse, ces réflexions si naturelles et si convaincantes en même temps, Constantin pouvait-il ne pas les prévoir ; et s'il les a prévues, comment n'a-t-il pas senti que le projet de faire adopter le récit de la vision céleste, longtemps après l'événement, était le plus chimérique et le plus absurde de tous les projets. Que toute cette histoire ne soit qu'une imposture, je le veux pour un moment; mais puisque cette imposture a trouvé des partisans dans le siècle de Constantin, et que tous les siècles suivants s'y sont laissé prendre, il faut du moins nous accorder que ce prince avait su lui donner quelque vraisemblance.

3° La seconde supposition est donc insoutenable, quelque parti qu'on prenne sur la vérité de l'apparition miraculeuse. Mais j'ajoute encore que, dans cette supposition même, le témoignage de l'empereur conserve toute sa force ; il est aisé de le montrer. Constantin est mort le 21 Mai de l'an 337 ; la défaite de Maxence arriva le 26 Octobre 312, en sorte que depuis l'apparition de la croix lumineuse, jusqu' au temps où l'on suppose qu'il en aurait parlé pour la première fois, il s'est écoulé moins de vingt-cinq ans. Or, un intervalle si peu considérable ne suffisait point, ni pour effacer le souvenir de ce qui s'était passé dans la guerre de Maxence, ni pour enlever la plus grande partie des soldats qui servaient alors dans l'armée de Constantin. Les ouvriers que l'empereur fit venir le lendemain de l'apparition, et qui, d'après le dessin qu'il leur donna lui-même firent une croix d'or et de pierreries, semblable à celle qu'on avait vue dans le ciel, n'avaient pas oublié l'occasion singulière pour laquelle on les avait appelés. On n'avait pas ignoré le motif de leur voyage et de leur travail. Si tous étaient morts, il restait sans doute un grand nombre de personnes qui leur avaient ouï raconter la chose à eux-mêmes. Cette croix d'or et de pierres précieuses qu'Eusèbe assure avoir vue, était une preuve subsistante du récit de Constantin ; ce monument, dont l'époque et l'usage étaient connus, ne permettait pas à ce prince d'altérer le fait dont il rappelait le souvenir. En un mot, cette seconde suppo-

dition réunit aux difficultés qui lui sont propres, tous les inconvénients, disons mieux toutes les absurdités de la première ; la notoriété inséparable de la vérité du fait, son extrême importance, le grand nombre de témoins encore existants, la rivalité des deux religions qui partageaient l'empire romain forment dans les deux cas une multitude d'obstacles que l'imposture n'aurait jamais pu surmonter.

Mais si, comme nous venons de le dire, il n'est pas permis de supposer que l'empereur ait laissé passer plusieurs années sans parler du prodige auquel il était redevable de sa victoire, il n'est cependant pas inutile d'observer qu'il en parlait encore vers les dernières années de sa vie. La circonstance du temps où Constantin racontait cette merveille à l'évêque de Césarée, nous fournit une nouvelle preuve de sa bonne foi.

On sait qu'Eusèbe ne fut connu de l'empereur que pendant le séjour que ce prince fit en Orient, c'est-à-dire plusieurs années après la défaite de Maxence, après la mort de Licinius même son autre compétiteur, et lorsque tout l'empire le reconnaisait sans contradiction pour son maître. Ce fut donc en ce temps de paix et de tranquillité qu'Eusèbe eut avec lui cet entretien qu'il rapporte dans le premier livre de la vie de Constantin. Mais quel autre motif que celui de la vérité pouvait engager l'empereur à raconter les merveilles qu'il disait avoir précédé la bataille contre Maxence, dans un temps où son autorité était trop bien affermie pour avoir besoin de recourir à l'imposture? Avant la fin de la guerre, ces fictions pouvaient être de quelque utilité pour entretenir la confiance de l'armée ; mais une fois devenu paisible possesseur de l'empire, Constantin n'avait plus d'intérêt à les soutenir ; il ne lui restait plus qu'à jouir de l'heureux succès de son stratagème, sans chercher à prolonger une illusion qui lui était désormais inutile. Ces sortes de fraudes politiques demandent à être employées avec beaucoup de ménagements : il ne faut pas trop les presser ; et lorsqu'elles ont produit l'effet qu'on s'en était promis, le plus sage est de les abandonner à l'opinion publique, et non pas d'inviter à les approfondir ceux qui peuvent y avoir quelque intérêt. Il en est de cela comme de ces prétentions chimériques de la plupart des grandes maisons. On ne veut pas y renoncer tout à fait, mais on se garde bien aussi de les faire valoir trop ouvertement, ce serait les exposer à des discussions dangereuses. On permet de les croire à ceux qui le veulent bien, plutôt qu'on ne cherche à les établir. L'obstination avec laquelle on aurait soutenu l'apparition miraculeuse, ne pouvait manquer de réveiller le soupçon de fraude que la première nouvelle d'un fait si extraordinaire avait sans doute inspiré aux païens. Du soupçon il était aisé de passer à une entière certitude, et l'opinion de ce faux miracle, qui, selon toute apparence, eût trouvé des partisans, si l'on se fût contenté de la semer dans le public, sans trop chercher à l'appuyer ; les soins indiscrets qu'on aurait pris pour la fortifier, l'auraient infailliblement exposée à un décri universel.

Constantin lui-même ne pouvait que perdre à l'examen du fait en question. Le succès aurait justifié en quelque sorte l'artifice dont il s'était servi pour animer le courage de ses troupes, et la plupart l'auraient regardé comme une ruse militaire, autorisée par l'exemple de plusieurs grands capitaines, plutôt que comme un abus sacrilége de la religion ; mais avec quelle indignation n'aurait-on pas vu ce prince affirmer avec serment un fait notoirement faux, lorsqu'il ne lui importait plus qu'on le crût, ou qu'on ne le crût pas? Les païens surtout lui auraient-ils pardonné d'avoir pris occasion de ce prétendu miracle, pour abandonner la religion de ses ancêtres? Avec quel avantage n'auraient-ils pas insulté à la religion chrétienne, en dévoilant à la face de l'univers l'imposture dont elle se prévalait si hautement contre l'ancien culte de Rome? Les chrétiens eux-mêmes, ceux du moins en qui il eût resté quelque bonne foi (et peut-on douter que ce ne fût le plus grand nombre dans un temps où les bûchers de la persécution fumaient encore?) ; les chrétiens n'auraient-ils pas été les premiers à condamner ouvertement un artifice si indigne de la sainteté de leur morale? Accoutumés à braver les supplices, plutôt que de mentir devant les tribunaux, ils eussent mieux aimé voir le triomphe de la religion et la conversion des Césars remis à des temps plus éloignés, que d'en hâter le moment par une manœuvre criminelle. Des hommes disposés à mourir pour leur religion peuvent être abusés, mais ils ne sont pas imposteurs. Dans ces premiers temps, où la profession du christianisme était presque toujours un engagement au martyre, les fidèles étaient bien éloignés d'invoquer le mensonge à leurs secours. Quelques écrits où la vérité tenait lieu d'éloquence, des vertus que les païens mêmes ne pouvaient s'empêcher d'admirer, une constance inébranlable au milieu des tourments les plus horribles ; c'étaient les seules armes qu'ils se crussent permises. Ils laissaient à leurs persécuteurs le mensonge et la calomnie (321).

(321) Il serait inutile de m'objecter ici le grand nombre de livres supposés dans les premiers siècles de l'Église. D'abord la plupart de ces écrits ont été fabriqués par des hérétiques, dans la vue d'appuyer leurs nouvelles opinions, *quibus enim propositum fuit aliter docendi, eos necessitas coegit, aliter disponendi instrumenta doctrinæ* (Tertull., *De Præscript.*, c. 37. En second lieu, dans le cas d'un livre supposé, il ne faut qu'un seul faussaire pour tromper une multitude ; mais lorsqu'il est question d'un fait qui par sa nature devrait avoir été public, la fraude demande un grand nombre d'artisans ou de complices. Or les mœurs des premiers chrétiens ne nous permettent pas de penser qu'ils eussent été capables de tramer un pareil complot.

Le silence des païens touchant la vision de Constantin : nouvelle preuve de ce prodige. — Les panégyristes cités dans la première partie de cette dissertation, et l'inscription de l'arc de triomphe élevé par ordre du sénat et du peuple romain, prouvent assez que les païens eux-mêmes ont reconnu la vérité de l'apparition miraculeuse, autant que l'intérêt de leur religion pouvait le leur permettre. Il y aurait de l'injustice à vouloir que je produisisse des témoignages d'auteurs idolâtres, aussi formels que ceux des auteurs ecclésiastiques. On sent bien qu'un fait de cette nature ne devait pas nous être transmis par les païens. Tout ce qu'on peut raisonnablement en attendre, si le prodige est véritable, c'est qu'ils ne se soient pas élevés hautement contre le récit des chrétiens ; qu'ils ne l'aient pas accusé d'imposture, qu'ils ne l'aient pas contredit ouvertement ; qu'en un mot, ils se soient bornés à ne rien dire d'un fait qu'il leur était impossible de réfuter. Voilà ce qu' il nous suffit de montrer. Le silence des païens, nos ennemis, sur un prodige favorable au christianisme, équivaut aux témoignages les plus exprès.

Je sais qu'un parti n'est pas toujours obligé de combattre tous les bruits qui se répandent dans le parti contraire; souvent on les ignore, souvent on les croit si absurdes, qu'on aime mieux les laisser tomber d'eux-mêmes. Mais les païens ne pouvaient pas ignorer l'opinion répandue parmi les chrétiens, puisqu'elle était consacrée par des monuments authentiques et consignée dans les ouvrages des écrivains les plus célèbres du christianisme. Ils ne pouvaient pas la mépriser, puisqu'elle s'accréditait tous les jours, et qu'elle ne pouvait s'établir sans porter un coup mortel à l'idolâtrie.

Que les païens n'aient jamais entrepris de réfuter ce qu'on racontait de la vision de Constantin, c'est un fait dont il ne me paraît pas qu'on puisse douter, à l'égard de ceux qui vivaient dans le temps même de l'événement. D'abord, il ne nous reste aucun vestige de réclamation de leur part, ni dans leur propres écrits, ni dans ceux des auteurs ecclésiastiques. Ceux-ci parlent de l'apparirion miraculeuse, comme d'une chose avouée, ou du moins non contredite. Ils se contentent de la raconter, sans se mettre en peine de l'établir ou de la défendre, preuve certaine que, lorsqu'ils écrivaient, ce prodige n'avait point été contesté. Ce n'est pas que les païens n'aient eu une entière liberté de dire et d'écrire tout ce qu'ils voulaient, dans un temps où il n'était pas difficile d'éclaircir la vérité. Je veux que la crainte les ait empêchés de parler sous les règnes de Constantin et de son fils ; mais il n'y avait pas encore cinquante ans que la chose s'était passée, lorsque Julien monta sur le trône. Sous ce nouveau règne, l'idolâtrie redevint le culte dominant, et les philosophes employèrent toute leur doctrine pour seconder les vues de l'empereur apostat (322). Julien leur donna l'exemple ; il rassembla dans un gros ouvrage tout ce qu'on pouvait opposer de plus spécieux contre le christianisme. Saint Cyrille d'Alexandrie nous a conservé les endroits les plus importants de cet ouvrage dans la réfutation qu'il en a faite, et nulle part il n'est parlé de la vision de Constantin ; ce qui prouve, ou que Julien n'avait pas osé contester ce prodige, ou que le saint n'a pas osé le défendre. Si Julien ne l'a pas contesté, son silence est un aveu. L'évêque d'Alexandrie a cru devoir l'abandonner, pourquoi les auteurs contemporains et postérieurs à cet apologiste en ont-ils parlé avec tant d'assurance ? Dans un autre écrit, intitulé *les Césars*, et que nous avons en entier, Julien n'oublie rien de ce qui peut flétrir la mémoire de Constantin ; il rabaisse ses exploits avec une partialité révoltante ; il le peint comme un des princes les plus méprisables qui aient gouverné l'empire romain. Cependant on n'y trouve pas un mot qui ait trait à l'apparition miraculeuse, quoique le reproche d'imposture eût admirablement servi, non-seulement à déshonorer Constantin, mais encore à disculper Julien lui-même sur une démarche qui le rendait extrêmement odieux aux chrétiens, c'est-à-dire à la plus grande partie de ses sujets. Ce prince, il est vrai, avait fait ôter du Labarum la croix et le nom de Jésus-Christ pour le réduire à l'ancienne forme qu'il avait sous les empereurs païens. On le voit par ses médailles, et saint Grégoire de Nazianze (Orat. 1, *in Julian.*) le dit expressément. La haine qu'il portait au christianisme ne lui permettait pas de laisser subsister un monument si glorieux à cette religion, et dont la vue seule lui reprochait si hautement son apostasie (323). Mais supprimer le monu-

(322) Je trouve dans un ouvrage estimable (*De la relig. chrét.*, trad. de l'anglais de M. Addison, par Gabriel Seigneux de Correvon, Lausanne 1757), une réflexion singulière au sujet de ce prince. « Comme c'est ici, dit le savant traducteur (page 62) la première fois que nous parlons de l'empereur Julien, nous avertirons qu'on ne lui donne plus l'épithète d'Apostat qu'avec le vulgaire. Si Julien était païen de bonne foi, c'en est assez pour ne pas flétrir son erreur. » Je n'examine pas si l'on peut dire que Julien était païen de bonne foi ; j'observerai seulement que, sans manquer aux lois de la modération, on peut, d'après toute l'antiquité, le désigner par un surnom qui n'exprime que ce qu'il a fait véritablement. Quelques écrivains de nos jours l'appellent assez imprudemment Julien le philosophe. Ils ne font pas attention que cela peut habituer le public à prendre ce mot dans une acception fâcheuse.

(323) Une autre raison qui dut engager Julien à supprimer le Labarum de Constantin, c'est que sous les empereurs païens, les soldats romains rendaient un culte religieux aux enseignes militaires : *Religio tota castrensis signa veneratur, signa jurat, signa omnibus Dei præponit.* (Tertull. *Apologet.*, cap. 16.)

. . . . . Per signa decem felicia Castris,
Perque tuos juro, quodcunque ex hoste triumphes.
(Lucan. lib. 1.)

veut d'un prodige, ce n'est pas réfuter le prodige, ce n'est pas même le contredire. En un mot, Julien n'a rien fait, n'a rien écrit qui pût détruire la croyance de la vision de Constantin. Les chrétiens la tenaient sous son règne, ils la tinrent après sa mort, et dès que l'empire leur eut été rendu en la personne de Jovien, son successeur, on vit reparaître la croix et le monogramme au milieu des légions romaines.

Un autre écrivain non moins passionné contre le christianisme, non moins prévenu contre l'empereur qui le premier s'en était déclaré le protecteur, c'est l'historien Zosime ; il vivait au commencement du ve siècle, sous Théodose le Jeune; il ne pouvait pas ignorer ce que les chrétiens publiaient de l'apparition céleste. La chose n'était pas si ancienne, les mémoires du temps n'étaient pas tellement oubliés qu'on ne pût facilement constater le miracle, ou le mensonge. L'exactitude de l'histoire, le zèle de l'auteur pour l'idolâtrie, son acharnement contre la mémoire de Constantin, tout lui faisait une loi de démasquer la fraude que ce prince avait mise en œuvre pour colorer son changement de religion. Cependant Zosime ne parle pas du tout de cette merveille, vraie ou prétendue. D'où vient ce silence affecté, sinon de l'embarras où le jetait d'un côté son amour pour sa religion, dont il craignait de trahir la cause en admettant un prodige si favorable au christianisme ; et de l'autre, la force de la vérité, qui ne lui permettait pas de contredire ouvertement un fait que personne n'avait encore osé révoquer en doute. Il est vrai que Zosime ne pouvait pas écrire l'histoire de Constantin, sans dire que ce prince avait abandonné la religion de ses pères, pour embrasser celle des Chrétiens. C'était le lieu d'examiner et de combattre, s'il eût été possible, ce qu'on racontait de l'apparition miraculeuse. Mais plutôt que d'entrer dans cette discussion, dont il ne prévoyait pas pouvoir sortir à l'avantage de l'idolâtrie, il invente, ou du moins il adopte une fable dénuée de vraisemblance. Il dit, « que l'empereur, dévoré de remords pour avoir fait mourir son fils et sa femme, ayant demandé aux pontifes du paganisme si leur religion avait quelque expiation pour de semblables crimes, ils lui répondirent qu'elle n'en avait point ; que là-dessus, Constantin entra en conférence avec un certain Egyptien, venu d'Espagne à Rome, et fort connu des femmes du palais; que cet Egyptien et des évêques l'assurèrent que la religion chrétienne lui donnerait ce que les païens lui refusaient, et que, sur cette réponse, il embrassa le christianisme ». Cette calomnie se réfute d'elle-même : car Crispus et Fausta ne moururent qu'en 326 ; et dès l'an 312, Constantin s'était déclaré hautement pour le christianisme. D'ailleurs, il n'est pas croyable que les prêtres des idoles n'eussent point trouvé d'expiations pour calmer la conscience d'un empereur qu'ils voyaient sur le point de leur échapper. Une telle sévérité ne convenait ni aux circonstances, ni au caractère de la religion païenne (324). Mais, encore un coup, il fallait bien que Zosime trouvât un motif de la conversion de Constantin, autre que le prodige de la vision céleste.

Le silence que l'empereur Julien et l'historien Zosime ont affecté sur un événement si célèbre, doit nous faire présumer que les écrivains plus anciens, dont les ouvrages se sont perdus, avaient pris le même parti. Pour ce qui est des temps postérieurs, nous trouvons, il est vrai, dans Gélase de Cyzique, que les infidèles regardaient ce miracle comme une fable imaginée par les Chrétiens. Mais une réclamation si tardive, et qui ne paraît appuyée d'aucune raison, ne doit pas nous arrêter. C'était dans le temps même de l'événement, ou du moins sous le règne de Julien, qu'il fallait s'inscrire en faux contre le récit d'Eusèbe, et celui des autres écrivains ecclésiastiques. Ne point contester un prodige de cette nature, lorsqu'on peut le faire avec avantage, c'est l'avouer tacitement; le nier lorsque les témoins ont disparu, et que l'impression en est affaiblie par le temps, c'est reconnaître le danger des conséquences, sans ébranler la certitude du fait dont elles découlent.

Objections de Voltaire. (***Réponses***.)—J'ai compté Voltaire parmi les savants qui ne croient pas à la vision céleste: la critique de cet illustre écrivain se trouve dans son ***Essai sur l'histoire générale*** et dans ses ***Mélanges***.

« Le règne de Constantin est une époque glorieuse pour la religion, qu'il rendit triomphante ; on n'avait pas besoin d'y joindre des prodiges, comme l'apparition du Labarum dans les nues, sans qu'on dise seulement en quel pays cet étendard apparut. Il ne fallait pas écrire que les gardes du Labarum ne pouvaient jamais être blessés. Le bouclier tombé du ciel dans l'ancienne Rome, l'oriflamme apporté à saint Denis par un ange, toutes ces imitations du Palladium de Troie ne servent qu'à donner à la vérité l'air de la fable. De savants antiquaires ont suffisamment réfuté ces erreurs que la philosophie désavoue, et que la critique détruit (***Hist. générale, chap.*** 5).»

On voit assez quelle est cette philosophie qui désavoue les faits miraculeux ; mais on ne devinerait peut-être pas les raisons sur lesquelles s'appuie la critique de Voltaire.

« Quelques-uns, dit-il dans ses ***Mélanges***, prétendent que ce signe apparut à Constantin, à Besançon ; d'autres disent à Cologne; quelques-uns à Trèves, d'autres à

(324) Sozomène (*Hist. Eccles.* lib. I, cap. 5) réfute cette calomnie des païens, par les raisons que nous venons de toucher. Devait-on s'attendre à la voir ressusciter par des chrétiens ? C'est néanmoins ce qu'a fait Christ. Thomasius (*Observ. Hall.*, observ. 24).

Troyes. Il est étrange que le Ciel se soit expliqué en grec dans tous ces pays-là ; il eût paru plus naturel aux faibles lumières des hommes que ce signe eût paru en Italie le jour de la bataille ; mais alors il eût fallu que l'inscription eût été en latin ; un savant antiquaire nommé Loisel a réfuté cette antiquité ; mais on l'a traité de scélérat (*Mélanges*, chap. 62). »

On reconnaît ici la manière de Voltaire. *On n'avait pas besoin de dire.... il ne fallait pas écrire.... Il est étrange.... il eût paru plus naturel.... il eût fallu....* C'est ainsi qu'en ne prenant pour guide que son goût particulier, et ce qu'on appelle philosophie, on prononce sur les faits les plus célèbres de l'antiquité sans être obligé de recourir aux anciens écrivains (325). Cette méthode, il est vrai, réunit l'agrément et la facilité ; la marche de la critique est moins pesante, et peut-être aussi plus assurée.

Le règne de Constantin est une époque glorieuse pour la religion; oui sans doute, pourvu que l'on étudie l'histoire de ce prince ailleurs que dans les écrits de Voltaire.

On n'avait pas besoin d'y joindre des prodiges, comme l'apparition du Labarum dans les nues. Nous convenons avec le docte écrivain, que la supposition de ce prodige n'était nullement nécessaire pour assurer le triomphe de la religion, et cela même est une raison de croire qu'il n'a pas été supposé. Nous l'avons observé plus haut.

Sans qu'on dise seulement en quel pays cet étendard apparut. Comment accorder ceci, avec ce qui est dit dans les *Mélanges*, que les uns prétendent que ce fut à Besançon, d'autres à Cologne, à Trèves, ou à Troyes? D'ailleurs, un fait peut être certain, quoique le lieu soit inconnu : l'histoire en offre mille exemples.

Il ne fallait pas écrire que les gardes du Labarum ne pouvaient jamais être blessés. Eusèbe ne l'a pas écrit; il rapporte seulement qu'un soldat, ayant jeté le Labarum pour fuir plus librement, fut tué aussitôt, tandis que celui qui prit sa place ne fut pas blessé, tous les traits portant sur le bois de l'enseigne miraculeuse. Et pourquoi Eusèbe n'aurait-il pas écrit cette particularité, s'il l'avait apprise de l'empereur, qui disait en avoir été témoin? Voltaire peut avoir des raisons pour se persuader qu'Eusèbe en impose, ou qu'il s'est laissé tromper par Constantin. Mais puisqu'il n'a pas daigné nous en faire part, nous nous en tiendrons à ce que nous avons dit ailleurs pour réfuter ces deux suppositions.

Pour ce qui est du Palladium de Troie, du bouclier tombé du ciel dans l'ancienne Rome, et de l'oriflamme apportée à Saint-Denis par un ange ; puisque l'illustre écrivain compare ces prétendues merveilles à la vision céleste, nous le supplions de vouloir bien nous indiquer les auteurs et les monuments contemporains qui les attestent. Lorsque, sans examiner les preuves, on compare entre eux les vrais et les faux miracles, il est aisé de donner à la vérité l'air de la fable.

Quelques-uns prétendent que ce signe apparut à Constantin, à Besançon ; d'autres disent à Cologne, quelques-uns à Trèves, d'autres à Troyes. Il est vrai que les critiques modernes, et non pas les anciens écrivains, comme il semble que M. de Voltaire voudrait l'insinuer, sont partagés sur le lieu de l'apparition. Avant la découverte du traité de Lactance on s'en tenait au récit d'Eusèbe, qui paraît supposer que l'empereur était encore dans les Gaules lors de cet événement. D'après cette opinion, chacun proposait sa conjecture et nommait la ville qu'il croyait devoir se trouver sur la route de Constantin. Mais l'autorité de Lactance, soutenue des témoignages de Philostorge, de Gélase de Cyzique, et de l'anonyme de Photius, a persuadé depuis à la plupart des savants, que la chose s'était passée en Italie, immédiatement avant la bataille où Maxence perdit la vie. Cependant Eusèbe et Lactance ne se contredisent point, comme je l'ai fait observer ailleurs.

Il est étrange que le Ciel se soit expliqué en grec dans tous ces pays-là : c'est-à-dire dans les Gaules : mais d'abord il est très-probable que ce fut près de Rome, et non pas dans les Gaules, que la croix apparut à Constantin. En second lieu, il n'est pas certain que l'inscription, *vainquez par ceci*, fût en grec. Eusèbe, Socrate, Sozomène, la rapportent en grec, il est vrai, parce qu'ils écrivaient en cette langue ; mais si M. de Voltaire aime mieux une inscription latine, au lieu de τούτῳ νίκα, nous lui permettons de supposer, sur l'autorité de Philostorge, qu'on lisait *hoc vince*, ou comme on lit encore sur certaines médailles de Constance, *hoc signo victor eris*. Cependant il ne serait pas si étrange que le Ciel se fût expliqué en grec dans les Gaules, ou dans l'Italie. On sait que la langue grecque n'était guère moins connue dans tout l'empire romain, que la langue latine (326) ; et d'ailleurs, était-il nécessaire, pour constater le prodige, que tout le monde pût lire les caractères tracés autour de la croix lumineuse ?

Il eût paru plus naturel aux faibles lumières des hommes que ce signe eût paru en Italie, et c'est aussi ce que prétendent Baluze, le P. Pagi, Fabricius et plusieurs autres savants.

(325) C'est là ce que Voltaire appelle la *philosophie de l'histoire*, et ce qu'on pourrait définir l'art de se rendre maître des événements, et d'assujettir l'histoire au plan que l'on a jugé à propos de se tracer, ou autrement, l'art de tirer des faits les conséquences qu'on y a mises, en les altérant.

(326) Tout le monde connaît ces vers de Juvénal, parlant des dames romaines :

.... Omnia Græce
....
Hoc sermone pavent, hoc iram, gaudia, curas,
Hoc cuncta effundunt animi secreta....

« Græca leguntur in omnibus fere gentibus, latina suis finibus, exiguis sane, continentur (Cicer. *pro Archia poeta*).

non pas à la vérité sur ce que la chose leur semble plus naturelle, la bonne critique n'admet pas de si frivoles conjectures; mais sur le témoignage exprès de la plupart des historiens.

Mais il aurait fallu que l'inscription eût été en latin. Nullement, puisque les Romains entendaient le grec; et puis, comme je l'ai dit, rien n'empêche que M. de Voltaire ne s'en tienne sur ce point à ce qui lui paraîtra le plus naturel.

Un savant antiquaire, nommé Loisel (il fallait dire Oisel) *a réfuté cette antiquité; mais on l'a traité de scélérat.* Si M. de Voltaire avait consulté l'ouvrage du savant antiquaire, dont il défigure le nom, il aurait vu que cette antiquité n'y est pas réfutée (327). Oisel n'oppose à la vision céleste que la diversité des récits d'Eusèbe, de Socrate, de Sozomène et de Nicéphore Calliste; et cette faible objection n'est pas capable de contrebalancer nos preuves. J'ignore si pour toute réponse on l'a traité de scélérat. Il fallait lui montrer qu'il se trompait, et non pas lui dire des injures. Un écrivain qui dans une dispute littéraire ne répondrait à ses critiques que par des personnalités odieuses, donnerait une idée également désavantageuse de sa cause et de son caractère. M. de Voltaire a raison de s'élever contre un abus qui déshonore la littérature. Il doit à la postérité des principes qui puissent la prémunir contre l'impression des exemples qu'il laisse.

COUVENTS, ABBAYES, MONASTÈRES.— Nous citerons d'abord l'aveu de quelques protestants célèbres :

MENZEL. — « Tout ce qui restait de l'ancienne civilisation des Grecs et des Romains se réfugia dans le sanctuaire des couvents. Si nous connaissons enfin l'histoire des premiers rois allemands, à qui le devons-nous, si ce n'est à des moines pieux et savants? Les moines conservèrent leurs manuscrits qu'on avait pu sauver lors de la migration des peuples; ils écrivirent l'histoire de leurs couvents et les événements contemporains. »

OKEN.—« Ce fut donc une grande faute que de détruire sans ménagement tous les couvents, de décrier les cénobites comme paresseux, de les chasser du pays et de les réduire à demander l'aumône. Tôt ou tard de pareils péchés sont punis, et on peut dire que Dieu fit suivre de près le châtiment de ces méfaits. Où sont-elles donc maintenant ces richesses enlevées aux monastères? En partie entre les mains des Juifs, en partie dispersées et employées à subventionner l'œuvre du vandalisme. Où sont-elles toutes ces bibliothèques, où sont-ils ces cabinets d'histoire naturelle et ces instruments de physique qui appartenaient autrefois aux couvents? Les unes ont été vendus aux épiciers, les autres accumulées dans les capitales, les autres servent de passe-temps à quelques curieux, tandis que, convenablement distribués, ces trésors auraient pu aider à l'instruction de tous. Où sont-ils ces splendides édifices monastiques? Les uns, vendus à vil prix, ont été transformés en fabriques, les autres changés en ruines, et, comme les vieux manoirs, seront un jour les témoins vivants de notre fureur destructive. Les couvents étaient, pour le pays, les greniers d'abondance où étaient déposées et les richesses de l'instruction et celles de l'industrie; et alors même qu'ils n'auraient pu servir à cette double destination, n'aurait-on pas dû les laisser debout par respect de ce qu'ils avaient été autrefois? Ce furent les moines de ces couvents qui les premiers cultivèrent le sol, instruisirent le peuple, dirigèrent les princes ignorants et adoucirent les mœurs à l'aide d'une religion qui commande l'amour du prochain. Que serions-nous sans nos couvents? Des Germains à demi-sauvages. Le monde de nos jours n'a donc plus aucun sentiment de reconnaissance, plus de respect pour la vieillesse? Voudrait-il assassiner les vieillards parce qu'ils ne peuvent plus travailler? Peut-être vivrons-nous encore assez pour être les témoins d'un spectacle tout nouveau : les gouvernements, revenus de leur esprit destructeur et de leurs prétendues lumières, verront avec plaisir les moines rentrer dans les couvents délabrés et habités par les hiboux, et entonner de nouveau leurs cantiques à Dieu. Admettons que les monastères ne servirent à autre chose qu'à donner un asile aux hommes vieillis par le service de l'Etat, ou bien à ceux que le malheur avait dégoûtés du monde. N'était-ce pas déjà un assez grand bienfait pour l'humanité et pour l'Etat, qui ne récompense qu'assez faiblement ses vieux serviteurs? »

COBBETT.— « Toutes les classes, tous les états, toutes les conditions tiraient profit des établissements des moines, fondés dans un esprit de haute politique et dans un sentiment de véritable piété et de charité chrétienne, bien qu'ils fussent et qu'ils soient encore maintenant, l'objet d'infâmes calomnies de la part d'écrivains qui vantent leur destruction comme un des bienfaits les plus salutaires de la Réforme. »

DELUC.— « Les travaux qui demandent du

(327) Voici tout ce qu on lit dans l'ouvrage d'Oisel, touchant la vision de Constantin : « quanquam si quis accurate conferre velit, quod de signo in aere a Constant. M. cum contra Maxent. cum exercitu iret, viso; in litteras retulere, primus omnium Eusebius, necnon post eum Socrates, et Sozomenus; ac denique fabularum architectus, Nicephorus Calistus, cum omnes rem istam aliter atque aliter narrent, nec sibi invicem constent; parum a rei veritate aberraverit, qui totum hoc negotium, ad pias veterum fraudes referendum censeat! (Jac. Oisel., *Thes. numism. antiq.*, Amstelod. 1677, nota in Tabul. XCIII.) Je demande au lecteur si cette manière superficielle de traiter un fait important peut être regardée comme une réfutation. « Religiosius illa tractanda sunt » dit le savant Baluze, en relevant cette assertion d'Oisel, « et irreligiosa illa temeritas, procul abesse debet à pectoribus Christianorum (Cap. 44 *De mortib. persecut*). »

temps et de la peine sont toujours mieux exécutés par des hommes qui agissent en commun, que lorsqu'ils travaillent séparément. Il y a plus de dessein, plus de constance à suivre un même plan, plus de force pour vaincre les obstacles, et plus d'économie. Il est des entreprises qui ne peuvent être exécutées que par un corps, ou par une société vivant sous la même règle.... Ainsi j'ai peine à croire qu'aucune colonie puisse atteindre au même degré de prospérité qu'un couvent...

« L'expérience prouve que les sociétés purement civiles se négligent, et les négligences aperçues ne produisent que des inquiétudes, des agitations, des changements perpétuels de plans... Mais il y a une autre espèce de société où tout est réduit à un intérêt commun, et où les règles sont mieux observées; ce sont les sociétés religieuses ; de là il est résulté qu'elles ont mieux prospéré que les autres dans les établissements qu'elles ont entrepris... Sans l'exactitude à suivre une règle, les plus grandes ressources sont inefficaces, leurs effets s'éparpillent, pour ainsi dire, et ne tendent plus au bien commun.

» La nature même de ces sociétés empêche qu'elles ne puissent être très-nombreuses, leur nuit et les réduit; mais on peut en tirer de grandes leçons pour le succès et le bien de la société générale, et je ne puis m'empêcher de les regarder elles-mêmes comme un bien. Si nous remontions à l'origine de la plupart des monastères rustiques, nous trouverions probablement que leurs premiers habitants ont été défricheurs, que c'est à eux et à la bonne conduite de leurs successeurs que les couvents sont redevables des biens dont ils jouissent. Pourquoi n'en jouiraient-ils pas ? Imitons-les sans en être jaloux. Si leurs possessions appartenaient à un seigneur, cela n'exciterait aucun murmure et ne donnerait lieu à aucune satire. Pourquoi n'en est-il pas de même à l'égard d'un couvent? Quant à moi, je vois ces établissements avec d'autant plus de plaisir, que ce n'est pas la jouissance d'un seul homme, mais de plusieurs, et sous ce point de vue, je ne saurais leur souhaiter trop de bonheur. Des religieux sont des hommes, et l'on doit souhaiter que tout homme soit heureux dans son état dès qu'il ne détruit pas le bonheur des autres... Or, je ne vois pas en quoi les religieux empiètent sur le bonheur des autres hommes ; mais je vois que dans leur état ils ont beaucoup de ce bonheur tranquille qui est prisé par un grand nombre d'hommes. La subsistance simple, mais abondante, y est assurée pour les pères, les frères, les domestiques et les laboureurs. La règle s'étend sur tout, pourvoit à tout, prévient les écarts et les désordres. Ils peuvent se maintenir dans un état d'honnête abondance, parce qu'ils font plus rendre à la terre, et que rien ne se dissipe. Le pouvoir des chefs y maintient la règle, et il serait à souhaiter, pour le bonheur des hommes, qu'il en fût de même partout...

« Sans le lien salutaire de la religion, l'on tenterait vainement de former de pareilles sociétés ; celles qui ne seraient formées que par des conventions ne tiendraient pas longtemps. L'homme est trop inconstant pour s'asservir à la règle, lorsqu'il peut l'enfreindre impunément : or, il faut que dans l'enceinte où doit s'observer la règle, tout y soit soumis. La religion seule, soit par sa force naturelle, soit par le poids de l'opinion publique, peut produire cet heureux effet. Dans le cloître, qui pourrait violer la règle est contenu par la société entière, qui a besoin de la considération publique pour relever la médiocrité de son état.

« Je suis donc charmé que les protestants aient conservé les cloîtres en Allemagne, et je voudrais voir ces établissements partout, parce que je vois partout une classe de gens qui a besoin d'un petit sort assuré que l'opinion publique relève, mais qui, par son inactivité ou son manque de ressources, est extrêmement à charge à elle-même et à la société. Il faut, en un mot, d'honnêtes hôpitaux, et les couvents ne sont pas autre chose.

Il serait aisé de corriger les défauts et de réformer les abus de ceux qui méritent des reproches ; on les attaque non-seulement par les abus, mais en eux-mêmes et par des principes qui ne peuvent faire que du mal, et on égare les hommes en croyant parler le langage de l'humanité. (*Lettre sur l'histoire de la terre et de l'homme*, par M. Deluc, tome IV, 72 et suiv.) »

Dans son *Histoire du Pape Grégoire VII*, l'historien protestant Voigt fait la peinture suivante de l'état des sciences dans les couvents à cette époque :

« C'est dans les couvents, ces asiles sacrés de la vertu, que les arts et les sciences s'étaient réfugiés. Tout dépendait du chef, qui exerçait une grande influence sur ses frères. Il en était un, entre autres, qui jetait un vif éclat, c'est Guillaume, abbé de Hirschau. Son monastère venait d'être nouvellement restauré, après avoir été désert pendant près de cinquante-huit ans. Guillaume lui donna une impulsion si extraordinaire, qu'il devint un des plus célèbres de l'Allemagne. Guillaume fit de profondes recherches sur la philosophie ; il acquit des connaissances de tout genre, de manière qu'il fut appelé l'homme le plus savant de son siècle. C'était un dialecticien habile, un musicien excellent : il laissa même quelques compositions et quelques écrits sur la musique. Ses connaissances en mathématiques et en astronomie n'étaient point superficielles ; il faisait tirer des copies des livres divins et d'autres ouvrages profanes. Douze moines qui savaient le mieux écrire étaient journellement occupés à ce travail ; leur nombre n'était pas même limité. Un homme instruit présidait à leurs travaux, les examinait et les corrigeait. La bibliothèque du couvent était considérable, quoiqu'on n'y conservât qu'une petite partie des ouvrages copiés. L'abbé en faisait pré-

sent à des savants, surtout à ceux qui étaient sortis de son couvent pour être à la tête d'une abbaye. Il en donnait également à des couvents qu'il avait réformés, et dont le nombre se portait à plus de cent, ou à d'autres qui étaient fondés par lui ou par quelqu'un de ses confrères. Parmi ces derniers figurait celui d'Erford, en l'honneur de saint Pierre, bâti sur une montagne du même nom. Dans plusieurs de ces maisons religieuses on s'adonnait aux arts mécaniques, et on les portait à une rare perfection. Des moines, pour orner l'église et le monastère, devenaient d'habiles statuaires, d'excellents ouvriers en bois, en fer et en maçonnerie; ils devenaient même artisans, suivant les besoins de l'établissement. La crainte de Dieu, la droiture du cœur, l'amour du prochain et l'hospitalité étaient les principales qualités de Guillaume. Quiconque l'abordait, riche ou pauvre, était sûr d'être bien accueilli. Il amusait ceux qui étaient dans la joie par le jeu et des cantiques; il consolait les affligés par des paroles affectueuses, aidait les nécessiteux par de riches présents, donnait à manger à ceux qui avaient faim. En un mot, il servait de modèle jusque dans les contrées les plus éloignées: son nom était connu et béni partout, hommage qu'il méritait comme étant en tout un homme très-distingué, et maintenant la discipline, l'obéissance et l'ordre parmi les deux cent cinquante moines de son monastère, qui l'aimaient et le respectaient tous.

« Ainsi, malgré des obstacles de tout genre qu'on ne pouvait vaincre qu'avec une sorte de violence; malgré les troubles de ces temps malheureux, qui empêchaient les arts de se développer; malgré le terrain aride que rencontrait la semence qu'on avait sauvée de l'antiquité, la science ne trouvait pas toujours des rochers et des sables stériles. Herrand, abbé d'Ilsenbourg, qui devint ensuite évêque de Halberstadt, avait fondé une école pour toutes sortes d'arts libéraux, et y avait attiré un grand nombre de savants. Il était parvenu, à force de dépenses, à établir dans son couvent une bibliothèque magnifique, qui plus tard fut dispersée. Là se trouvaient un grand nombre d'écrits sur l'histoire ancienne. Herrand s'appliquait lui-même à en réunir les matériaux. Je passerai sous silence une foule d'autres religieux à qui nous devons une éternelle reconnaissance de nous avoir conservé les événements de cette époque, tels que Lambert, Herrman, et d'autres; ils nous montrent qu'on savait alors écrire avec sagacité et discernement. » (*Histoire du Pape Grégoire VII et de son siècle*, par Voigt, liv. IV, p. 140-142.)

La conservation des chefs-d'œuvre de l'antiquité est le plus grand miracle des temps barbares. En effet, tandis que tout périssait, jusqu'au souvenir d'une ancienne civilisation, tandis que les sociétés humaines étaient comme rentrées dans le chaos, comment est-il arrivé que les trésors littéraires de l'Ausonie aient traversé ces âges ténébreux? Comment des générations plongées dans une sauvage ignorance ont-elles légué au monde ce grand héritage qu'elles ne comprenaient pas? Ici les idées se confondent, l'esprit ne peut expliquer cette résurrection lente et glorieuse de la littérature romaine, et nous sommes contraints d'avouer que les œuvres du génie ont aussi leur providence.

Les productions antiques eurent des gardiens depuis les temps les plus reculés du moyen âge jusqu'à l'époque de la découverte de l'imprimerie, et nos vieux monuments historiques nous offrent à ce sujet de précieux détails. Nous ne prétendons pas pouvoir retracer d'une manière complète les destinées de ces œuvres désormais impérissables; dans le désert du moyen âge, les traces de l'antiquité sont bien difficiles à suivre; mais il nous semble que l'intérêt du sujet pourra suppléer, en quelque sorte, à ce qu'il y aura d'incomplet dans ce tableau. Qui n'aimerait à connaître les périlleuses vicissitudes des chefs-d'œuvre de Rome? On éprouve je ne sais quelle joie, je ne sais quel enthousiasme, en voyant les noms et les ouvrages de Virgile, de Cicéron ou d'Ovide, échapper à la destruction et se mêler aux annales de l'Eglise latine.

Cassiodore, un des hommes les plus remarquables du VI[e] siècle, est le premier qui ait fait de la transcription des manuscrits une occupation pour les moines. Après cinquante ans d'une vie orageuse, l'ancien ministre de Théodoric avait fondé dans la Calabre, sa patrie, un monastère pour y passer ses derniers jours. Là Cassiodore, octogénaire, copiait lui-même et faisait copier des livres sacrés et profanes, recueillis à grands frais. Personne alors ne pouvait apprécier mieux que ce grand homme les chefs-d'œuvre de l'Italie; et rien n'est plus touchant que de voir le vieux Cassiodore, dans le désert et sous l'habit grossier de cénobite, achever une carrière longue et glorieuse, en reproduisant sur le papyrus les merveilles du génie.

Les chroniqueurs des VII[e] et VIII[e] siècles ne citent aucun fait relatif à la conservation des classiques latins; ils nous disent que les sciences étaient cultivées dans les cloîtres, et la littérature d'un autre âge ne leur est point étrangère. En lisant leurs ouvrages, on s'aperçoit qu'ils ont connu les chants du poëte de Mantoue, les pages éloquentes de Cicéron, les récits de Tite-Live et de Salluste: ils ont même une très-haute idée des anciens écrivains. « Maintenant le monde vieillit, dit Frédégaire dans la préface de son Histoire; le tranchant de notre esprit s'émousse. Nul homme de ce temps n'égale les auteurs des temps passés, et personne n'ose y prétendre. »

Les lettres, qui avaient jeté de l'éclat sous le règne de Charlemagne, furent encouragées par les successeurs de ce grand prince. Louis le Débonnaire et Charles le Chauve étendirent leur protection sur ceux qui cultivaient les sciences, et ce dernier monarque,

qu'enthousiasmaient les seuls noms d'Athènes et de Lacédémone, eut la pensée d'introduire dans son royaume les mœurs et les usages de la Grèce antique. On a remarqué qu'après la mort de Charlemagne, les auteurs profanes trouvèrent un peu plus de lecteurs qu'ils n'en avaient auparavant; voilà pourquoi au IXe siècle leurs chefs-d'œuvre furent conservés avec assez de soin. Loup, abbé de Ferrières, dont le nom est célèbre dans l'histoire littéraire de cette époque, fit transcrire des ouvrages de Suétone, de Salluste, de Cicéron et de Tite-Live, qu'il avait découverts dans les monastères de France et d'Italie. Il reçut du pontife Benoît III le traité de Cicéron *De Oratore*, les douze livres des *Institutions* de Quintilien, et les *Commentaires* de Donat sur Térence. Les noms de Virgile, de Tullius, de Pline, de Probus et de Priscien figuraient dans le catalogue de l'abbaye de Saint-Riquier, et l'église de Reims possédait les œuvres de Lucain, de Tite-Live, de Virgile et de Jules César. Cependant, tandis que les cénobites se livraient à l'étude de l'antiquité, souvent la guerre venait troubler la paix de leurs solitudes; les cloîtres devenaient la proie des Normands, des Bulgares ou des Sarrasins, conquérants barbares qui longtemps épouvantèrent l'Europe. L'incendie dévorait les bibliothèques; les trésors entassés par l'étude, le fruit de ces veilles longues et laborieuses, périssaient quelquefois au milieu des invasions.

Ces invasions furent plus fréquentes dans le Xe siècle; les troupes conquérantes continuèrent leurs brigandages avec plus de fureur que jamais, et les chroniques nous parlent d'un grand nombre d'églises et de monastères renversés de fond en comble. Que de manuscrits disparurent sous les décombres ou furent livrés aux flammes! Les amis des lettres doivent déplorer ces révolutions, qui peut-être ont privé le monde d'une foule de livres anciens, dignes de la postérité. Toutefois le dixième siècle a des titres à notre reconnaissance, puisque, malgré les fléaux de l'invasion, il sauva un grand nombre de manuscrits classiques. Lebœuf, dont les savantes recherches nous ont servi pour ce travail, a vu, dans un fragment de manuscrit, que sous le roi Robert, on possédait à Saint-Bénigne de Dijon Priscien et Horace, et qu'on prêta même ce dernier aux chanoines de Langres. Le couvent de Montier-en-Der, au diocèse de Châlons-sur-Marne, s'était enrichi de la *Rhétorique* de Cicéron, des *Eglogues* et des *Géorgiques* de Virgile et de deux exemplaires de Térence. La cathédrale de Metz conservait un Virgile et un Horace de huit à neuf cents ans, et Perse et Juvénal avaient trouvé un asile protecteur dans l'église d'Autun. En Italie, on donnait à transcrire aux moines, pour leur travail manuel du carême, des livres sacrés ou profanes: les religieux de France avaient la même occupation pendant la sainte Quadragésime. Au monastère de Fleury, on étudiait beaucoup les auteurs profanes, et chaque élève de cette abbaye était obligé de donner deux exemplaires de quelque ouvrage ancien ou moderne. Dans les écrits d'Abbon, abbé de Fleury, on trouve Salluste, Térence, Horace ou Virgile cités presque à chaque page; ce moine célèbre rechercha beaucoup les livres de l'antiquité; il n'oublia rien pour en multiplier les copies, et la bibliothèque de son couvent était devenue une des plus riches de l'époque.

Comme dans le Xe siècle la transcription des manuscrits avait été négligée, ils devinrent rares et chers. Le fait suivant pourra donner une idée du prix des livres au commencement du XIe siècle. Un recueil d'homélies coûta à Grécie, comte d'Anjou, deux cents brebis, un muid de froment, un muid de seigle, un muid de millet et un certain nombre de peaux de martre. Cette cherté énorme ne fut que de courte durée. Le XIe siècle est remarquable par le soin que mirent les cénobites à recueillir les monuments de l'ancienne littérature, et à multiplier par la transcription les manuscrits romains, précieuses conquêtes de la barbarie. Dans les premières années de ce siècle, le fameux Gerbert, que l'Europe accusait de magie, à cause de son vaste savoir, nous apparaît, recherchant avec ardeur en France, en Italie et en Allemagne, les productions du génie antique; il n'épargna ni l'or, ni la peine, pour rassembler tous ces débris épars; sous sa direction furent transcrits les livres des monastères d'Orbais et de Saint-Bâle, les ouvrages de Jules César et de Pline, l'*Achilléide* de Stace, plusieurs fragments de Cicéron, de Suétone et de Quinte-Curce; il envoya à Rome quelques exemplaires de ces deux derniers auteurs. L'abbaye de Fleury possédait le traité de Cicéron *Sur la république*. Ce livre, qui depuis avait disparu sans retour, vient d'être découvert en partie, au bout de huit siècles, par le P. Angélo Maï, bibliothécaire du Vatican; nous devons aussi à ce savant la découverte de quelques fragments de Cornélius Népos, de Tacite et de Salluste.

Parmi les monastères du XIe siècle qui se distinguaient dans la transcription des manuscrits, nous citerons ceux de Saint-Bénigne de Dijon, de Jumiége, de Saint-Evroul, en Normandie, et de Saint-Hubert, dans les Ardennes. L'histoire a remarqué qu'un des copistes de Saint-Hubert, appelé Foulques, avait un talent particulier pour peindre les lettres capitales. Ces lettres étaient comme des vignettes, dont le cénobite ornait ses manuscrits. Osberne, abbé de Saint-Evroul, fabriquait des écritoires pour les jeunes copistes. Nous avons dit qu'aux IXe et Xe siècles, beaucoup de monastères furent détruits par les barbares. Le onzième siècle vit se relever la plupart des cloîtres que le fer ou la flamme avaient dévastés, et ces cloîtres furent autant d'asiles pour la science. Le couvent de Saint-Martin près de Tournay, qui avait été saccagé par les Normands, fut rétabli et brilla d'une nouvelle splendeur. Sous

le gouvernement de l'abbé Odon, les lettres y refleurirent encore, et douze des plus jeunes cénobites étaient uniquement employés à transcrire les auteurs anciens et modernes. Ils se firent une si grande réputation d'exactitude et de fidélité, que leurs copies servaient à corriger celles qu'on avait faites dans d'autres monastères. Les vieux annalistes se sont plu à vanter l'ordre admirable qui régnait chez les copistes de Jumiége, et jusqu'à leurs tables d'écriture. Il y avait des moines chargés de revoir les copies, de rectifier la ponctuation, les divisions et subdivisions. La transcription des manuscrits occupait aussi les religieux du Moyen-Moutier. Gérard, un des hommes les plus distingués du XI° siècle, avait fait une étude particulière des auteurs profanes; et dans sa bibliothèque, qu'il légua à la ville d'Angoulême, on trouva les *Commentaires* de Jules César et plusieurs ouvrages de Cicéron. La religion avait fait de la transcription des manuscrits une œuvre sainte et précieuse aux yeux de Dieu. Il y avait dans les monastères des jours destinés à prier pour ceux qui copiaient des livres, et le chemin de la science était devenu le chemin du ciel.

En traçant cette nomenclature rapide, une remarque vient s'offrir à notre esprit. La croyance à la fin prochaine du monde était presque générale aux X° et XI° siècles. Chose singulière! contraste bizarre et frappant! tandis que les nations épouvantées s'attendaient à disparaître du jour au lendemain sous les ruines de l'univers, tandis que l'Occident se croyait près de retomber dans la nuit éternelle, et que les hommes n'avaient plus d'avenir, quelques cénobites, travaillant pour les générations futures, tranquilles en présence des signes prophétiques de la chute du monde, cherchaient çà et là et transcrivaient les chefs-d'œuvre de l'antique littérature. Une autre observation, c'est que les sociétés des IX°, X° et XI° siècles, possédaient les classiques latins dans toute leur intégrité. A mesure que nous nous éloignons de ces âges grossiers, nous voyons les auteurs romains devenir plus rares, et si les amis des lettres ont à regretter plusieurs productions de la littérature latine, ces productions n'ont été perdues que dans les XIII° et XIV° siècles. Ainsi les œuvres du génie trouvèrent au milieu de la plus grande barbarie, de fidèles gardiens dans les moines, et les siècles où brillaient les premières lueurs de la civilisation ne surent point conserver ce saint héritage que les cloîtres leur avaient transmis.

A la fin du XI° siècle, l'Europe se réveille, et sa première pensée, son premier vœu, c'est de délivrer le sépulcre de son Dieu. A la voix d'un obscur cénobite, les peuples occidentaux, jeunes et puissants, se précipitent sur un monde inconnu, et l'Orient vaincu devient leur tributaire. Alors pour l'esprit humain s'ouvrit le chemin des conquêtes. Le douzième siècle paraît, et les sciences reprirent leur essor. Pendant tout le moyen âge, les lettres n'eurent pas d'époque plus belle et plus glorieuse que le douzième siècle. Des écoles s'étaient formées pour toutes les études, pour tous les genres de connaissances, et Paris avait été surnommé la *Cité des livres*. L'enthousiasme des Croisades, comme l'a remarqué M. Michaud, peupla les déserts. Tandis que les rois et les peuples s'avançaient contre les Barbares de l'Asie, une foule de monastères s'élevaient dans les forêts de l'Occident, et chaque cloître qui naissait de l'effervescence religieuse était un sanctuaire où le feu sacré de la science trouvait un autel. Les religieux de Cluny, qui depuis longtemps étaient les principaux dépositaires des connaissances humaines; les moines de Grammont, de Cîteaux, de Clairvaux, et surtout les Chartreux, travaillèrent avec un nouveau zèle à l'étude et à la transcription des chefs-d'œuvre de l'antiquité. On vit les Clunistes vaincre sans peine de vieux préjugés contre les auteurs profanes. Ils oublièrent les apparitions merveilleuses qui avaient proscrit dans leurs monastères la lecture de Virgile ou d'Horace, et leur amour pour l'ancienne poésie était porté si loin, que dans leurs écrits, même les plus religieux, ils manquaient rarement de citer des noms mythologiques. Au reste, la manie d'invoquer à tout propos les souvenirs de Rome fut le défaut capital des auteurs du douzième siècle. Ils s'étaient crus obligés de ne penser qu'avec les anciens, et entourés de leur témoignage; ce qui avait fait dire à un savant de l'époque qu'avec toute leur science, ses contemporains n'étaient que des nains montés sur les épaules des géants.

Guigue, cinquième prieur de la Grande-Chartreuse, disait dans ses statuts que l'œuvre des copistes était une œuvre immortelle, et que la transcription des manuscrits était le travail qui convenait le plus à des religieux lettrés. « Nous apprenons à écrire, ajoutait-il, à tous ceux que nous recevons au milieu de nous. Nous voulons conserver les livres comme étant l'éternelle nourriture de nos âmes. » Il y avait dans les statuts de Guigue des temps marqués pour la distribution du parchemin, des plumes, de la craie et du vermillon. Guibert, abbé de Nogent, rapporte que les Chartreux de la grande maison préférèrent les peaux et les parchemins que le comte de Nevers leur envoya, à la vaisselle d'argent qu'il leur avait d'abord destinée.

Saint Bernard, écrivant à Rainaud, abbé de Foignay, cite un vers de la première héroïde d'Ovide, et les mots qui amènent cette citation : *Juxta tuum Ovidium* (d'après votre Ovide) prouvent que ce poëte occupait une place dans la bibliothèque des deux abbés. Ainsi la lyre d'Ovide charmait quelquefois les ennuis du cloître, et ce goût des cénobites contribuait à la conservation des chefs-d'œuvre de la muse romaine. Dans une lettre qu'il adresse à Nicolas, secrétaire de saint Bernard, Pierre le Vénérable lui recommande de rapporter l'*Histoire d'Alexandre le Grand* et le Traité de saint

Augustin *Contre Julien*, si l'exemplaire de ce dernier ouvrage, qui appartient à Clairvaux, est entièrement corrigé sur celui de Cluny. Il engage le secrétaire de saint Bernard à lui porter les autres bons livres qu'il pourrait avoir : *si qua alia bona habueris, tecum defer*; preuve certaine que la littérature était loin d'être négligée par les disciples de Pierre le Vénérable. Le même abbé, dans une lettre à Guigue, prieur des Chartreux, demande le recueil des *Lettres* de saint Augustin, parce que l'exemplaire de Cluny a été dévoré par un ours qui avait pénétré dans une cellule. Pierre envoie en même temps au prieur de la Chartreuse un crucifix et des livres. Nous ferons remarquer, en passant, que les Clunistes avaient une affection toute particulière pour saint Augustin, et qu'ils auraient échangé volontiers *l'Enéide* de Virgile ou les *Discours* de l'orateur romain contre un livre de l'évêque d'Hippone. Le monastère de Saint-Victor de Paris s'occupait beaucoup de la transcription des manuscrits. Voici ce que nous trouvons, à ce sujet, dans les annales de ce cloître : « Il y a dans notre monastère, disait un cénobite de Saint-Victor, des moines à qui l'abbé a confié le soin de transcrire les livres. Le bibliothécaire est chargé de leur donner des ouvrages à copier, et de leur fournir tout ce qui est nécessaire. Les copistes ne peuvent rien transcrire sans son consentement; une salle particulière leur est destinée, afin qu'ils soient plus tranquilles, et qu'ils puissent se livrer à leur travail loin du trouble et du bruit (328). Les copistes sont assis, et doivent garder le plus grand silence. Il leur est défendu de quitter leur place pour se promener dans la chambre. Personne ne peut aller les visiter, excepté l'abbé, le sous-prieur et le bibliothécaire. » Nous pourrions citer beaucoup d'autres couvents qui, au XIIe siècle, travaillaient à la conservation des chefs-d'œuvre de Rome. Arnaud, abbé de Sainte-Colombe de Sens, fit transcrire une foule d'ouvrages historiques. Cent quarante volumes furent copiés par les ordres et par les soins de Robert, abbé du mont Saint-Michel. Un religieux manchot du couvent d'Auderne, vers le Boulenois, transcrivit presque tous les anciens livres. Voilà comment le XIIe siècle, studieux et savant, protégeait l'antique littérature contre l'oubli et la destruction.

Avant de quitter le XIIe siècle, qu'on pourrait appeler le grand siècle dans l'histoire littéraire au moyen âge, nous devons indiquer les règlements qu'on fit à cette époque pour entretenir ou renouveler les bibliothèques des monastères ; ces règlements sont un nouveau témoignage du zèle qui présidait à la conservation des livres. Le premier que nous connaissions fut publié en 1145, par Udon, abbé de Saint-Pierre-en-Vallée, à Chartres. Cet acte, revêtu du consentement de tous les religieux, prescrivait aux obédienciers de l'abbaye, c'est-à-dire à tous ceux qui géraient des prieurés ou des chapelles de sa dépendance, de payer chaque année une taxe au bibliothécaire. Udon s'était taxé lui-même, ainsi que les principaux officiers de sa maison.

L'année suivante, Macaire, abbé de Fleury, fit aussi un règlement pour renouveler et augmenter les livres de sa bibliothèque. L'exemple d'Udon et de Macaire fut bientôt suivi par Robert de Vendôme, Hugues, abbé de Corbie, et par beaucoup d'autres chefs de communautés.

Les lettres, qui déjà avaient été négligées à la fin du XIIe siècle, éprouvèrent une chute rapide au commencement du XIIIe. Une immobilité, qui était de la lassitude, succéda aux grands mouvements du XIIe siècle. Semblable à l'enfant qui va trop vite, la société nouvelle eut bientôt besoin de repos. Cette immobilité devint funeste à la civilisation et à la littérature naissantes. Les sciences sacrées et profanes perdirent de leur prix ; l'indifférence remplaça l'émulation généreuse qui animait les monastères d'Europe; les chaires restèrent vides, les manuscrits dormirent solitaires dans la poudre des cloîtres. A cette époque apparurent des sectaires ignorants et barbares, connus sous le nom de *cornificiens*, vandales ennemis, qui proscrivaient la rhétorique, la grammaire et la dialectique, et qui traitaient les savants de bœufs d'Abraham, d'ânes de Balaam. De pareilles attaques dirigées contre la littérature n'étaient guère capables d'en inspirer le goût et l'amour. Le célèbre Alain, témoin de cette triste décadence, s'exprimait ainsi en parlant des clercs : « Ils sont plutôt livrés à la gourmandise qu'à la glose; ils recueillent plutôt des livres (*libras*), que des livres (*libros*) ; ils regardent plus volontiers Marthe que Marc; ils aiment mieux lire dans le saumon que dans le Salomon (329). » Ces plaintes, si bizarrement exprimées, annoncent que la décadence des mœurs avait suivi la décadence des études. L'abbé Lebœuf dit que « la naissance des ordres mendiants fut l'époque de l'indifférence qui commença à s'apercevoir dans les anciens ordres, à l'égard de la littérature. Cette indifférence fut si grande, poursuit Lebœuf, qu'un général des Dominicains (Humbert de Roman) gémissait de voir « qu'ils eussent plus de soin des bâtiments que de leurs livres ; que chez quelques-uns on préservât le fromage des dents des souris, les pommes et les poires de la pourriture, les habits de la teigne, et que les livres traînassent couverts de poussière. Humbert ajoute que cela n'était pas général, car un jour quelques religieux présentèrent au roi Louis (il ne dit pas lequel) des livres très-bien conditionnés, et ce prince leur répondit qu'il eût mieux valu qu'ils fussent plus gâtés qu'ils ne l'étaient, voulant

(328) Cette salle s'appelait *scriptorium*; chaque monastère avait son *scriptorium*.

(329) « Potius dediti gulæ quam glossæ, potius colligunt libras quam libros : libentius intuentur Martham quam Marcum; malunt legere in salmone quam in Salomone. »

marquer par là qu'ils ne les avaient guère ouverts. »

Cependant le XIII[e] siècle eut encore des hommes qui mirent du prix à la conservation des chefs-d'œuvre de l'antiquité. Simon, premier abbé de Werum, aux Pays-Bas, aidé de son frère, copia tous les auteurs qu'il possédait, tant sacrés que profanes. Plus tard, il porta si loin le désir d'enrichir la bibliothèque de son monastère, qu'il employa les religieuses à la transcription des manuscrits; mais l'abbé de Werum crut devoir ne leur donner à transcrire que la Bible et les livres des saints Pères, comme étant plus à leur portée. Vers le milieu du XIII[e] siècle, la bibliothèque la plus riche et la plus nombreuse d'Europe était celle du monastère de Glastonbury, en Angleterre. Cette abbaye possédait quatre cents volumes, parmi lesquels on remarquait les ouvrages de Tite-Live, de Salluste, de Virgile, de Claudien et d'autres auteurs. Quoiqu'il y eût en Occident plusieurs exemples de bibliothèques, Louis IX apporta d'Asie l'idée d'en former une. Ayant appris qu'un soudan d'Egypte faisait de toutes parts rassembler, copier et traduire les livres des anciens philosophes, le saint roi s'affligea de trouver dans les enfants de l'erreur plus de sagesse que dans les enfants de l'Evangile, et voulut honorer le nom chrétien en recueillant et en protégeant les trésors de l'esprit humain. A la fin de ce siècle, les ouvrages classiques étaient devenus déjà si rares, que la bibliothèque formée à Paris par Louis IX n'en possédait que quatre : ceux de Lucain, d'Ovide, de Cicéron et de Boëce.

Dans le XIV[e] siècle, les livres de l'ancienne Rome passent de main en main, apparaissent et disparaissent tour à tour; on suit leur destinée d'un œil inquiet; quand ils échappent à notre vue, nous tremblons de ne plus les rencontrer, et notre esprit ne se repose un moment qu'en voyant Pétrarque, Boccace, Coluccio et autres se dévouer tout entiers à la restauration de l'antique littérature. Pétrarque, aussi célèbre par ses malheurs que par son génie, copiait lui-même les manuscrits, de peur que des scribes ignorants n'en dénaturassent le texte. Nous devons à son zèle et à ses recherches les *Institutions oratoires* de Quintilien, quelques *Discours* de Cicéron, et ses *Epîtres*, dont le manuscrit se trouve à la bibliothèque Laurentine, à Florence, ainsi que la copie qu'il en avait faite lui-même. Pétrarque a raconté, dans une de ses *Lettres*, comment il avait prêté à son vieux maître Convennole le traité *De la gloire*. Quelques années s'étaient écoulées depuis qu'il lui avait confié ce précieux trésor; Pétrarque le redemanda au vieillard, et celui-ci ne répondit que par de vaines paroles. Plusieurs fois l'amant de Laure pressa Convennole de lui confesser la vérité, et à la fin le pauvre maître déclara qu'étant dans le besoin, il avait été contraint de mettre le livre en gage. Interrogé sur la personne qui avait reçu cet ouvrage, le vieillard, retenu par une fausse honte, garda le silence; et Pétrarque, touché de compassion, n'osa forcer son ancien maître à un aveu qui allait rendre au monde l'œuvre d'un grand homme. On a accusé Alcyonius, littérateur italien, d'avoir volé le manuscrit du traité *De la gloire*, d'en avoir inséré les plus beaux morceaux dans son livre *Sur l'exil*, et de l'avoir ensuite brûlé. Tiraboschi a traité longuement cette question; pour nous, sans descendre dans aucun détail à ce sujet, nous nous bornerons à dire qu'on croit communément que l'accusation portée contre Alcyonius est dénuée de vérité. Pétrarque ne put jamais retrouver les *Antiquités* de Varron, la seconde *Décade* de Tite-Live, ni un Recueil de Lettres et d'Epigrammes attribuées à Auguste. C'est par lui que l'Italie connut d'abord les *Tragédies* de Sophocle, et telle était sa réputation, qu'on lui envoya de Constantinople les œuvres complètes d'Homère, sans qu'il les eût demandées.

A peu près à la même époque, il y avait en Allemagne des hommes qui travaillaient à la transcription des auteurs classiques. Gérard le Grand, fondateur de la congrégation des Frères de la vie commune, s'était mis à la recherche des auteurs latins; les monastères et les colléges lui avaient ouvert leurs trésors littéraires, et la transcription des manuscrits devint l'occupation particulière de ses disciples.

Nous voici arrivés à une époque où les chefs-d'œuvre latins ne trouvent plus qu'en Italie des amis et des protecteurs; dans le reste de l'Europe, ils n'ont presque plus de gardiens et sont abandonnés à leurs propres destinées. Les savants italiens du XV[e] siècle consacrèrent leur vie et leur fortune à la recherche des manuscrits. On les voyait courir les provinces, s'attachant avec ardeur aux traces de l'antiquité; ils fouillaient dans la poudre de tous les monastères, interrogeaient tous les débris, et, conquérants pacifiques, ils cherchaient à ravir à l'oubli les monuments littéraires de la vieille Rome. Au commencement du XV[e] siècle, Poggio Bracciolini trouva dans le monastère de Saint-Gall, au milieu de la fange et de l'ordure, un exemplaire entier de Quintilien et plusieurs fragments de Valérius Flaccus; c'est lui qui découvrit aussi Silius Italicus, Lucrèce et douze *Comédies* de Térence, indépendamment de huit qui étaient déjà connues. Tiraboschi, à qui nous empruntons ces détails, dit que la découverte d'un manuscrit inconnu frappait alors l'attention des hommes, comme si c'eût été la conquête d'un royaume. Ce n'est qu'aux XIV[e] et XV[e] siècles que l'on commença à attacher tant de prix aux classiques romains. Sans doute, dans les âges précédents, on faisait cas des anciens chefs-d'œuvre, puisqu'on prenait la peine de les conserver; mais des hommes qui vivaient au milieu de l'ignorance pouvaient-ils comprendre tout ce qu'il y avait d'important et de sublime dans la découverte d'un Virgile ou d'un Tacite? Au contraire, du temps de Pétrarque et au siècle

suivant, les lettres et les sciences brillaient d'un éclat vif et pur; l'Italie semblait avoir retrouvé tout son génie; on eût dit qu'un souffle divin était venu ranimer ce grand cadavre, qui dormait depuis neuf siècles. Alors l'Italie, comme une reine échappée du sépulcre, avait repris sa couronne et ses robes de fêtes; c'était pour elle un jour de bonheur, quand le sort lui rendait un de ses antiques enfants : elle se réjouissait comme une mère qui revoit un fils longtemps perdu.

Malgré les soins et le zèle d'une génération savante qui se dévoue à leur conservation, les livres profanes périssent; ils semblent ne s'être montrés un moment que pour rentrer ensuite dans la poussière; nous sommes à la veille de les perdre sans retour, si quelque moyen puissant ne vient sauver à jamais ces vénérables débris échappés au naufrage de l'antiquité et à la barbarie des temps modernes. Mais voilà que, dans la Germanie, Guttenberg, Faust et Schœffer, ont inventé un mécanisme merveilleux, et d'obscurs artisans vont donner l'éternité aux augustes monuments de l'antique littérature.

Nous ne pouvons nous empêcher de parler ici des moyens d'écrire au moyen âge, et du papier, sans lequel la découverte de l'imprimerie aurait été inutile au monde. On sait que les anciens écrivirent tour à tour sur des pierres, des briques, des plaques de plomb, des tablettes de bois ou de cire, sur les feuilles et l'écorce des arbres, sur des peaux de poissons, des écailles de tortues, des boyaux d'animaux, etc. Dans le IVe et le Ve siècle, quelques-uns de ces moyens étaient encore en usage. La bibliothèque de Constantinople, qui fut dévorée par les flammes, vers la fin du VIe siècle, sous l'empereur Basilisque, possédait l'*Iliade* et l'*Odyssée*, écrites en lettres d'or sur l'intestin d'un serpent, de 120 pieds de longueur. Dès le VIe siècle, le papyrus était connu en Europe; Cassiodore préférait ce papier égyptien à l'écorce du hêtre ou du tilleul, et les navigateurs apportaient, des bords du Nil, des racines d'herbes pour nourrir les ermites, et du papyrus pour les habitants des cloîtres. D'après le témoignage de Pierre de Cluny, on écrivit sur le papyrus jusqu'au XIIe siècle; cependant les religieux de l'Occident se servaient déjà du parchemin bien avant le siècle de Pierre le Vénérable. L'invention du papier moderne a subi la destinée de la plupart des inventions grandes et merveilleuses; elle est entourée d'incertitude et d'obscurité, et son époque n'a pas encore été déterminée d'une manière précise. Dans un traité *Contre les Juifs*, le même abbé de Cluny parle d'un papier fait *ex rasuris veterum pannorum*. Mabillon a conclu de ce passage que le papier-linge était déjà connu au XIIe siècle. Sous le règne de Louis XIV, on montrait une lettre de Joinville à Louis le Hutin, écrite sur notre papier : cette lettre est le seul monument de ce genre qui soit antérieur au XIVe siècle.

Quelles actions de grâces n'avons-nous pas à rendre aux religieux du moyen âge et aux savants du XIVe et du XVe siècle, qui nous ont conservé les trésors littéraires dont nous venons de suivre les destinées! Si les poëtes, les orateurs, les historiens et les philosophes, comme ces dieux errants dont parle la fable, n'eussent trouvé dans les cloîtres un asile hospitalier, ils auraient infailliblement disparu au milieu des révolutions du moyen âge. Quelle perte pour le monde! quelle immense lacune dans les annales de l'esprit humain!... Grâce au zèle des monastères, la France est devenue héritière des travaux de l'antiquité. Rome lui a prêté son soleil, et c'est surtout à ce grand foyer que s'est formée notre littérature. De pauvres moines nous ont dotés des trésors qui faisaient l'orgueil du peuple roi, et c'est par eux que la France a eu aussi son panthéon.

CROISADES. — Dans l'Introduction de son *Histoire du règne de Charles-Quint*, Robertson développe ainsi les immenses résultats moraux, sociaux et économiques des Croisades.

« Les Croisades, ou ces expéditions des Chrétiens pour aller arracher la Terre-Sainte des mains des infidèles, paraissent avoir été le premier événement qui ait tiré l'Europe de la léthargie dans laquelle elle était plongée depuis si longtemps, et qui ait contribué à amener quelque changement dans le gouvernement et dans les mœurs. Il est naturel aux hommes de voir avec un sentiment de vénération et de plaisir des lieux renommés pour avoir été la résidence de quelque grand personnage, ou le théâtre de quelque action célèbre. Ce principe est la source de la dévotion scrupuleuse avec laquelle les Chrétiens, dès les premiers siècles de l'Eglise, s'étaient plu à visiter le pays que Dieu avait destiné pour l'héritage de son peuple choisi, et dans lequel le Fils de Dieu avait accompli la Rédemption du genre humain. Un pèlerinage si long ne pouvait se faire sans beaucoup de dépense, de fatigue et de danger; il devait donc être plus méritoire, et on le regarda bientôt comme un moyen d'expier presque tous les crimes.

« Vers la fin du Xe siècle et le commencement du XIe, il se répandit tout à coup en Europe une opinion qui fit bientôt des progrès incroyables, et qui augmenta prodigieusement le nombre et le zèle de ces dévots pèlerins. On s'imagina que les mille ans dont parle saint Jean étaient accomplis, et que la fin du monde allait arriver. Cette rêverie répandit une consternation générale parmi les Chrétiens. Plusieurs renoncèrent à leurs biens, abandonnèrent leurs familles et leurs amis, et se hâtèrent de se rendre dans la Terre-Sainte, où ils croyaient que Jésus-Christ devait apparaître bientôt pour juger les hommes. Tant que la Palestine avait été soumise à la domination des califes, ces princes éclairés avaient encouragé les pèlerinages des Chrétiens à Jérusalem; c'était une branche avantageuse de commerce, qui faisait entrer dans leur Etat beaucoup d'or et d'argent pour des reliques et de pieuses bagatelles : mais les Turcs ayant conquis

Syrie, vers le milieu du XIe siècle, les pèlerins se virent exposés à toutes sortes d'outrages de la part de ces peuples féroces. Cette révolution arriva précisément dans le même temps où la terreur panique dont j'ai parlé rendait les pèlerinages plus fréquents et plus nombreux; elle répandit l'alarme, et excita l'indignation dans toute l'Europe chrétienne. Tous ceux qui revenaient de la Palestine racontaient les dangers qu'ils avaient courus en visitant la Terre-Sainte, et ne manquaient pas d'exagérer la cruauté et les mauvais traitements des Turcs.

« Les esprits des hommes étaient ainsi préparés, lorsqu'un moine..... conçut l'idée de réunir toutes les forces de la chrétienté contre les infidèles, pour les chasser à main armée de la Terre-Sainte, et c'est à son zèle que cette entreprise doit son exécution. Pierre l'Ermite (c'était le nom de cet apôtre guerrier) courut, un crucifix à la main, de province en province, excitant les princes et les peuples à entreprendre la guerre sainte, et ses déclamations allumèrent dans tous les esprits le fanatisme qui l'animait. Le concile de Plaisance, auquel assistèrent plus de 30,000 personnes, décida que le projet de Pierre avait été inspiré par une révélation immédiate du Ciel; et lorsqu'on en fit la proposition au concile de Clermont, qui était encore plus nombreux que celui de Plaisance, toutes les voix s'écrièrent : *C'est la volonté de Dieu !* Cette fureur épidémique gagna tous les ordres de l'Etat. Ce n'étaient pas seulement les seigneurs et les nobles de ce siècle guerrier qui prirent les armes avec leurs vassaux; ils auraient pu être séduits par l'audace même de cette expédition romanesque : mais on vit encore des hommes d'une condition obscure et pacifique, des ecclésiastiques de tous les rangs, des femmes même et des enfants, s'engager à l'envi dans une entreprise qu'on regardait comme pieuse et méritoire. Si nous pouvons en croire les témoignages réunis des auteurs contemporains, six millions d'hommes prirent la croix : c'est la marque par laquelle se distinguaient ceux qui se dévouaient à cette sainte guerre, et qui lui a donné le nom qu'elle a conservé. « L'Europe entière, disait la princesse Comnène, paraissait comme arrachée de ses fondements, et prête à se précipiter de tout son poids sur l'Asie. »

Pendant deux siècles entiers, l'Europe semble n'avoir eu d'autre objet que de conquérir ou de garder la Terre-Sainte, et ne cessa d'y faire passer successivement des armées nombreuses.

« Rien ne pouvait résister aux premiers efforts d'une armée dont la valeur était excitée par l'enthousiasme de la religion. Une partie de l'Asie Mineure, la Syrie et la Palestine, furent bientôt enlevées aux infidèles; la bannière de la croix fut arborée sur la montagne de Sion; un corps de ces aventuriers qui avaient pris les armes contre les Mahométans s'empara de Constantinople, la capitale de l'empire chrétien en Orient, et pendant la moitié d'un siècle le trône impérial fut occupé par un comte de Flandre et par ses descendants. La violence inattendue du premier choc des Croisés rendit leurs premières conquêtes faciles; mais ils trouvèrent ensuite une prodigieuse difficulté à les conserver.....

Ces expéditions produisirent d'heureux effets, qu'on n'avait pu ni attendre ni prévoir. Les Croisés, en marchant vers la Terre-Sainte, traversèrent des pays cultivés et des Etats mieux civilisés que les leurs. C'était en Italie qu'ils se rassemblaient dans les commencements ; Venise, Gênes, Pise et d'autres villes avaient commencé à cultiver le commerce et se polissaient en s'enrichissant. Les Croisés allaient ensuite par mer en Dalmatie, d'où ils continuaient leur route par terre jusqu'à Constantinople. Il est vrai que l'esprit militaire était depuis longtemps éteint dans tout l'empire d'Orient et qu'un despotisme, de l'espèce la plus dangereuse, y avait presque anéanti toute vertu publique, mais Constantinople, qui n'avait jamais été ravagée par les nations barbares, était la plus grande, ainsi que la plus belle ville de l'Europe, et la seule où il restât encore quelque image de l'ancienne politesse et dans les mœurs et dans les arts. La puissance maritime de l'empire d'Orient était considérable, et des manufactures très-précieuses y subsistaient encore. Constantinople était l'unique entrepôt de l'Europe pour les productions des Indes-Orientales. Quoique les Sarrasins et les Turcs eussent dépouillé l'empire de plusieurs de ses plus riches provinces et l'eussent resserré dans des bornes fort étroites, cependant ces sources de richesses entretenaient à Constantinople non-seulement l'amour du faste et de la magnificence, mais encore un reste de goût pour les sciences, et à cet égard l'Europe entière était fort au-dessous de cette ville fameuse. Les Croisés trouvèrent dans l'Asie même les débris des sciences et des arts que l'exemple et les encouragements des califes avaient fait naître dans leur empire. Quoique les historiens des Croisades eussent porté toute leur attention sur d'autres objets que sur l'état de la société et ses mœurs parmi les nations de l'Orient ; quoique la plupart d'entre eux n'eussent même ni assez de goût, ni assez de lumières pour observer et pour bien peindre ce qu'ils voyaient, cependant ils nous ont transmis des traits si frappants de l'humanité et de la générosité de Saladin et de quelques autres chefs des Mahométans, qu'on ne peut s'empêcher de prendre de leurs mœurs l'idée la plus avantageuse. Il était impossible que les Croisés parcourussent tant de pays, qu'ils vissent des lois et des coutumes si diverses, sans acquérir de l'instruction et des connaissances nouvelles. Leurs vues s'étendirent ; leurs préjugés s'affaiblirent ; de nouvelles idées germèrent dans leurs têtes ; ils virent en mille occasions combien leurs mœurs était grossières en comparaison de celles des Orientaux policés ; et ces impressions étaient trop fortes pour s'ef-

facer de leur mémoire lorsqu'ils étaient de retour dans leur pays natal. D'ailleurs il y eut, pendant deux siècles entiers, un commerce assez suivi entre l'Orient et l'Occident ; de nouvelles armées marchaient continuellement d'Europe en Asie, tandis que les premiers aventuriers revenaient chez eux et y rapportaient quelques-unes des coutumes avec lesquelles ils s'étaient familiarisés par un long séjour dans ces terres étrangères. Aussi l'on peut remarquer que, même peu de temps après le commencement des Croisades, il y eut plus de magnificence à la cour des princes, plus de pompe dans les cérémonies publiques, plus d'élégance dans les plaisirs et dans les fêtes ; le goût même des aventures devint plus romanesque et s'accrut sensiblement dans toute l'Europe. C'est à ces expéditions que nous devons les premiers rayons de lumière qui commencèrent à dissiper les ombres de l'ignorance et de la barbarie.

« Mais ces effets salutaires des Croisades ne se firent sentir que lentement. Leur influence sur l'état de la propriété des biens, et, par conséquent, sur celui du pouvoir, fut plus immédiate et en même temps plus sensible.

Les nobles qui prirent la croix et s'engagèrent à marcher vers la Terre-Sainte virent bientôt qu'ils avaient besoin de sommes considérables pour les frais d'une si longue expédition, et pour être en état de paraître à la tête de leurs vassaux avec la dignité qui leur convenait. Le génie du système féodal ne leur permettait pas d'imposer des taxes extraordinaires à leurs sujets, qui n'étaient pas accoutumés à en payer. Il ne leur restait donc d'autre ressource, pour se procurer la somme dont ils avaient besoin, que de vendre leurs terres. Comme tous les esprits étaient exaltés par les idées romanesques des conquêtes qu'ils espéraient faire en Asie, et par le désir de recouvrer la Terre-Sainte, désir si ardent qu'il faisait taire toutes les passions, les seigneurs abandonnèrent sans répugnance leurs héritages et les vendirent à vil prix, pour aller, en aventuriers, chercher de nouveaux établissements dans des pays inconnus. Aucun des différents souverains de l'Europe ne s'était engagé dans la première Croisade, et tous saisirent avec empressement une occasion si favorable, pour réunir à peu de frais à leurs couronnes des domaines considérables. D'ailleurs, plusieurs grands barons étant morts dans la guerre sainte sans laisser d'héritiers, leurs fiefs retournèrent de droit à leurs suzerains ; et ces accroissements de propriété, aussi bien que de puissance, ajoutèrent à l'autorité royale tout ce que perdait celle de l'aristocratie. D'un autre côté, l'absence de plusieurs vassaux puissants, accoutumés à en imposer et souvent à donner la loi à leurs souverains, offrit à ceux-ci une occasion d'étendre leur prérogative et d'acquérir une influence qu'ils n'avaient jamais eue auparavant Ajoutez à ces circonstances réunies, que tous ceux qui prirent la croix se mirent sous la protection immédiate de l'Eglise, qui lança ses plus redoutables anathèmes contre quiconque voudrait nuire ou faire injure à ceux qui se dévouaient à cette sainte expédition. Les querelles et les hostilités particulières, qui jusqu'alors avaient banni l'ordre et la paix de tout Etat féodal, furent tout à coup suspendues ou s'éteignirent entièrement ; l'administration de la justice commença à prendre une forme plus solide et plus constante, et l'on fit enfin quelques pas vers l'établissement d'un système plus régulier d'administration et de police, dans les différents royaumes de l'Europe.

« Les effets que les Croisades produisirent sur l'état du commerce de l'Europe ne furent pas moins sensibles que ceux dont je viens de parler. Les premières troupes qui s'enrôlèrent sous l'étendard de la Croix, et que Pierre l'Ermite et Godefroy de Bouillon conduisirent à Constantinople par l'Allemagne et la Hongrie, eurent prodigieusement à souffrir, tant par la longueur de la marche que par la férocité des habitants de ces pays. Les armées qui se formèrent ensuite, instruites par l'expérience des premières, se gardèrent bien de prendre la même route, et aimèrent mieux aller par mer que de s'exposer aux mêmes dangers. Venise, Gênes et Pise leur fournirent les bâtiments de transport sur lesquels ils s'embarquèrent. Ces villes reçurent de ces armées nombreuses de Croisés des sommes prodigieuses pour le fret seul de leurs vaisseaux ; ce ne fut cependant qu'une petite partie de l'argent qu'elles retirèrent des expéditions de la Terre-Sainte. Les Croisés firent marché avec elles pour avoir des provisions et des munitions de guerre. Tandis que les armées s'avançaient par terre, les flottes se tenaient sur la côte, fournissaient aux troupes tout ce qui leur était nécessaire, et absorbaient tous les bénéfices de cette branche lucrative de commerce. Les succès qu'eurent d'abord les armes des Croisés procurèrent aux villes commerçantes des avantages encore plus solides. Il existe encore des chartes par lesquelles on accorde aux Vénitiens, aux Pisans et aux Génois les immunités les plus étendues dans les différents établissements formés en Asie par les Chrétiens. Toutes les marchandises qu'ils importaient ou exportaient étaient exemptes de toute imposition ; et on leur avait donné en propriété des faubourgs entiers dans quelques-unes des villes maritimes, et, dans les autres, de grandes rues et beaucoup de maisons. Ils avaient aussi, par ces mêmes chartes, le privilége de faire juger suivant leurs lois et par des juges qu'ils nommaient eux-mêmes, toutes les contestations élevées entre des personnes qui commerçaient sous leur protection ou qui étaient établies dans l'enceinte du terrain qu'on leur avait accordé. Lorsque les Croisés s'emparèrent de Constantinople et placèrent un d'entre eux sur le trône d'Orient, les Etats d'Italie surent mettre à profit cette révolution. Les Vénitiens, qui avaient concerté l'entreprise

et qui eurent beaucoup de part à l'exécution, ne négligèrent aucun des avantages qu'ils avaient droit d'attendre du succès. Ils se rendirent maîtres d'une partie de l'ancien Péloponèse dans la Grèce, et de quelques-unes des îles les plus fertiles de l'Archipel. Plusieurs branches importantes de commerce, concentrées jusqu'alors à Constantinople, furent transportées à Venise, à Gênes ou à Pise. Ainsi, divers événements occasionnés par la guerre sainte, ouvrirent successivement plusieurs sources nouvelles de richesses, dont les trésors qui en découlèrent dans les villes commerçantes d'Italie concoururent à établir sur une base solide leur indépendance et leur liberté. » (*Histoire du règne de Charles-Quint*, par Robertson. Introduction, p. 44 à 62.)

Dans son *Éloge de Suger*, Garat parle en ces termes des Croisades :

« Suger n'eut point sur les Croisades une autre opinion que son siècle. Au moment qu'il mourut, il en préparait une à ses frais, et il devait la commander lui-même à l'âge de soixante-dix ans. Près de trois siècles se sont écoulés depuis sans qu'aucune voix se soit élevée pour condamner les Croisades. Et comment ces expéditions religieuses n'auraient-elles pas subjugué toutes les imaginations ? L'Europe entière, divisée en une multitude de petits peuples ennemis, se réunissait sous les mêmes drapeaux, et la guerre qu'elle portait en Asie était une paix pour elle. Et qu'abandonnaient ces peuples en quittant leurs foyers, leur patrie ? Les prisons où ils étaient chargés de fers, les arènes où on les égorgeait. Combien surtout les motifs que présentait la religion de ce siècle devaient enflammer les esprits et les courages ! On allait rendre à Dieu son tombeau et les lieux de sa naissance, et le genre humain paraissait s'acquitter envers la Divinité. » (*Éloge de Suger, abbé de Saint-Denis*, par Garat, avocat au parlement, p. 23-32).

Parmi les nombreuses apologies des Croisades qui se trouvent dans presque tous les historiens contemporains, nous choisirons la suivante, extraite de l'*Encyclopédie nouvelle*, et qui les résume en partie :

« Depuis les temps primitifs jusqu'à la fin du moyen âge, depuis les Hellènes, les Gaulois et les Germains jusqu'aux Mongols et aux Ottomans, l'histoire n'est pleine que de migrations de peuples quittant leur premier séjour pour chercher à travers le monde un ciel plus doux et des demeures plus fortunées; mais c'est chose unique dans l'histoire que le spectacle de masses immenses abandonnant leurs foyers, se rassemblant vingt peuples divers, et, durant plus d'un siècle et demi, roulant incessamment vers une terre lointaine, sans dessein arrêté d'établissement ni de conquête (nous parlons des masses et non des chefs), sans autre mobile apparent qu'une idée purement religieuse, le désir d'arracher le tombeau de l'auteur de leur religion aux sectateurs d'une loi ennemie. Telle est, du moins, la seule face sous laquelle on ait assez généralement envisagé les Croisades ; ce dévot point d'honneur, qui poussa tant de milliers d'hommes à mourir afin de conquérir ou de garder à la chrétienté la possession du saint sépulcre, valut longtemps à leur mémoire le respect des générations assez pieuses encore pour admirer, mais non plus pour imiter les Croisés. . . .

« Est-il donc vrai, comme l'a dit quelque part David Hume avec une stupéfaction presque naïve, que l'Europe, saisie de vertige, se soit levée inopinément un beau jour au premier appel d'un moine fanatique, et se soit précipitée de gaieté de cœur sur l'Orient étonné de cette inexplicable folie ? Les Croisades n'ont-elles été qu'un accès de démence universel, qu'un accident bizarre, sans autre cause que l'extravagance de nos aïeux, sans autre effet que le massacre et la ruine de plusieurs millions de créatures humaines ? Ce serait là une grande dérision de l'humanité et un redoutable argument contre la force divine qui régit le monde. Par bonheur, cet arrêt, comme beaucoup d'autres arrêts lancés par le XVIIIe siècle, est sujet à révision ; l'impartiale appréciation des vieux temps n'était pas le fait de cette génération philosophique. . . Un coup d'œil rapide sur les premières périodes du moyen âge suffit pour juger combien le prétendu accident des Croisades eut de profondes racines au sein du passé, combien il était préparé de longue main lors des révolutions asiatiques du IXe siècle qui le déterminèrent irrésistiblement, et dont le contre-coup fit enfin éclater ce vaste orage amassé sur l'horizon depuis tant d'années. La première Croisade eut des causes politiques aussi puissantes que sa cause religieuse, ou plutôt ces deux natures de causes se confondirent entièrement; la question de la religion et celle de la société étaient absolument identiques. Mais, avouons-le, fût-il possible d'isoler de tout autre mobile le but d'enlever les saints lieux aux mécréants ; dût-on prendre à la lettre le motif avoué de la guerre sacrée, et ne pas jeter plus loin ses regards, ce but ne paraîtrait point encore si méprisable à quiconque se transportera en esprit dans la phase catholique de l'histoire européenne. On ne s'étonne pas de voir un peuple attacher une sorte de superstition respectable à la possession de son berceau, du théâtre de ses origines et de ses antiques traditions ; eh bien ! à cette époque de morcellement politique et d'unité religieuse, il n'y avait qu'un seul peuple en Occident, le peuple chrétien. Le Calvaire était son Capitole. L'affaiblissement de l'importance attachée à la Terre-Sainte concourut visiblement plus tard avec la concentration des sociétés politiques des nations modernes et avec le relâchement de l'unité religieuse.

Une religion aussi exclusivement spiritualiste, aussi dédaigneuse du monde visible que l'était le christianisme primitif, ne pouvait, ainsi que fit plus tard l'islamisme, imposer à ses fidèles le devoir absolu de contempler avec les yeux de la chair le coin du

globe où avait vécu son fondateur. Ce fut, pour ainsi dire, malgré elle que l'Eglise des premiers siècles, à l'exemple de toutes les religions, autorisa la dévotion un peu matérielle des pèlerinages. Jésus-Christ, s'écriait saint Grégoire de Nysse, Jésus-Christ est partout où sont la foi et les bonnes œuvres ! De Jérusalem et du fond de la Bretagne est également ouverte la route de la cour céleste (*aula cœlestis*), dit saint Jérôme. Et saint Augustin: « Ne songez point à entreprendre de longs voyages; c'est à force d'amour, et non à force de voiles ni de rames (*amando, non navigando*), qu'on peut atteindre Celui qui est partout ! » Ces illustres Pères de l'Eglise n'arrêtaient toutefois pas l'impulsion qui entraînait incessamment des milliers de pieux voyageurs sur la route de la Palestine. L'instinct des pèlerinages est aussi légitime qu'invincible : il change d'objet et ne meurt point. Il poussait nos pères sur le mont de douleur où expira l'Homme-Dieu, en qui se réunissaient toutes leurs croyances, il nous disperse aujourd'hui par le monde, il nous envoie méditer sur toutes les ruines entre lesquelles nous cherchons les rayons épars d'une lumière nouvelle, et interroger la voix de l'infini dans les majestés de la nature sauvage. L'homme a des yeux pour voir ; l'esprit, imperceptible aux sens externes, comme dit le brahmane, a besoin d'être impressionné par eux pour réagir sur le monde extérieur, et une puissance mystérieuse réside dans l'aspect des lieux qui gardent la trace des révolutions cosmogoniques antérieures à l'homme, ou le souvenir des grands drames de l'humanité.

« Dans les derniers temps de l'empire romain, on voyait donc, de toutes les provinces, se diriger vers Jérusalem de véritables caravanes, moins nombreuses et moins régulières toutefois que celles qui, aujourd'hui encore, de toutes les régions de la terre occupées par les Musulmans, filent vers la Kaaba de la Mecque. On a conservé un curieux itinéraire de Bordeaux (*Burdigala*) à Jérusalem, rédigé en 333 par un pèlerin gaulois. La chute de Rome n'arrêta guère l'ardeur des pèlerinages ; les Barbares qui s'étaient partagé les débris de l'empire d'Occident avaient tous embrassé le christianisme, et ce qu'ils comprirent le mieux, dans leur nouvelle foi, ce furent les formes et les pratiques extérieures qui se pouvaient résoudre en action et en mouvement : les courses lointaines convenaient singulièrement à leur esprit remuant et inquiet... Les dominateurs teutoniques de l'Occident continuèrent ainsi d'entretenir des relations religieuses et des relations politiques, tantôt amicales, tantôt hostiles, avec Constantinople, et le sort de l'Asie occidentale ne fut jamais indifférent aux hommes de nos contrées. Les Franks et les autres nations dont le chef spirituel était l'évêque de Rome, patriarche d'Occident, prirent part au deuil des Occidentaux lorsque l'Asie chrétienne fut envahie par les Perses adorateurs du feu (vers l'an 615); puis l'Occident se réjouit à la nouvelle de l'affranchissement de la cité sainte par l'empereur Héraclius, et du recouvrement de la vraie croix, événement dont les catholiques fêtent encore la mémoire sous le titre d'Exaltation de la sainte croix. Cette joie fut de courte durée : la race arabe, jusqu'alors étrangère à toutes les grandes catastrophes qui avaient changé la face de la terre, fermentait obscurément au fond de sa vaste péninsule, échauffée tour à tour au contact du magisme, du judaïsme, du christianisme ; réunie tout à coup sous l'étendard d'un grand homme, elle formula à son tour sa religion et sa civilisation propres, et sortit du désert pour les imposer au monde, le sabre d'une main et le koran de l'autre. Au premier choc des Arabes, l'empire de Perse tout entier et la moitié de l'empire de Constantinople s'écroulèrent; les trois patriarcats d'Alexandrie, d'Antioche, et de Jérusalem, avec l'Afrique et l'Espagne visigothe, tombèrent sous le joug musulman ; en l'an 16 de l'hégire (637 de Jésus-Christ). Jérusalem ouvrit ses portes au khalife Omar, et les Arabes prirent possession de l'auguste cité en criant : *Entrons dans la Terre-Sainte que Dieu nous a donnée*, tandis que les Chrétiens consternés se disaient les uns aux autres : *Voici que l'abomination de la désolation est dans le lieu saint !* Jérusalem était sainte, en effet, pour les deux croyances, bien que les Musulmans la révérassent seulement après la Mecque et Médine. Le patriarche de Jérusalem mourut de douleur d'avoir été forcé d'introduire le khalife dans l'église du Saint-Sépulcre.

L'immense péril dont l'Europe s'était vue un moment menacée par les Musulmans s'était éloigné depuis les victoires de Karl-Martel (736-740) ; les Arabes avaient aussi leur empire d'Orient (Bagdad), et leur empire d'Occident (Cordoue), travaillés par des causes de dissolution intérieures et extérieures, et le grand flot de leur conquête s'était arrêté. A la vérité les rives de l'Ebre, les côtes de l'Italie et de Provence, les îles de Corse, de Sardaigne et de Sicile, étaient le théâtre d'hostilités perpétuelles entre les Chrétiens latins et grecs et les Musulmans occidentaux ; mais rien n'excitait les Franks à se joindre aux Gréco-Romains de Constantinople contre les possesseurs de la Syrie. Bien que Jérusalem obéît aux successeurs de Mohamed, les lieux saints jouirent en paix de leurs franchises à l'ombre de la bannière de Charlemagne, l'allié et l'ami du grand khalife Haroun, et le Calvaire et Josaphat étaient encore terre chrétienne. D'ailleurs l'hémisphère carlovingienne tomba bientôt en débris, et l'Europe germano-latine, repliée sur elle-même durant le laborieux enfantement de la société féodale, ne put de longtemps porter son activité au dehors.

« Les empereurs grecs tentèrent de mettre à profit les malheurs du khalifat pour recouvrer leurs anciennes provinces d'Asie, et dans la seconde moitié du xe siècle l'Asie Mineure, la Syrie, la Palestine, revirent

briller le labarum de Constantin; mais les fatimites d'Egypte entrèrent bientôt en Syrie et arrachèrent Jérusalem aux Grecs. Les Chrétiens occidentaux s'en fussent peu émus peut-être, car ils réputaient les Grecs schismatiques et hérétiques depuis que les Eglises grecque et latine s'étaient brouillées (au IXe siècle) sur l'importante question de la procession du Saint-Esprit, et que le patriarcat de Constantinople avait rompu tous liens avec la Papauté ou patriarcat de Rome; mais le khalife fatimite Hakem maltraita également les Grecs et les Latins, et soit inquiétude de l'affluence des pèlerins à Jérusalem, soit caprice de fantasque tyrannie, il renversa l'église du Saint-Sépulcre, ruina tous les saints lieux, et défendit l'exercice du culte chrétien (en 1010). L'irritation fut extrême en Occident dans le cours du Xe siècle; au milieu de l'anarchie qui bouleversait l'Orient, les relations avaient perdu leur caractère de bienveillance; les voyageurs chrétiens avaient été exposés en Palestine à beaucoup d'avanies, et la haine des Occidentaux pour les conquérants africains de la Sicile et de la Sardaigne, ou pour les dominateurs de l'Espagne, s'était étendue à tout ce qui portait le turban. Dès la fin du IXe siècle, le roi de Provence, Boson, et les villes maritimes d'Italie, avaient lancé une expédition contre les côtes de Syrie, et plus tard le grand Gerbert (Sylvestre II), élu Pape en 1003, avait formé le projet de coaliser tous les princes chrétiens pour la recouvrance des saints lieux. Néanmoins le temps n'était pas encore propice à une telle entreprise....

« Mais de grandes révolutions s'opérèrent sur ces entrefaites en Asie. Les hordes turques inondèrent l'Asie occidentale, non plus par bandes de soldats mercenaires, mais par corps de nations, fondèrent, du lac des Aigles à l'archipel, un formidable empire qui reconnaissait pour chefs spirituels les khalifes de Bagdad, réduits au rôle pontifical, et pour chefs politiques et militaires les sultans turcs de la famille des Seldjoukides. Les Turcs enlevèrent Jérusalem (en 1076) aux Fatimites d'Egypte, qu'on traitait de schismatiques à Bagdad, conquirent sur les Grecs Antioche, la haute Syrie, presque toute l'Asie Mineure, plusieurs des îles de l'archipel, et vinrent planter leurs tentes noires sur les collines de Bithynie, en face de la cité de Constantin. Le cri de terreur et de détresse que poussa l'empire grec retentit dans toute l'Europe, et la chrétienté ne s'abusa point sur l'imminence du péril : le fanatisme conquérant des premiers Musulmans reparaissait chez les Turcs, associé à une férocité inconnue de la généreuse et brillante race arabe. Les plaintes des pèlerins qui, échappés à grand'peine des mains de ces barbares, revenaient altérés de vengeance après avoir vu les saints lieux souillés de mille outrages, nourrirent et accrurent l'impression d'horreur et de colère causée par les récits lamentables des cruautés des Turcs envers les chrétiens d'Orient. Les supplications de l'empereur grec Alexis Comnène, qui appelait les Latins à son aide, trouvèrent des oreilles favorablement disposées : l'Occident longtemps tourmenté d'obscures agitations et de sourds orages, était alors dans une de ces conjonctures où les grands hommes et les grandes choses éclosent sous une atmosphère enflammée; la chevalerie, caste guerrière aussi indépendante, aussi audacieuse que les Germains ses ancêtres, aguerrie aux expéditions lointaines, accoutumée à faire et à défaire les rois, était possédée d'une fièvre inexprimable de gloire et de combats, et ne demandait qu'à voir de nouvelles terres et de nouveaux ennemis; quant à la masse des serfs et des vilains, ses souffrances et sa misère la rendaient naturellement accessible à l'exaltation religieuse et avide de tout ce qui était mouvement. Il fallait cependant qu'une forte impulsion mît en mouvement ces éléments puissants, mais désordonnés; cette impulsion, devait ce semble, partir de la Papauté, que Grégoire VII venait d'élever à une si grande hauteur au-dessus de la tête des rois, et Grégoire VII l'avait bien compris; mais la fatale guerre des investitures ne lui avait pas permis de réaliser ses desseins, et ses successeurs, embarrassés dans la querelle qu'il leur avait léguée avec les empereurs d'Allemagne hésitaient à donner le signal, quoique les républiques maritimes d'Italie eussent récemment porté la guerre sur les plages musulmanes d'Afrique avec grand succès.

« Un pauvre pèlerin amiénois fit ce que n'osaient faire les Papes : l'ermite Pierre, surnommé Coucoupiètre (*Petrus-ad-cucullum*), homme de petite stature et d'apparence vulgaire, mais qui portait, disent les chroniques, une grande âme dans son corps chétif, avait vu de ses propres yeux les calamités de l'Eglise d'Orient; il jura au patriarche de Jérusalem d'aller trouver le seigneur Pape et tous les princes d'Occident pour les requérir de délivrer leurs frères d'Asie. Fortifié par un songe où il avait cru entendre la voix de Jésus-Christ, il repassa de Palestine à Rome, tint sa promesse auprès du Pape Urbain II, qui embrassa sur-le-champ les vues du moine enthousiaste; puis Pierre parcourut toute l'Italie en proclamant la guerre sainte, et rentra dans la Gaule, sa patrie, portant en tous lieux sa parole ardente avec l'autorité d'un prophète et d'un envoyé du Ciel, prêchant tour à tour dans les cathédrales des cités, sur les préaux des castels seigneuriaux, sur les places des plus humbles villages (1094). Ce fut l'étincelle qui embrasa une mine immense dès longtemps préparée et chargée : l'explosion fit trembler le monde sur ses bases. On avait pleuré en Italie, dit Voltaire, on s'arma en France : notre France, qui avait sauvé l'Europe de l'agression musulmane du VIIIe siècle, saisit l'initiative de l'attaque comme elle avait fait celle de la défense, et c'est à juste titre que les exploits de la guerre sainte furent appelés les *Gestes*

de Dieu par les Français (*Gesta Dei per Francos*). Les Asiatiques ont rendu à nos aïeux un éclatant témoignage en confondant tous les Occidentaux sous le nom générique de Franks; au fond de la Perse et de l'Inde, l'Europe s'appelle encore aujourd'hui le Frandjistan, et les Européens conservent encore les noms de Frandjis et de Ferindjis. — Bientôt Urbain II, qui était Français de naissance, ainsi que Pierre l'Ermite, suivit en Gaule cet éloquent précurseur, et, au concile de Clermont (fin novembre 1095), le Pontife romain, entouré de 218 archevêques, évêques et abbés crossés, et d'une multitude inombrable de clercs et de laïques, invita les hommes de France, peuples élus et chéris de Dieu entre tous, à unir leurs forces pour résister aux païens qui avaient résolu de détruire le nom chrétien. A ces mots, qui peignent bien le vrai caractère de la guerre sacrée, une immense acclamation : *Dieu le veut! Dieu le veut!* éclata de toutes parts, et des milliers d'hommes, jurant de combattre pour la croix et d'affranchir les Saints-Lieux, attachèrent sur leurs robes et leurs chaperons des croix d'étoffes en signe de dévouement et d'engagement irrévocable. C'est là ce qui valut à la guerre sainte le nom de Croisade; on prétend que plus de trois cent mille personnes avaient pris la croix avant le printemps suivant! Un bouleversement inouï eut lieu dans le sein de la société féodale : une foule de barons croisés, forcés de faire argent de tout, pour les préparatifs d'une si grande expédition, vendirent ou engagèrent leurs fiefs, soit aux rois, soit aux seigneurs ecclésiastiques, ou octroyèrent à prix d'or les libertés communales aux villes de leurs seigneuries; les serfs, les *manants* (*manentes*, ceux qui demeurent fixés au sol), brisant les chaînes qui les attachaient à la glèbe, s'attroupèrent par myriades sans que personne pensât à les retenir. L'armée des vilains fut prête avant celle des chevaliers, et, dès le printemps de 1096, plus de soixante mille pauvres gens, clercs et moines, et quelques nobles, partirent de France et de Germanie sous la conduite de Pierre l'Ermite et d'un aventurier nommé Gaultier-sans-Avoir, et prirent la route de Constantinople, rendez-vous général des Occidentaux. Deux cent mille autres les suivirent à peu de distance; toutes les passions, bonnes et mauvaises, contribuaient à grossir cet immense torrent. Il est plus facile de sentir que d'exprimer quel invincible attrait dut transporter ces hommes condamnés à se courber éternellement sur le même sillon; quelle soif de l'inconnu dut s'éveiller dans leurs âmes comprimées, lorsqu'à la voix de l'ermite Pierre, laissant derrière eux le manoir seigneurial, ils se virent au milieu de nouveaux horizons avec le ciel libre sur leurs têtes et la terre devant eux! Le sort des premières bandes latines fut déplorable. La vraie force militaire européenne, la chevalerie, se réunit de toutes parts, et, avant la fin de l'été 1096, trois grands corps de chevaliers suivis d'une prodigieuse multitude de gens de trait, de vilains, de clercs et même de femmes et d'enfants, se mirent en route l'un par l'Autriche et la Hongrie, l'autre par la Lombardie, le Frioul et la Dalmatie, le troisième à travers la Péninsule italienne, Français de la langue d'*oïl*, Français de la langue d'*oc* ou Provencaux, Franco-Normands de Neustrie, d'Angleterre et d'Italie, Franco-Teutons des deux Lorraines et de Franconie, Allemands, Bavarois, Saxons, Lombards et Italiens, et jusqu'aux Scandinaves de Suède et de Norwége, récemment *chrétiennés*, marchaient sous le même signe de ralliement et avec le même cri d'armes. Aucun roi catholique ne figurait parmi eux, mais on y voyait la plupart des hauts barons d'Occident. Ils se rejoignirent tous, au printemps de 1097, sur la rive asiatique du Bosphore, où ils trouvèrent Pierre l'Ermite et les débris des premiers Croisés. Les chroniqueurs prétendent que l'armée occidentale compta pour lors cent mille chevaliers et six cent mille gens de pied des deux sexes. De telles masses humaines ne s'étaient jamais mises en mouvement, même dans les grandes invasions des Barbares. L'empereur grec Alexis, qui n'avait pas prévu *que l'Occident s'arrachait ainsi de ses fondements pour se précipiter sur l'Asie*, fut épouvanté d'un si gigantesque secours, et commença de craindre que son empire, pressé entre les Latins et les Musulmans, ne fût écrasé dans le choc de ces deux formidables puissances. Ses craintes n'avaient rien de chimérique. Si les Turcs lui avaient enlevé l'Asie, les Normands l'avaient dépouillé du reste des possessions grecques d'Italie, et l'avaient harcelé jusqu'en Thessalie et en Macédoine. Les désordres inséparables du passage de tant de milliers d'hommes indisciplinés réveillèrent tous les ressentiments des Grecs contre les Latins : on commença par se battre, Chrétiens contre Chrétiens, en Macédoine.

« Le bey Soliman et son fils Daoûd-Kilidj ne purent soutenir la lutte contre les Latins, quoiqu'ils eussent rassemblé, dit-on, jusqu'à 150,000 cavaliers turcs : les légers escadrons du Touxan furent brisés par la pesante gendarmerie occidentale. L'importante ville de Nicée fut reprise sur les *mécréants*, et remise aux Grecs; puis la victoire sanglante de Dorylée livra toute l'Asie Mineure aux Croisés, et bientôt la grande armée investit Antioche, occupée par un bey turc, tandis qu'un des princes Croisés, Baudoin de Boulogne, frère du fameux Godefroy de Bouillon, s'instituait comte d'Edesse et seigneur d'une partie des cantons du haut Euphrate, avec le secours des Chrétiens de Mésopotamie. L'épizootie emporta tous les chevaux; la disette, la fatigue, les détachements épars dans l'Asie Mineure, la Syrie et la Mésopotamie, avaient bien affaibli l'expédition, et, après avoir emporté la ville d'Antioche, les Croisés se trouvèrent resserrés entre la citadelle et une armée de 200,000 Turcs envoyée par Mélik-Chah, le grand sultan seldjoukide qui résidait en Perse. Les chevaliers attaquèrent à pied cette im-

mense cavalerie et la mirent en pleine déroute (22 juin 1098); la citadelle d'Antioche capitula, et cette cité, si célèbre dans les fastes de l'Eglise primitive, fut donnée en seigneurie, avec la haute Syrie, au Normand Bémond, prince de Tarente. La féodalité entrait en Orient à la suite des Franco-Germains. Les Croisés ne parurent au pied des murs de Jérusalem que onze mois après la bataille d'Antioche; la misère, les fièvres dévorantes du ciel d'Asie, la désertion, les corps laissés dans le pays conquis, avaient, s'il en faut croire les chroniqueurs, réduit l'expédition à 40,000 personnes. Jérusalem venait d'être reconquise par le khalife fatimite d'Egypte, qui profitait des revers des Turcs. Ce prince arabe voulut traiter avec les Occidentaux, et leur offrit de leur laisser visiter les Saints-Lieux par troupes de quelques centaines d'hommes à la fois; ses propositions furent refusées.

« Jérusalem devint la capitale d'un petit royaume féodal, dont le premier souverain, Godefroy de Bouillon, auparavant duc des deux Lorraines, ne prit d'abord que le titre d'avoué du Saint-Sépulcre. Une brillante victoire, remportée à Ascalon par Godefroy, avec une poignée de guerriers d'élite, sur les grandes forces du khalife d'Egypte, consolida l'établissement du nouveau royaume, qui ne reconnut de suzeraineté que celle de l'Eglise romaine, et affermit les autres seigneuries latines ou franques en Orient. Le fameux Raimond, comte de Toulouse, se fit prince de Tripoli en Syrie.

« Le résultat direct de la première Croisade fut donc d'arrêter le torrent de l'invasion seldjoukienne en affranchissant les Chrétiens orientaux, au moins pour un temps; mais ses résultats indirects, dans l'intérieur de l'Europe et surtout de notre France, furent plus éclatants encore, quoique bien imprévus des Croisés eux-mêmes. La société fut profondément modifiée par cette prodigieuse tourmente qui avait emporté pêle-mêle dans ses tourbillons toutes les classes confondues. De ces multitudes de vilains et de serfs qui s'étaient mises en chemin vers le soleil levant, prenant les astres pour guides, ou demandant leur route à l'instinct des animaux comme dans les migrations des races primitives, bien peu revinrent sur le sol natal; ils semèrent le monde de leurs os sans sépulture; mais le fruit du grand pélérinage ne fut pas perdu pour les frères et les fils qu'ils avaient laissés dans la patrie. Ce n'est pas chose fortuite que le synchronisme de la première Croisade avec le grand mouvement communal de France, et avec le magnifique développement de la civilisation républicaine, artiste et commerçante de l'Italie...

« Dès l'an 1100, l'année d'après la prise de Jérusalem, cent quarante prélats gallicans, présidés par les légats du Pape Pascal, s'étaient réunis en concile à Poitiers pour réchauffer l'enthousiasme de la Croisade, et une nouvelle avalanche de deux à trois cent mille pèlerins s'était ruée sur l'empire d'Orient...

« Le royaume de Jérusalem eût promptement succombé sans l'établissement des redoutables milices religieuses de Saint-Jean (en 1104) et du Temple (1108), ordres de moines soldats créés par quelques nobles français pour protéger les pèlerins et pour défendre les Saints-Lieux. Un grand nombre de gens de guerre entrèrent dans cette chevalerie monastique...

« Un des plus imposants génies du moyen âge, saint Bernard, abbé de Clairvaux, fut le Pierre l'Ermite d'une nouvelle guerre sainte. Entraînés par sa puissante voix, l'empereur des Romains Conrad et le roi de France Louis VII prirent la croix avec la plupart de leurs feudataires.

« Louis partit (en 1147) avec soixante-dix mille lances, sans compter les gens de pied et la cohue incapable de porter les armes. Conrad avait déjà gagné les devants, accompagné au moins de cent mille guerriers...

« Une expédition plus efficace fut celle des aventuriers français, allemands, flamands et anglais, qui, sur ces entrefaites, portèrent secours au nouveau royaume chrétien fondé par un chevalier français à l'extrémité de la Péninsule ibérienne, et qui aidèrent le roi de Portugal à enlever Lisbonne aux Musulmans. Les avantages qu'obtenait la chretienté en Espagne n'avaient point un grand retentissement au dehors, ils étaient lents, mais durables et progressifs.

« La cité sainte et toutes les autres places chrétiennes tombèrent au pouvoir du vainqueur, sauf Antioche, Tyr et Tripoli (1187). Les Latins avaint possédé Jérusalem quatre-vingt-huit ans. Cette triste nouvelle remua la chrétienté jusqu'aux entrailles. Le Pape Urbain III en mourut de chagrin; l'archevêque Guillaume de Tyr (l'historien des Croisades) quitta son diocèse en proie aux mécréants, pour venir implorer l'assistance des princes d'Europe. La clameur universelle força les souverains occidentaux à suspendre leurs querelles et leurs ambitions; l'empereur Frédéric Barberousse, le roi de France, Philippe Auguste, le roi d'Angleterre Richard Cœur-de-Lion, etc., etc., prirent la *croix du Seigneur*; tous ceux qui ne se croisèrent pas, clercs et laïques, furent astreints à payer la dîme *saladine* pour les frais de guerre contre Saladin, et des préparatifs plus redoutables que ceux de la première Croisade elle-même s'organisèrent de toutes parts. Cette fois, on avait écarté la cohue *impropre aux armes*, si embarrassante et si nuisible aux expéditions précédentes, et les plus belles armées qu'eût jamais equipées l'Europe féodale s'acheminèrent vers la Palestine, à savoir : les Teutons par la Hongrie, et l'empire d'Orient, les Français, les Anglais et les Italiens par la Méditerranée. Le rendez-vous général était devant Saint-Jean d'Acre (Ptolémaïs). L'empereur Frédéric ne s'y trouva pas : parti à la tête de cent cinquante mille combattants, il traversa de vive force le territoire grec, vengea dans l'Asie Mineure le désastre de son oncle Conrad, accabla le sultan seldjoukide de Roum, et emporta

d'assaut la capitale de ce prince turc, Khonieh...

« La bannière des vraies Croisades, des Croisades d'Orient, fut élevée plusieurs fois encore, et les dernières expéditions d'outre mer, les plus généralement réprouvées par les historiens à cause de leur malheureuse issue, furent peut-être les plus politiques et les mieux dirigées de toutes, non pas certes quant à l'exécution, mais quant au but. Comme toutes les grandes nations de l'antiquité, les modernes occidentaux commençaient à tourner leurs regards vers l'Egypte, cette porte de l'Inde, cette mystérieuse intermédiaire des trois parties de l'ancien monde. Le Caire avait grandi de la décadence de Bagdad; l'Egypte était le bazar où l'Orient échangeait ses précieuses productions contre l'or de l'Europe, et partageait les profits de cet immense trafic avec Venise, Gênes, Pise et Marseille. La conquête était une puissante tentation pour nos Latins, et une première irruption avait déjà, comme nous l'avons dit, porté les Francs dans les murs du caire. Après la chute des khalifes fatimites et l'établissement des sultans ayoubites en Egypte, cette contrée devint le véritable centre de l'islamisme, et ce fut seulement au Caire qu'on put espérer de reconquérir Jérusalem. Ainsi le motif de religion s'unit au motif d'intérêt pour indiquer une nouvelle direction aux armes des pèlerins chrétiens. Peu d'années après la prise de Constantinople par les Croisés, une puissante armée de Français, d'Allemands, d'Hongrois, de Néerlandais, s'assembla sous les remparts des places maritimes qui restaient aux Latins en Palestine; cette armée, conduite par un légat du Pape, par un seigneur champenois (Jean de Brienne), à qui on avait décerné le titre de roi de Jérusalem, et par beaucoup de prélats et de hauts barons, s'adjoignit les Templiers, les Hospitaliers et les débris des Chrétiens de Judée, puis fit voile vers les bouches du Nil, par Damiette, malgré les efforts des sultans ayoubites du Caire et de Damas (1220), et eût infailliblement conquis l'Egypte, sans les dissensions de Jean de Brienne...

« Louis IX résolut de frapper l'islamisme au cœur et d'attaquer en Egypte Mélik-el-Saleh, qui s'était rendu maître de Damas et de la Judée. Tout le monde sait l'histoire de l'expédition de saint Louis et ce qui la fit échouer... Le peuple des campagnes, dans le nord de la France, se souleva en masse pour porter secours au *bon roy Loys*. Un inconnu, un Hongrois, dit-on, qui prétendait avoir une mission directe de la Vierge Marie, rassembla plus de cent mille *pastoureaux*...

« La captivité d'Egypte n'avait pas découragé saint Louis; de retour en France, ses plus chères pensées furent toujours tournées vers l'Orient, et l'ardeur de la guerre sainte n'attendit pas, pour se réveiller chez lui, la nouvelle du sac d'Antioche, la grande métropole chrétienne de Syrie, qui emportée d'assaut et horriblement saccagée par le mameluk Bibars, sultan du Caire et de Damas en 1268, ne s'est jamais relevée de cette sanglante catastrophe. Louis ne chercha point à tirer une vengeance directe de Bibars, et ce fut vers les plages africaines qu'il dirigea ses navires, excité par son frère Charles d'Anjou, roi des Deux-Siciles, et par l'espoir d'induire le roi maure de Tunis à se *chrétienner*. Les espérances de Louis étaient chimériques, et son entreprise fut conduite avec une imprudence qui coûta la vie à lui et à bien d'autres (1270). Néanmoins l'instinct qui poussa cet illustre chef de la chrétienté à porter ses armes sur le rivage méridional de la Méditerranée, à tenter de ramener l'ancienne Afrique romaine dans le giron de la société occidentale; cet instinct dont Louis ne se rendait pas nettement compte à lui-même, n'avait certes rien d'absurde ni de puéril. Il ne devait pas être donné au XIII° siècle d'accomplir l'œuvre que le XIX° commence à peine d'ébaucher !...

« Les Croisades ont coûté bien du sang et bien des pleurs à l'humanité; mais, si elles ont hâté l'expérience des peuples, comme l'observe avec raison leur historien, M. Michaud, les Croisades n'ont point, ainsi qu'on l'ajoute, *affermi les fondements de la société après l'avoir ébranlée un moment*. Elles ont au contraire (et c'est là leur plus beau titre à la réhabilitation), accéléré prodigieusement la décomposition de la société féodale et préparé les voies à une société meilleure; elles ont donné une puissante impulsion à la civilisation en fondant l'unité de l'Europe, autant que cette unité était possible alors, et en mêlant tous les peuples occidentaux entre eux, puis avec les Orientaux; elles ont retardé de trois siècles et demi la chute de l'empire d'Orient et le débordement des Turcs en Europe. L'Occident écarta le péril en marchant avec courage au-devant: agresseur, il fut victorieux; attaqué dans ses foyers, il eût peut-être succombé; car il est des temps où les peuples ne sont forts que hors de chez eux. Quand les nationalités flottent encore dans le vague, quand la centralisation politique est inconnue, la puissance d'expansion et d'agression est terrible, la puissance défensive est nulle: telle était l'Europe du XI° siècle, telle n'était plus l'Europe du XV°. Dans le contact de l'Orient et de l'Occident, les avantages matériels furent pour l'Asie, qui regagna aux dépens des Croisés ce que lui avaient enlevé les Romains. » (*Encyclopédie nouvelle*, tom. IV, p. 115-122. art. CROISADES.)

D

DENIS L'AREOPAGITE. — Denis l'Aréopagite fut disciple de saint Paul et premier évêque d'Athènes. Est-il le même que saint Denis de Paris? Est-il surtout l'auteur de la fameuse Théologie mystique qui est si souvent citée et que certains auteurs lui attribuent? Telle est la double question qu'on va examiner. Sans vouloir trancher une controverse qui n'est pas de notre compétence, malgré l'opinion contraire de Godescart, nous pensons avec MM. Darboy et Rohrbacher qu'il y a de grandes raisons pour tenir l'affirmative sur ces deux questions. — L'identité de saint Denis l'Aréopagite et de saint Denis de Paris nous paraît plus probable. En effet, nous avons trois Vies rédigées par des auteurs grecs: la 1re par saint Méthodius, patriarche de Constantinople, né vers la fin du VIIIe siècle et mort en 847; la 2e par Michel Syngelle ou Syncelle, prêtre de Jérusalem, contemporain de saint Méthodius, et qui souffrit comme lui pour la cause des saintes images; la 3e par Siméon, homme considérable par sa famille, ses emplois et sa science, qui dans le Xe siècle rassembla toutes les Vies des saints qu'il put découvrir. Au plus grand nombre, comme on peut s'en convaincre par la comparaison avec les Vies antérieures, il n'a fait de changement que de transformer les phrases, pour rendre le style plus agréable, ce qui lui a valu le nom de Métaphraste, ou transformateur de phrases. A ces trois Vies, on peut joindre l'abrégé qu'en donne le grec Nicéphore dans son Histoire ecclésiastique.

D'après le récit de cet auteur, Denis l'Aréopagite naquit à Athènes, d'une famille illustre; cultiva les sciences, surtout l'astronomie, et fut un des juges de l'Aréopage. Encore païen, il remarqua l'obscurcissement extraordinaire du soleil à la mort de Jésus-Christ, et conclut de deux choses l'une : ou le Dieu de la nature souffre, ou la machine du monde se détraque. Lorsque saint Paul annonça aux Athéniens ce Dieu inconnu, qu'ils adoraient sans le connaître, Denis fut un de ses disciples. Il profita aussi des leçons d'un savant chrétien, nommé Hiérothée, fut fait premier évêque d'Athènes, et se distingua par son zèle, sa vertu et sa science. Il fut présent avec les apôtres au trépas et aux funérailles de la mère de Dieu, dont le corps fut transporté par les apôtres, de la montagne de Sion dans le sépulcre au jardin de Gethsémani, d'où elle fut reçue dans le ciel, comme le dit expressément le prêtre de Jérusalem. Plus de deux siècles auparavant, saint Sophrone, patriarche de la ville sainte, chantait avec amour dans une hymne sur les saints lieux : « Le jardin de Gethsémani, qui reçut autrefois le corps de la sainte Mère de Dieu, et où était son sépulcre; » mais il ne parle pas du corps même comme y étant. (Œuvres de saint Denis Aréop., grec-latin, 2 vol.) Nous avons donc ici sur cet événement mémorable une tradition expresse et constante de l'Eglise de Jérusalem, et même de tout l'Orient.

De Jérusalem, saint Denis ne retourna point se fixer à Athènes, mais s'en alla dans l'Occident, comme les apôtres, en particulier comme son maître saint Paul. A Rome, il se présenta au Pape saint Clément, disciple et successeur de saint Pierre. Clément l'envoya dans les Gaules avec plusieurs compagnons. Saturnin, l'un d'eux, prêcha l'Evangile dans l'Aquitaine. Denis, cherchant les contrées où dominait l'idolâtrie, alla jusqu'à Paris, petite ville, mais païenne. Son compagnon Lucien alla prêcher le vrai Dieu à Beauvais. Deux autres, le prêtre Rustique et le diacre Eleuthère, demeurèrent avec lui pour travailler à la conversion des Parisiens. Leur ville, nommée aussi Lutèce, était renfermée dans une île. Denis y érigea un temple au vrai Dieu, et convertit beaucoup de personnes, tant par ses prédications que par ses miracles. Il souffrit la persécution avec une merveilleuse constance sous Domitien, et continua à évangéliser les peuples jusque sous l'empire de Trajan. Enfin, il couronna une vie d'apôtre par le martyre, et fut décapité avec saint Rustique et saint Eleuthère. Saint Méthodius et Simon Métaphraste ajoutent que Denis prit sa tête dans ses mains, la porta l'espace de deux mille pas, et la déposa dans les mains d'une femme chrétienne. Tel est, en somme, le récit des auteurs grecs. Comme jamais les Grecs n'ont été accusés de chercher à flatter les Latins, ce récit inspire naturellement une certaine confiance.

Les plus anciens Martyrologes placent le martyre de saint Denis l'Aréopagite au 3 octobre, sous l'empire d'Adrien, qui commença à régner l'an 119. On tient que la colline où il fut décapité avec ses compagnons, prit le nom des Martyrs ou *Montmartre*. Plus loin et plus tard fut bâti le monastère de Saint-Denis dont l'église est devenue la sépulture des rois de France et autour duquel s'est formée une ville. Vers le milieu du IXe siècle, 834, Louis le Débonnaire, se croyant redevable à saint Denis de sa restauration sur le trône, ordonna à Hilduin, abbé du célèbre monastère, de réunir tout ce qu'il pourrait sur la vie et les œuvres du saint patron. Hilduin, sous le nom d'*Aréopagitiques*, composa des mémoires tirés des histoires des Grecs, des livres de saint Denis, même d'auteurs latins, d'anciennes chartes de l'église de Paris, en particulier des *Actes du martyre de saint Denis*, écrits par Visibius, témoin oculaire. Le dominicain français Noël Alexandre croit à l'authenticité de ces actes: il en conclut, ainsi que de dix-huit autres preuves, que saint Denis est venu dans les Gaules au Ier siècle; que l'évêque d'Athènes et

celui de Paris est le même personnage; que c'est vraiment saint Denis l'Aréopagite, et que les arguments des contradicteurs ne sont pas sans réplique (330). Nous pensons comme le dominicain français et comme les jésuites français, Lausel, Cordier, Hallois et autres, ou plutôt comme les Grecs, saint Méthodius patriarche de Constantinople, le bienheureux Michel, prêtre de Jérusalem, et Siméon Métaphraste. Et ce qui nous le prouve, ce sont l'origine et les arguments du parti contraire. Les auteurs de la *Gaule chrétienne*, article *Eglise de Paris*, exposent trois opinions: la 1re, qui tient et prouve par des arguments positifs que le premier évêque d'Athènes et le premier évêque de Paris, c'est le même saint Denis l'Aréopagite envoyé dans les Gaules par le Pape saint Clément, disciple et successeur de saint Pierre; la 2e qui, sans admettre l'identité de la personne, tient et prouve par des arguments affirmatifs, que saint Denis, 1er évêque de Paris, y a été envoyé dès le premier siècle par saint Clément; la 3e qui, pour rejeter les deux premières, et ne faire arriver saint Denis dans les Gaules qu'au IIIe siècle, s'appuie non pas tant sur des arguments affirmatifs que sur des arguments négatifs (331). Les auteurs de la *Gaule chrétienne* citent en faveur de la 3e opinion l'autorité scientifique du docteur Launoy, et l'autorité judiciaire de Louis Antoine de Noailles, archevêque de Paris, lequel, en 1700, réforma la croyance et la pratique de son Eglise, et d'un seul et même saint Denis en fit deux; il plaça l'Aréopagite au 3e jour d'octobre et le Parisien au 9e. Mais tout le monde sait que ce prélat, plus remarquable par sa piété que par sa science, fut toute sa vie la dupe et le jouet de la secte jansénienne. Quant au docteur Launoy, nous savons déjà et nous saurons en son temps le connaître encore mieux comme un esprit téméraire, d'un catholicisme pour le moins douteux, et qui pour soutenir ses nouveautés, ne craignait pas de falsifier les textes des Pères et des conciles. En un mot, c'est par la même influence de secte que le bréviaire de Paris a divisé sainte Marie Magdeleine en trois et saint Denis en deux. Le bréviaire romain continue, avec les auteurs grecs, à regarder saint Denis l'Aréopagite comme le même évêque d'Athènes et de Paris. Cet accord de Rome et de la Grèce ne laisse pas que de mériter attention, même de la part des catholiques.

Pour les jansénistes, c'est différent. Il leur suffit que Rome approuve ou semble approuver une chose, pour qu'ils la contredisent. Cette antipathie est tellement sincère, qu'elle s'étend à tous ceux qui s'accordent avec Rome, fussent-ils des Grecs et des Grecs du Bas-Empire. Ainsi saint Méthodius, patriarche de Constantinople, Michel, prêtre de Jérusalem, que Cédrénus qualifie de bienheureux, Simon Métaphraste, Nicéphore Calliste, s'accordent à dire que Denis l'Aréopagite a été évêque d'Athènes, ensuite de Paris: cela est incontestable. Oui, mais Rome dit la même chose, donc les Grecs Méthodius, Michel, Siméon et Nicéphore ne savent pas ce qu'ils disent, et ne méritent aucune créance. Il est un autre motif pour les jansénistes de rejeter ces historiens grecs, c'est que d'après leurs histoires, saint Denis l'Aréopagite, avant de venir en Occident, avait assisté avec les apôtres au trépas et aux funérailles de la sainte Vierge à Jérusalem et non à Ephèse où les jansénistes la font mourir et enterrer, parce qu'il y avait dans cette ville une église de la sainte Vierge Marie. — L'autorité de Hilduin et autres écrivains d'Occident sur l'identité de saint Denis d'Athènes et de saint Denis de Paris, ne prouve rien, vu qu'ils ont emprunté cette opinion aux Grecs; d'un autre côté l'opinion des Grecs sur l'identité de saint Denis de Paris et de saint Denis d'Athènes ne prouve rien, vu qu'ils ont emprunté cette opinion aux Latins d'Occident, l'abbé Hilduin et autres. On trouve un complaisant et fidèle écho dans cette argumentation, là même où on ne s'y attend guère (332).

La cause fondamentale de l'antipathie des jansénistes contre saint Denis de l'Aréopage et ses œuvres, c'est que sur ces matières il ne pense pas comme eux, mais comme l'Eglise romaine. — L'Eglise nous l'enseigne avec saint Thomas: la grâce est un don surnaturel que Dieu accorde à l'homme pour mériter la vie éternelle. Cette grâce est un don surnaturel, non-seulement à l'homme déchu de la perfection de sa nature (*Acta Sanctorum*, 9 Octobr.) mais à l'homme en sa nature entière; surnaturel, non-seulement à l'homme, mais à toute créature, non-seulement à toute créature actuellement existante, mais encore à toute créature possible. En voici la raison, développée par l'ange de l'école. La vie éternelle consiste à connaître Dieu, à voir Dieu, non plus à travers le voile des créatures, ce qui fait la théologie naturelle; non plus comme dans un miroir, en énigme et en des similitudes, ce qui fait la foi; mais à le voir tel qu'il est, à le connaître tel qu'il se connaît. *Nous le verrons tel qu'il est*, dit le Disciple bien-aimé (*I Joan.*, III, 2). Et saint Paul: *Maintenant nous le voyons par un miroir, en énigme, mais alors ce sera face à face. Maintenant je le connais en partie, mais alors je le connaîtrai comme j'en suis connu*, ou plutôt suivant la force du texte original, *je superconnaîtrai comme je suis superconnu* (I *Cor.* XIII, 12). Or tout le monde sait et convient que

(330) « Propositio 8. Dionysium primo sæculo in Gallias venisse, unumque et eumdem esse Atheniensium et Parisiensium episcopum vere Areopagitam, probabile est, nec inconcussa sunt et invicta eruditorum qui hanc opinionem impugnarunt argumenta » (*In historiam ecclesiast.* sæc. I, disserta. 16).

(331) Restat jam tertia opinio, non tam argumentis affirmantibus, quam negantibus nixa.

(332) *Acta sanctorum*, 9 octobr. Commentarius prævius, notamment § 1 et 5.

de Dieu à une créature quelconque il y a une distance infinie. Il est donc naturellement impossible à une créature quelle qu'elle soit de voir Dieu tel qu'il est, tel qu'il se voit lui-même. Il lui faudrait pour cela une faculté de voir infinie, une faculté que naturellement elle n'a pas et ne peut avoir. Il y a plus, la vision intuitive de Dieu qui constitue la vie éternelle, est tellement au-dessus de toute créature, que nul ne saurait par ses propres forces en concevoir seulement l'idée. Oui, dit saint Paul, après le prophète Isaïe : *Ce que l'œil n'a point vu, ce que l'oreille n'a point entendu, ce qui n'est point monté dans le cœur de l'homme, voilà ce que Dieu a préparé à ceux qui l'aiment* (*I Cor.* II, 9; *Isa.* LXIV, 4). Ainsi, pour que l'homme puisse mériter la vie éternelle et même en concevoir la pensée, il lui faut, en tout état de nature, un secours surnaturel, une certaine participation à la nature divine. L'homme ne pouvant s'élever en ce sens jusqu'à Dieu, il faut que Dieu descende jusqu'à l'homme pour le déifier en quelque sorte. Or, cette ineffable condescendance de la part de Dieu, cette participation à la nature divine, cette déification de l'homme, c'est la grâce. Voilà ce qu'enseignent saint Thomas, et l'Eglise par ses décisions, et saint Denis l'Aréopagite dans ses œuvres.

Or, les jansénistes pensent différemment de saint Denis, de saint Thomas et de l'Eglise. Baïus et les jansénistes supposent que, dans le premier homme, la grâce n'était autre chose que la nature ; que le premier homme pouvait donc, par ses seules forces naturelles, s'élever au-dessus de lui-même, franchir l'intervalle infini qui sépare la créature du Créateur et voir Dieu immédiatement en son essence. D'où ils concluent nécessairement que si l'homme déchu a besoin de la grâce proprement dite, ce n'est que pour guérir et restaurer la nature. Il est aujourd'hui encore des catholiques sincères, mais si peu sur leurs gardes, qu'ils admettent ou laissent passer le venin du jansénisme pour la doctrine de l'Eglise. Ainsi, dans un ouvrage, recommandable d'ailleurs par les religieuses intentions de son auteur, nous avons lu avec étonnement ces mots : « La grâce de Dieu par Jésus-Christ est le retour de la vie primitive. Aussi paraît-elle surnaturelle, et elle l'est en effet, mais par rapport à la nature corrompue seulement. Car, par rapport à la nature primitive, elle est naturelle, puisqu'elle est cette nature même réintégrée en nous. » (*Etudes philosoph. sur le Christianisme*, par Aug. Nicolas). Ces mots renferment précisément l'erreur que l'Eglise a condamnée dans les jansénistes, notamment dans cette proposition de Quesnel : « La grâce du premier homme est une suite de la création, et elle était due à la nature saine et entière. » (*Gratia Adami est sequela creationis et erat debita naturæ sanæ et integræ*. Propos. 35). Et cette autre de Baïus : « L'élévation de la nature humaine à la participation de la nature divine était due à l'intégrité de la première création, et par conséquent on doit l'appeler naturelle et non surnaturelle. » (*Humanæ naturæ sublimatio et exaltatio in consortium divinæ naturæ debita fuit integritati primæ creationis, ac proinde naturalis dicenda est et non supernaturalis.*) (Voir de plus un opuscule *De la grâce et de la nature* par l'auteur de cette histoire). On conçoit que des savants catholiques même, avec de pareilles préventions, ne soient pas compétents pour apprécier au juste les œuvres de saint Denis l'Aréopagite, ni les questions qui s'y rattachent.

Les critiques modernes ont posé en principe : les œuvres attribuées à saint Denis l'Aréopagite ne peuvent être de lui. Une preuve, c'est que dans les premier et deuxième siècles, on ne parlait pas comme il parle : on n'avait ni les idées ni les expressions qu'il a, telles que superessence, supersubstantiel, superbonté, bonté superéminente, superscience, superconnaissance, etc. (*Voir* le *Diction.* de Feller, édit. de Weis et Busson). Ces critiques, si nombreux qu'ils soient, permettront cependant de leur opposer certains ouvrages du premier siècle, où les mêmes idées et les mêmes expressions se retrouvent. Ces ouvrages curieux, ordinairement imprimés en un seul volume, sont les quatre Evangiles et les Actes des apôtres, en particulier les Epîtres de saint Paul, le maître même de saint Denis l'Aréopagite. Une pièce assez connue de ces ouvrages, c'est l'Oraison dominicale. Dans le texte grec, qui est l'original, on lit : *Donnez-nous aujourd'hui notre pain superessentiel, supersubstantiel* (*Matth.* VI, 11; *Luc.* II, 3). Ce que la Vulgate traduit ainsi dans saint Matthieu : *Panem nostrum supersubstantialem da nobis hodie.* Serait-ce trop exiger des critiques modernes, avant de juger les Pères de l'Eglise, qu'ils sachent au moins leur *Pater?*

Saint Paul dans toutes ses Epîtres, surtout dans celles aux Ephésiens et aux Colossiens exhorte tous les fidèles à s'élever, par la grâce de Dieu et leur vie sainte, à la connaissance parfaite de Dieu et de son Christ. Cette connaissance parfaite, il ne l'appelle pas simplement gnose, connaissance, science, mais épignose, superconnaissance, superscience (*Ephés.* I, 17; IV, 13; *Coloss.*, I, 9 et 10; II, 2; III, 10) ; attendu qu'elle donne de Dieu, de son essence, de ses attributs et de ses œuvres, des idées infiniment au-dessus de tout ce que la science humaine peut imaginer de plus sublime. *La science, connaissance, ou gnose, sera détruite. Car nous connaissons en partie, et en partie nous prophétisons. Mais quand viendra ce qui est parfait, alors disparaîtra ce qui est partiel. Maintenant nous voyons par un miroir en énigme, mais alors ce sera face à face. Maintenant je connais en partie, mais alors je superconnaîtrai, comme je suis superconnu.* (*I Cor.* XIII, 12.) Saint Pierre dans sa IIe Epître, se sert de la même expression, et plusieurs fois (*II Petr.* I, 2, 3, 8.) Il y a plus, l'unique maître des apôtres, Jésus-

Christ, leur donne l'exemple de ce langage. Dans le texte grec de saint Matthieu, il dit littéralement : *Toutes choses m'ont été remises par mon Père, et personne ne superconnaît le Fils, si ce n'est le Père, ni personne ne superconnaît le Père, si ce n'est le Fils, et à qui le Fils le voudra révéler* (*Matth.* XI, 27; *Luc.* X, 22). C'est ici, on le voit, la connaissance superéminente, superscientifique, superintellectuelle, que le Père a essentiellement du Fils, et le Fils essentiellement du Père. Nulle créature ne peut y participer que par la grâce et la révélation du Fils. Aussi ce même Fils dit-il jusqu'à deux fois à ses apôtres : *Vous n'avez qu'un maître ou docteur, c'est le Christ* (*Matth.* XXIII, 8, 10). Les premiers hérétiques, sous prétexte d'une soi-disant gnose, cherchaient à rabaisser Jésus-Christ au-dessous des puissances célestes. Voilà pourquoi les apôtres dans presque toutes leurs Epîtres, notamment saint Paul dans ses Epîtres aux Ephésiens et aux Colossiens, rappellent que Jésus-Christ est l'image substantielle du Dieu invisible, qu'il est né avant toutes les créatures. *C'est pour et par lui que tout a été créé au ciel et sur la terre, les choses visibles comme les invisibles, les Trônes, les Dominations, les Principautés, les Puissances* (*Coloss.* I, 16). *Il est avant toutes choses, et toutes se concentrent et se réunissent en lui. Il est assis à la droite de son Père, dans les régions supercélestes, par dessus toute Principauté, toute Puissance, toute Vertu, toute Domination et tout nom qui peut se nommer, non-seulement dans le siècle présent, mais encore dans le siècle futur. Et tout est soumis à ses pieds* (*Ephes.* I, 20-23). *Il est le chef du corps de l'Eglise, le premier né d'entre les morts, afin qu'il soit le premier en tout, parce qu'il a plu au Père de mettre en lui la plénitude de toutes choses et de tout réconcilier par lui avec soi-même, purifiant par le sang qu'il a répandu sur la croix, et ce qui est sur la terre, et ce qui est dans les cieux* (*Coloss.* I, 18-20). *C'est en lui que sont renfermés tous les trésors de la sagesse et de la science, trésors dont la participation produit l'épignose, la connaissance surnaturelle et parfaite du mystère de Dieu et de son Fils* (*Coloss.* II, 2, 3). — Or, ce que font les apôtres contre les gnostiques dans toutes leurs Epîtres, ce que fait particulièrement saint Paul, son disciple saint Denis le continue contre les mêmes gnostiques dans ses œuvres. C'est le même but, c'est le même fond de doctrine, ce sont bien souvent les mêmes expressions ou des expressions semblables; expressions qui semblent étranges, quand on n'est pas familiarisé avec le texte original du Nouveau Testament; mais quand on s'y connaît, elles deviennent comme le signalement d'un disciple et d'un contemporain des apôtres.

Les ouvrages de saint Denis l'Aréopagite ont été très-célèbres depuis le ve siècle, et méritent leur célébrité par la haute théologie qu'ils renferment : ce sont les livres de la *Hiérarchie céleste* et de la *Hiérarchie ecclésiastique*, les traités *Des Noms divins* et de *Théologie mystique*, avec dix lettres. Il avait composé encore quelques autres écrits, mais qui ne sont pas venus jusqu'à nous. Quant aux ouvrages de saint Denis en général, on les voit cités dans une homélie d'Origène, traduite par Rufin. Saint Denis d'Alexandrie, contemporain d'Origène, écrit des notes pour servir à l'intelligence de saint Denis l'Aréopagite, qui est cité avec éloge dans un sermon de saint Jean Chrysostome. Saint Cyrille d'Alexandrie, qui appartient aux premières années du ve siècle, invoque, entre autres témoignages, celui de saint Denis l'Aréopagite, contre les hérétiques qui niaient le dogme de l'Incarnation. Juvénal, évêque de Jérusalem, dans une lettre à l'empereur Marcien, sur le trépas de la sainte Vierge, cite comme une tradition de l'Eglise le récit même de notre Aréopagite sur ce sujet : « Il y avait là, dit-il, avec les apôtres, Timothée, premier évêque d'Ephèse, et Denis l'Aréopagite, comme il nous l'apprend lui-même en son livre III (*Des noms divins*, chap. 3). Dans la première moitié du VIe siècle, Léonce de Byzance, dans son livre contre Nestorius et Eutychès cite en premier lieu, contre les anciens, Denis l'Aréopagite contemporain des apôtres. Dans un autre traité il donne la liste des Pères qui ont illustré l'Eglise depuis Jésus-Christ jusqu'à Constantin, et il cite parmi eux notre auteur. « Ces docteurs, dit-il, furent Ignace, surnommé Théophore, Irénée; Justin, philosophe et martyr; Clément et Hippolyte, évêques de Rome; Denis l'Aréopagite, Méthodius de Patare; Grégoire Thaumaturge. » Saint Anastase le Sinaïte écrivit des réflexions mystiques sur l'œuvre des six jours; là, il rappelle en ces termes un passage du livre *Des noms divins* : « Ce Denis, célèbre contemporain des apôtres, et versé dans la science des choses divines, enseigne en sa sublime théologie que le nom donné par les Grecs à la Divinité signifie qu'elle contemple et voit tout. » Le Pape saint Grégoire le Grand explique quelques fonctions des esprits bienheureux avec les propres paroles de saint Denis, et en le nommant ancien et vénérable Père.

Si les ouvrages de saint Denis ne se voient pas cités plus souvent dans les quatre premiers siècles, il y en a une raison particulière dans la nature même de ces ouvrages. L'auteur y développe la plus sublime théologie, celle qu'on n'enseignait pas à tous les fidèles, mais seulement aux plus parfaits, comme saint Paul nous l'apprend dans sa Ire *Epître aux Corinthiens*, chap. II, vers. 6 : « *Sapientiam autem loquimur inter perfectos.* » Aussi l'auteur adresse-t-il ses écrits à un évêque, à Timothée, en lui rappelant l'obligation du secret sur ces choses devant les personnes qui ne seraient pas capables de les bien entendre. Le VIIe siècle tout entier est plein de la gloire de saint Denis. Les meilleurs écrivains, de saints évêques, des papes et des conciles, l'Orient et l'Occident, le proclament l'auteur des livres que nous possédons aujourd'hui sous son nom. Pas

une voix discordante ne rompt l'unanimité solennelle. L'hérésie elle-même invoque ou subit cette autorité incontestée. Le philosophe et martyr saint Maxime la cite au monothélite Pyrrhus, qui se convertit; de plus, il enrichit de pieuses et savantes notes les œuvres du docteur apostolique. Le Pape saint Martin en plein concile de Latran invoque contre le monothélisme l'autorité de saint Denis d'Athènes : « L'illustre Denis, dans son livre *Des noms divins*, nous apprend que le Seigneur fut formé du pur sang d'une Vierge, contrairement aux lois de la nature, et qu'il foula les flots d'un pied sec sans que leur mobilité cédât sous le poids de son corps. Et il dit encore dans sa lettre à Caïus : Le Seigneur s'abaissant jusqu'à notre substance, lui a communiqué la supériorité de son être, etc. » Et le concile de Latran, composé de 140 évêques, entendit ces citations faites par l'ordre du Pape, et les approuva, et en tant qu'elles expriment le dogme catholique, et en tant qu'elles venaient de saint Denis l'Aréopagite. Un autre Pape, saint Agathon, dans sa lettre aux empereurs, s'appuie également sur les passages qu'on vient de rappeler, et en désigne l'auteur par ces mots : Denis l'Aréopagite, évêque d'Athènes. Les citations du Pape furent collationnées dans le VIe concile général, et trouvées conformes. Saint Sophrone, patriarche de Jérusalem, dans une lettre à Sergius de Constantinople, fauteur du monothélisme, recourt à l'autorité de saint Denis, comme les Papes et les conciles précités. Et ni le monothélite Sergius de Constantinople, ni le monothélite Cyrus d'Alexandrie, ni Macaire d'Antioche, ne déclinent l'autorité qu'on leur oppose ; seulement ils l'interprètent à leur manière. Comme on le voit, tous les grands siéges de la catholicité, Rome par la voix de ses pontifes, Alexandrie, Antioche, Jérusalem, Constantinople, par leurs patriarches, l'Eglise dans plusieurs conciles, affirment tenir pour authentiques les œuvres connues sous le nom de saint Denis l'Aréopagite.

Parmi les témoins subséquents de cette tradition, on distingue au VIIIe siècle saint Méthodius de Constantinople, saint Jean Damascène, le Pape Adrien, le 2e concile œcuménique de Nicée; au IXe, Michel, prêtre de Jérusalem, le savant Photius, l'abbé Hilduin, Hincmar de Reims, le Pape saint Nicolas; au Xe, Suidas et Siméon Métaphraste; le célèbre moine Euthymius dans le XIe siècle; aux XIIe et XIIIe, l'historien Georges Pachymère parmi les Grecs, et parmi les Latins, Hugues de Saint-Victor, Pierre Lombard, Alexandre de Hales, Albert le Grand, saint Bonaventure, saint Thomas. Plus tard, le concile de Florence, les illustres cardinaux Bessarion, Baronius, Bellarmin, les savants Marcile Ficin et Pic de la Mirandole. Depuis le XVIe siècle, certains critiques, soit protestants, soit d'un catholicisme douteux, se sont inscrits en faux contre cette tradition des siècles, et ont élevé des doutes sur l'authenticité des œuvres de saint Denis l'Aréopagite; mais d'autres et des plus judicieux, Allouix Schelstrate, le P. Honoré de Sainte-Marie, le P. Noël Alexandre, ont fait valoir que les raisons alléguées pour cela ne sont pas concluantes. Nous pensons comme eux. Aussi avons-nous vu avec bonheur cette question éclaircie de nouveau dans un ouvrage que nous ne faisons que résumer, et auquel nous renvoyons pour le détail des preuves (335) ainsi qu'à la dissertation du P. Noël Alexandre (334). — Saint Denis l'Aréopagite composa d'abord des *Institutions Théologiques* qu'il rappele plus d'une fois, mais qui ne sont pas venues jusqu'à nous. Il y expliquait ce qui concerne l'unité de nature et la Trinité des personnes en Dieu. — Le Livre des *Noms divins* est adressé à saint Timothée. Saint Denis y pose pour règle, comme dans les *Institutions*, de montrer la vérité sur Dieu, non par les paroles persuasives, mais par la démonstration de la puissance inspirée de l'Esprit-Saint.

Après le livre des *Noms divins*, saint Denis composa une *Théologie Symbolique*, qui n'est point venue jusqu'à nous. Il y faisait voir comment les choses divines portent des noms empruntés aux choses sensibles; comment Dieu a forme et figure, membres et organes; comment il habite des lieux et revêt des ornements; pourquoi on lui prête du courage, des tristesses et de la colère, les transports de l'ivresse; des serments et des malédictions, le sommeil, le réveil et autres symboliques et pieuses images sous lesquelles nous est représentée la Divinité. Enfin il composa en cinq chapitres assez courts, une *Théologie mystique* dont il nous montre l'image dans Moïse. Dieu lui ordonne d'abord de se sanctifier et de s'éloigner de tout ce qui est profane. Après cette purification, Moïse entend diverses trompettes, voit beaucoup de lumières lançant de toutes parts de très-purs rayons. Ensuite il est séparé de la multitude, et avec l'élite des prêtres, il atteint au sommet des élévations divines. Avec cela il ne communique pas encore familièrement avec Dieu, ne le contemple pas encore lui-même, car nul homme ne le verra et vivra: mais il voit le lieu où il est. — C'est ainsi que des âmes d'élite qui s'y disposent par la pureté du cœur et la prière, Dieu les élève avec amour dès ce monde, non pas jusqu'à le voir en lui-même, comme nous le verrons dans le ciel, mais jusqu'à le connaître, l'entrevoir avec une clarté au-dessus de toute pensée, de toute parole et de toute science terrestre. Tels étaient Moïse et Elie; tel fut saint Paul ravi jusqu'au troisième ciel; tels nous verrons saint Bonaventure, saint Thomas d'Aquin, sainte Thérèse, saint Jean de la Croix. Cette con-

(335) Œuvres de S. Denis l'Aréopagite, traduites du grec, précédées d'une introduction où l'on discute l'authenticité de ces livres, par Darboy.

(334) Natal. Alexand., *Hist. Eccles.*, sæc. I, dissert. 22.

naissance de Dieu et des choses divines forme la théologie mystique.

Pour diriger les créatures intellectuelles vers ce bonheur infini dont celui de Moïse ne fut qu'un avant-goût, Dieu a établi parmi elles deux administrations: la hiérarchie céleste parmi les anges, la hiérarchie ecclésiastique parmi les hommes. Saint Denis a fait un traité de l'une et de l'autre. Depuis le commencement du monde, nous ne cessons de voir ces esprits administrateurs, envoyés de Dieu pour le salut des hommes. Ce sont les chérubins à la porte du paradis terrestre, les trois anges chez Abraham, les deux chez Loth. C'est la providence ministérielle de l'ange sur Agar et sur Ismaël, père des Arabes; l'ange de Dieu au sacrifice d'Isaac; les anges de Dieu montant et descendant sur l'échelle de Jacob; lutte de Jacob contre un ange; les anges devant Dieu et Satan parmi eux; l'ange de Jéhovah dans un buisson ardent, donnant sa mission à Moïse; l'ange de Dieu conducteur du camp d'Israël. Après le péché du peuple, Dieu se fait remplacer par un ange. Un ange apparaît à Balaam. L'ange de Dieu donne ses ordres à Josué. Un ange apparaît à Gédéon, et l'établit sauveur du peuple. Un ange annonce la naissance de Samson. Elie le prophète est nourri par un ange. Isaïe voit les chérubins devant le trône de Dieu, et en reçoit sa mission. L'ange Raphaël et Tobie. Les chérubins vus par le prophète Ezéchiel. L'ange Gabriel révèle à Daniel l'époque de la venue du Messie. Les trois anges des Perses, des Grecs et du peuple de Dieu. Les anges protecteurs de Judas Macchabée. L'ange Gabriel annonce à Zacharie la naissance du Précurseur. Il annonce à Marie celle du Sauveur même. Les anges annoncent le Sauveur né aux pasteurs de Bethléem. Jésus-Christ nous signale les anges des petits enfants. Un ange assiste Jésus-Christ dans son agonie. Les anges annoncent sa résurrection. Les apôtres, principalement saint Pierre, mis en prison, sont délivrés par un ange. Saint Paul dans ses Epîtres, surtout dans celle aux Colossiens, nomme plusieurs degrés dans la hiérarchie des anges. Saint Jean dans sa *Révélation* voit les chérubins et le ministère des anges sur les nations et sur l'Eglise.

De ces faits et autres, ainsi que de l'enseignement des prophètes et des apôtres, qu'il appelle les antiques théologiens, saint Denis déduit tout le fonds de la hiérarchie céleste. Hiérarchie une, mais distincte en trois ordres, et chaque ordre en trois chœurs. Les Séraphins, les Chérubins et les Trônes forment le premier ordre; les Vertus, les Puissances et les Dominations, le deuxième; les Principautés, les Archanges et les Anges, le troisième. — Il y a plus. Des critiques modernes ont dit, d'autres ont répété: « Les œuvres attribuées à saint Denis l'Aréopagite ne sauraient être de lui, vu qu'on y parle de cérémonies qui n'ont été en usage qu'au ve siècle, par exemple, les encensoirs et les encensements dans le divin Sacrifice. » Tout ce que prouve cette objection, c'est que ceux qui la font ou la répètent, y compris les Bollandistes du 9 d'octobre, n'ont pas lu ou ont oublié les écrits des apôtres, en particulier ceux de l'apôtre saint Jean. Car nous y avons vu, nous y voyons dès lors une liturgie pompeuse. C'est un dimanche que saint Jean a sa divine révélation. C'est une assemblée à laquelle préside un pontife vénérable, assis sur un trône, et environné de vingt-quatre vieillards ou prêtres. Ce sont des habits sacerdotaux, des robes blanches, des ceintures, des couronnes, des instruments du culte divin, un autel, des chandeliers, des encensoirs, un livre scellé. Et cet autel, ces couronnes, ces chandeliers, ces encensoirs sont d'or. Il y est parlé d'hymnes, de cantiques, et d'une source d'eau qui donne la vie. Devant le trône et au milieu des prêtres, est un agneau en état de victime, auquel sont rendus les honneurs de la divinité. Sous l'autel sont les martyrs qui demandent que leur sang soit vengé. Un ange présente à Dieu de l'encens, et il est dit que c'est l'emblème des prières des saints ou des fidèles. En un mot, saint Jean nous fait voir nos cérémonies saintes, ou transportées du ciel, ou transportées au ciel. Mais on dirait que, depuis trois siècles, certains critiques ont fermé les yeux pour ne pas voir.

Pour résumer, les fidèles catholiques qui auront lu avec foi, amour et intelligence, surtout dans le texte original, d'un côté, le Nouveau Testament, en particulier les Epîtres de saint Paul, et, de l'autre les œuvres de saint Denis l'Aréopagite, n'auront pas de peine à reconnaître que saint Paul et saint Denis sont deux écrivains du même temps, qu'ils ont la même pensée, et que le second est vraiment disciple du premier.

DROIT DU SEIGNEUR. — Tout le monde connaît les odieuses calomnies accumulées contre l'Eglise à propos de ce fameux *droit du seigneur*, dont M. Veuillot a fait de nos jours si bonne justice. Nous ne pouvons mieux faire que d'analyser la dissertation intéressante qui résume son livre. Nous commencerons par l'accusation, telle qu'elle a été formulée par un certain Boérius, et renouvelée de nos jours par le sage M. Dupin, membre de l'Académie des Sciences *morales*. « Ce qu'il y a de plus scandaleux, c'est que les seigneurs même ecclésiastiques prétendaient à l'exercice de ce droit. J'ai vu, dit Boérius (décision 297), juger dans la cour de Bourges, devant le métropolitain, un procès d'appel où le curé de la paroisse prétendait que, de vieille date, il avait la première connaissance charnelle avec la fiancée, laquelle coutume avait été annulée et changée en amende. » C'est ainsi que pour la représentation du même droit, les officiers de l'évêque d'Amiens se contentaient d'exiger de toutes les personnes nouvellement mariées une indemnité pour leur permettre de coucher avec leurs femmes, la 1re, la 2e et la 3e nuit de leurs noces (Bouthors, tom. I). » Mais un arrêt du Parlement du 19 mars 1409

lui interdit l'exercice de ce droit (Laurière, *Glossaire* I). Ce même auteur cite plusieurs autres exemples pour d'autres pays que la France).

Quand nous aurons démontré ce qu'était *le droit du seigneur* pour l'Eglise, nous examinerons de quelle manière il existait dans la société civile. — En 398, le 4e concile de Carthage, où siégeait saint Augustin, avait ordonné aux époux, par respect pour la bénédiction nuptiale et sans doute aussi par révérence pour la communion qu'ils recevaient alors généralement le jour de leur mariage, de garder la continence la nuit suivante (*Col*. S. Isid.; *Patrol.* Migne, t. LXXXIV). Cette injonction fut étendue aux trois jours qui suivaient immédiatement le mariage, afin d'imiter l'exemple donné par le jeune Tobie, à la recommandation de l'ange Raphaël : *Tu autem cum acceperis eam .... per tres dies continens esto ab ea, et nihil aliud nisi orationibus vacabis cum ea* (*Tob.* VI, 18). M. Michelet signale cette pieuse pratique. « Basine, femme de Childéric, lui dit la première nuit : Abstenons-nous. » Il ajoute que l'Eglise recommandait encore la continence le dimanche, et les jours de fête, de peur qu'il ne naquît des enfants contrefaits, lépreux ou épileptiques (Michelet, *Orig. du droit français*). —M. Michelet cite Grégoire de Tours. En 858, un autre archevêque de Tours, Hierard, dans ses statuts, ordonne que l'époux et l'épouse, après avoir reçu la bénédiction nuptiale, garderont deux ou trois jours la continence (*Hist. de l'Egl. Gallic.*, t. VII). — La même prescription se retrouve dans les Capitulaires de Charlemagne, promulgués avec l'intervention des évêques de l'Empire : *Biduo vel triduo* (*sponsi post matrimonium*) *orationibus vacent et castitatem custodiant ut bonæ soboles generentur et Domino suis in actibus placeant. Taliter enim et Deo placebunt* (lib. VII, cap. 463; *Patrol.* Migne, t. XCVII).

Environ un siècle après, Réginon, abbé de Prume, dans son Questionnaire à l'usage des évêques ou des visiteurs épiscopaux, veut qu'on s'informe si les curés ont soin d'instruire les époux des temps où ils doivent user du mariage. Les livres pénitentiaux dont il rapporte les extraits imposaient une pénitence de vingt jours à ceux qui ne se préparaient pas à la communion par une continence de cinq à sept jours. Il mentionne aussi, comme étant en pleine vigueur de son temps, la défense du 4e concile de Carthage relativement au jour des noces (Regino, *De Eccles. discipl.*, lib. I, *Patrol.*, t. CXXXII). — Théodule d'Orléans étend cette loi au temps de Carême, « comme une suite du jeûne tel qu'il était alors compris (*Capit.* Théodulf. cap. 43; *Patrol.*, t. CV). » L'Eglise grecque avait une discipline analogue. Balsamon, vers la fin du XIIe siècle, rapporte un statut du patriarche Luc, ordonnant aux fidèles de garder la continence trois jours avant la communion, et décernant des peines contre ceux qui consommaient leur mariage le jour même de sa célébration. Il fait des vœux pour qu'on exige à l'avenir l'exécution de ces règlements, auxquels la fréquence des transgressions a porté quelque atteinte. M. Dupin trouvera les textes dans Thomassin, *Discipl. Eccl.*, tom. 1, col. 1058, et dans Balsamon, *Jus Orient.* lib. V, p. 397. Nous n'avons pas besoin d'en ajouter d'autres, et nous pensons que la discipline catholique sur le point qui nous occupe est maintenant connue.

La simplicité et la ferveur qui avaient permis d'établir cette discipline, ayant par la suite beaucoup diminué, elle tomba peu à peu en désuétude. Déjà au XVIe siècle, ce n'était plus qu'un simple conseil. Cependant saint Charles Borromée recommandait aux prêtres de l'inculquer fortement (*Conc. Mediol.* V, part. III, *de Matrim.*). Le pastoral de Malines au XVIIe siècle contient la même recommandation (*apud* Van Espen, *Jus canon. univ.*, tom. IX, c. 6, n. 18); et enfin elle se retrouve en substance au pontifical romain, dans l'allocution de l'évêque à ses prêtres pour la clôture d'un synode. — Il y a malheureusement aujourd'hui bon nombre de Chrétiens tout à fait hors d'état de comprendre ces sollicitudes de l'Eglise, et l'on risque d'exciter bien des sourires dans les académies, dans les greffes et dans les journaux, en y faisant connaître une législation si éloignée des pratiques actuelles. — Cette Eglise qui mettait des restrictions à l'usage légitime du mariage, et qui le punissait en certaines occasions par des peines canoniques, aurait toléré à un titre quelconque le droit d'adultère et l'aurait revendiqué même pour ses prêtres! Ces premiers moments retirés à l'époux pour les réserver à Dieu, auraient été voués au crime, à la brutalité d'un maître, prêtre ou laïque, dans la France de saint Bernard, de la reine Blanche, de saint Louis, de Jeanne d'Arc!

Comment M. Dupin, que tant de raisons obligent du moins à garder l'apparence de la gravité, a-t-il pu se laisser piper par l'attrait du scandale jusqu'à ne pas voir tout de suite la violence d'une pareille absurdité? — Mais, dira-t-on, le texte de Boérius? Le texte de Boérius est inepte, voilà tout. Ou quelque garnement l'a fabriqué, ou Boérius était le plus grand sot du monde, s'il a cru tout de bon qu'un curé, plaidant devant le métropolitain, avait prétendu soit au droit *de première connaissance charnelle* avec la fiancée, soit à une redevance pour représentation de ce prétendu droit. Cela est simplement une sale invention de sectaire ou de libre penseur. — Ce qui peut se trouver vrai là-dessous, et ce que M. Dupin aurait deviné tout seul, en se donnant la peine de réfléchir et d'étudier, le voici : — A Bourges, à Amiens, et sans doute en beaucoup d'autres diocèses, la loi ecclésiastique qui imposait une continence de trois jours après le mariage, fut longtemps paisiblement observée. Au XVe siècle elle devint l'objet de

nombreuses réclamations. Le XVe siècle, comme nous le verrons, est la date de ces ignobles quolibets sur le *droit du seigneur*; c'est le droit du Seigneur, en effet, mais du *Seigneur Dieu*. Ceux qui le respectaient encore, tout en voulant l'enfreindre, commencèrent par en demander dispense. C'est ainsi que, de nos jours, on demande dispense d'observer l'abstinence et le jeûne. L'autorité fit ce qu'elle fait toujours, elle accorda la dispense, afin d'éviter la transgression formelle; et en vue de maintenir la discipline; elle exigea une aumône de ceux qui l'obligeaient ainsi à les exempter du droit commun. Il n'y a pas d'autre mystère ni d'autre iniquité. C'est cette aumône qu'on a l'indécence de transformer en indemnité réclamée par l'évêque pour représentation du droit de première connaissance charnelle avec la fiancée.

Voici ce qu'en dit Renaudot, homme incomparablement plus instruit et plus sérieux qu'eux tous: « On voit qu'on donnait autrefois la communion aux mariés et qu'ils présentaient leurs offrandes à l'autel, ce qui supposait le droit de la recevoir. C'est apparemment de cette coutume qu'était venue la discipline ancienne d'observer la continence pendant quelques jours, à l'exemple du jeune Tobie, comme marquent quelques canons; ou comme on trouve dans celui que cite Egbert, archevêque d'York, et Burchard, par respect pour la bénédiction nuptiale. Cette coutume a duré fort longtemps, et même elle donna lieu à un grand abus, parce que en quelques endroits les ecclésiastiques, sous prétexte de maintenir la discipline, exigeaient des droits pour en dispenser, ce qui dura jusqu'à 1501 (à Paris), Etienne Poucher, évêque de Paris, 1503-1519, ayant inséré dans ses statuts un arrêt du parlement de Paris de cette même année, sur la plainte qu'en tirent les habitants d'Abbeville. » — Dans tout cela, *où est le droit de première connaissance charnelle?* Mais nous avons voulu aller plus loin, et consulter les statuts synodaux d'Etienne Poucher.

L'évêque ayant renouvelé aux prêtres la défense de rien exiger pour avoir conféré, soit le baptême, soit le sacrement de pénitence, la confirmation, l'extrême-onction, la sépulture des fidèles, etc., s'exprime ainsi: *Pro benedictionibus nubentium, nihil ultra assueta ex laudabili consuetudine. Et ut nullus incidat in errorem, vel periculosos processus, cum de similibus simile judicium sit ferendum in dubiis, pro nonnullis taxibus a Parlamenti curia factis, hic vobis insero formam arresti Parlamenti parisiensis, de quo tenor sequitur de verbo ad verbum: quoniam et aliter ageretur, possent forte in majores sumptus teneri, ubi appellatio interponeretur in causa abusus, et hæc est forma:* « Entre les maire et eschevins d'Abbeville et le procureur du roy notre sire, d'une part; et maistre Jean Martel d'autre: veu les mémoires et tout considéré; dict a esté que la cause demeurera, et n'aurait congé ne despens les évesques, ne curez, et sont contraires à toutes fins. Et quant à l'estat au regard des fiançailles, payeront ceux qui seront fiancés douze deniers parisis pour la lettre devant où il y aura opposition; pour l'un pour l'autre des mariés, deux sols parisis; pour la lettre de soy transférer en autre paroisse pour cause de mariage, deux sols parisis; pour chascun ban sans opposition, quatre deniers parisis; pour la lettre de soy transférer en autre paroisse, non pas pour cause de mariage, douze deniers parisis de celuy qui la voudra avoir; pour la bénédiction du lict, en lieu de vin, payeront les nouveaux mariés douze deniers parisis; pour les épousailles, treize deniers parisis, pour une fois; pour la Messe du marié qu'il voudra avoir, et ne voudra attendre la grande Messe, deux sols parisis; quant aux offrandes qu'il voudra offrir, offre: Quant à non coucher de trois nuits avec sa femme, au commencement du mariage, les demandeurs auront la recréance, le procès pendant; et pourront les épousés coucher franchement les trois premières nuits avec leurs femmes. Quant aux intestats, ils seront enterrés et ensevelis franchement sans lettre, etc., etc. prononcé en parlement, le 11e jour de mars, 1501. *Signé* Brunart. — *Omnia in prædicto arresto contenta approbamus, absque præjudicio laudabilis consuetudinis Ecclesiarum nostræ diœcesis ubi in contrarium obstaret*, etc. Synodicon Eccles. Paris. — (*Statuta synodalia* Stephani Poucher, cap.: *De sacramento Eucharistiæ, seu S. Altaris*).

Il n'y a qu'un tarif, comme serait celui des chaises, le règlement d'une fiscalité parfaitement légitime, et enfin la suppression par voie laïque d'une pénalité matérielle établie pour infraction à la *discipline religieuse*. Il n'est pas question du droit de première connaissance charnelle. — L'arrêt de 1409 n'en parle pas davantage. Ecoutons M. Dupin: « Pour la représentation *du même droit*, les officiers de l'évêque d'Amiens se *contentaient* d'exiger de toutes les personnes nouvellement mariées une indemnité pour leur permettre de coucher avec leurs femmes les trois premières nuits de leurs noces (Bouthors, t. I). — Mais un arrêt du parlement du 19 mars, 1409, lui interdit l'usage de ce droit (Laurière, *Glossaire* I.). Ne jurerait-on pas que M. Dupin et M. Bouthors ont lu l'article de 1409, et que cet arrêt supprime positivement le droit de première connaissance charnelle? Mais ces messieurs n'ont pas eu même la curiosité d'ouvrir Laurière, qu'ils citent avec tant d'aplomb. Nous l'avons ouvert, nous, et nous y avons trouvé leur confusion. « Par arrêt de la Cour du 19 mars 1409, défenses furent faites à l'évêque d'Amiens d'exiger argent des nouveaux mariés pour leur donner congé de coucher avec leurs femmes les trois premières nuits de leurs noces, et dit que chacun desdits habitants pourra coucher avec sa femme la première nuit de leurs noces sans congé de l'évêque. » — Quant à la décision intervenue

à Bourges en cour métropolitaine, sur la réclamation du curé de Boérius, il n'y en a ni traces ni vestiges ; ni M. Dupin, ni M. Bonthors, ni personne ne l'a vue ; c'est un pur acte de foi de ces messieurs. Vraiment, il ne faut pas grand'chose pour décider ces gens de justice à croire l'Eglise coupable d'une infamie.

Voulant nous rendre compte de la manière dont une opinion si folle avait pu s'accréditer, nous avons consulté toutes les autorités qu'indiquent les croyants de la classe morale et politique, et beaucoup d'autres qu'ils n'indiquent pas. Nous avons exploré les sources pures et les sources corrompues, les conciles, les Olim du Parlement, la *Gallia Christiana*, le Bullaire romain; car enfin si le droit en question avait été une liberté gallicane, il est probable que Rome ne l'eût pas toléré ; nous avons feuilleté les histoires, les recueils, les anecdotes ; nous n'avons partout trouvé, quant au clergé, que le seul et stupide texte de Boérius. Dulaure lui-même, ce qui nous a surpris, Dulaure a dédaigné cette ordure. Cet homme qui ne peut s'assouvir d'injures et de calomnies contre le clergé, ne lui impute pas d'avoir revendiqué le droit légal de fornication et d'adultère. M. Dupin a été moins scrupuleux que Dulaure ! Mais un de ses confrères de l'Institut l'avait devancé. Ce que Dulaure a rejeté, M. Lebas l'a trouvé de bonne prise, et en a enrichi son *Dictionnaire Encyclopédique*, récemment mis à l'index. Il y a même ajouté des enjolivements, et cet homme inventif mérite que nous lui infligions le châtiment de se relire : « Le peuple, dit-il, a gardé un souvenir non moins amer des honteux droits de *prélibation*, *marquette*, etc. Il est indubitable que des *abbés et des évêques* même exercèrent et s'attribuèrent cette prérogative en qualité de hauts barons, entre autres les évêques d'Amiens, les religieux de Saint-Etienne de Nevers, les nobles chanoines de Lyon, etc... Boèce (il ne sait pas même le nom de son témoin !) dit avoir vu plaider à la cour métropolitaine de Bourges un procès par appel pour certain curé qui réclamait en sa faveur le droit de *prélibation* dans sa paroisse, en vertu d'un usage admis de tout temps. La demande fut repoussée avec indignation, la coutume abolie, et *le curé libertin* condamné à l'amende !!! » Voilà ce que M. Lebas a lu dans *Boèce*, où personne n'en avait vu si long. « Mais, ajoute le savant homme, à mesure que la civilisation gagna du terrain, et que la pudeur entra dans les mœurs publiques... etc. » Oui, la pudeur, parlez-en ! *il est indubitable* que vous vous y entendez, vous et les vôtres ! — Il nous reste à examiner *le droit du seigneur* par rapport à l'usage qu'en auraient fait les seigneurs laïcs. Ce travail a un côté difficile et rebutant, à cause des termes employés avec délices par les chastes savants qui s'élèvent contre les mœurs du moyen âge, et que nous devons esquiver ; mais nous y trouverons l'occasion de faire enfin tomber d'un certain nombre de mâchoires quelques vieilles dents branlantes dont il n'est pas nécessaire de souffrir plus longtemps les morsures et le poison.

On donne au moyen âge une durée de mille ans, depuis 476, date de la déposition d'Augustule, jusqu'à 1453, date de la prise de Constantinople. Durant ces mille ans, il s'est passé des événements de quelque importance, la physionomie du monde et celle du moyen âge ont beaucoup changé. Ce mélange effroyable de Goths, de Bourguignons, de Vandales, d'Allemands, de Francs, de Saxons, de Lombards, de Romains dégénérés, de Barbares jadis asservis aux Romains et corrompus plutôt que civilisés par eux ; cette cohue de peuples divers d'origine, de mœurs, de langages, ennemis et rivaux ; les uns conquérants, les autres conquis, tous également dégradés, et n'ayant à mettre en commun pour fonder une société nouvelle que des vices et des ruines (Guérard, *Condition des personnes et des terres au moyen âge*), ce mélange et cette cohue ne sont pas tout à fait la même chose que les nations qui allaient à la Croisade. Lorsque l'on se répand en choses éloquentes contre le moyen âge, contre l'ignominie de ses lois, contre l'infamie de ses mœurs, il faudrait dire à quelle époque on le prend, ou tout au moins dire s'il est question du moyen-âge encore païen ou du moyen âge chrétien. — Sans doute à cette première formation du monde moderne, avant que l'Eglise n'eût fait pénétrer l'Evangile dans ces masses formidables qui venaient de pulvériser l'empire d'Occident, la justice, la pudeur, l'humanité étaient fort méprisées. C'est une raison de plus pour bénir la force sainte qui, par un si long travail et par un si prompt succès, a tiré de là les nations qui reçurent les lois de Charlemagne et les exemples de saint Louis.

Le plus grand bienfaiteur du moyen âge est le christianisme. Ce qui frappe le plus dans les révolutions de ces temps demi-barbares, c'est l'action de la religion et de l'Eglise. Le dogme d'une origine et d'une destinée communes à tous les mortels, proclamé par la voix puissante des évêques et des prédicateurs, fut un appel continuel à l'émancipation des peuples. Il rapprocha toutes les conditions et ouvrit la voie à la civilisation moderne. Quoiqu'ils ne cessassent pas de s'opprimer les uns les autres, les hommes se regardèrent comme les membres d'une même famille et furent conduits par l'égalité religieuse à l'égalité civile ou politique. De frères qu'ils étaient devenus devant Dieu, ils devinrent égaux devant la loi ; et de chrétiens, citoyens. Cette transformation s'opéra graduellement, lentement, comme une chose nécessaire, infaillible, par l'affranchissement continu et simultané des personnes et des terres. L'esclave que le paganisme, en se retirant, remet aux mains de la religion chrétienne, passe d'abord de la servitude au servage, puis il s'élève du ser-

vage, à la main morte, et de la main morte à la liberté (Guérard, *Ibid.*). »

Ainsi parle M. Guérard, avec la double autorité d'une science supérieure et d'une entière impartialité; car ce savant n'appartenait pas au parti catholique, et aimait peu la féodalité. Maintenant la question est de savoir si parmi ces nations purifiées, affranchies, fondées par le christianisme, l'Eglise a laissé subsister ou s'établir un droit plus affreux que tous ceux qu'elle avait combattus ou détruits; une coutume infâme, qui insultait à la fois au christianisme et au cœur humain; un usage qui flétrissait la vierge dès qu'elle avait reçu le sacrement de mariage, qui ne la livrait à son époux que profanée, qui faisait de l'adultère une suite nécessaire des fiançailles, qui corrompait enfin la famille, c'est-à-dire la base essentielle de l'ordre chrétien, au moment même où elle se formait devant les autels? — Un homme longtemps investi des plus hautes magistratures de notre pays nous l'affirme, en présence de l'une des doctes assemblées où il se repose d'avoir porté les honneurs publics. Il atteste que nos ancêtres, déjà français et déjà chrétiens, ont subi pour leur part, comme les autres peuples du moyen âge, cet ignoble affront, et l'ont subi avec une patience inaltérable, puisqu'on ne lit nulle part qu'il eût été l'occasion d'aucun soulèvement, d'aucune vengeance. Les Tarquins du moyen âge n'ont en effet rencontré ni un Brutus, ni même une Lucrèce? Pas un n'a été frappé sur le seuil qu'il venait de souiller. Pendant un nombre indéterminé d'années et de siècles tout le monde s'est soumis, les pères et les frères comme les époux. Les magistrats n'ont rien dit, et on ne les a pas même invoqués. Les rois, Charlemagne, Robert le Pieux, saint Louis, ont gardé le silence. L'Eglise même, qui a laissé tant de monuments de sa vigilance pour les droits du peuple chrétien et la pureté des mœurs, l'Eglise, qui a livré de si longs et de si stériles combats pour faire respecter la sainteté du mariage, l'Eglise n'a pas réclamé, et l'on va jusqu'à dire, mais on ne le répéfera pas, qu'elle était sa complice.

Du reste, si la coutume en question avait existé, on aurait vraiment lieu de croire que les ecclésiastiques, en tant que seigneurs féodaux, la pratiquaient comme les autres; car la complicité matérielle de l'Eglise ne serait pas ici plus inexplicable que son silence. Pour souffrir que le mariage fût à ce point déshonoré et la loi divine à ce point avilie, il aurait fallu que l'Eglise prît sa part du crime général, c'est-à-dire qu'elle ne fût plus l'Eglise. — Voilà l'invraisemblance qui se présente tout d'abord ; et cette prétendue coutume ne révolte pas seulement le sens chrétien et le sens humain, mais aussi le sens commun.

Cependant l'assertion de M. Dupin est formelle : « M. Bouthors a relevé les dispositions qui lui ont paru essentielles, ou qui se distinguent par leur singularité ; par exemple, le droit du seigneur d'exiger le tribut de la première nuit de mariage, *et est le dit droit appelé* MARITTAGIUM... (335). Que les amis posthumes de la féodalité ne viennent pas dire que ce sont là des fables ou des exagérations inventées par les adversaires de l'ancienne aristocratie seigneuriale ! On peut contester certains récits qui ne se trouvent que dans les chroniqueurs crédules et dans des écrivains passionnés ;—mais quand de tels faits sont écrits dans des lois où ils sont qualifiés droits, quand le texte de ces lois est authentique et qu'il est produit, le rôle officieux de la dénégation devient impossible. »

M. Dupin s'avance beaucoup trop. N'en déplaise à sa science morale et politique, le rôle officieux de la dénégation, parfaitement possible et facile, comme nous l'avons démontré en ce qui regarde les seigneurs ecclésiastiques, n'est ni moins possible ni moins facile en ce qui regarde les seigneurs séculiers. La seule chose qui ne soit pas facile et qui soit même impossible, c'est de mettre la main sur *ces faits écrits dans des lois où ils sont qualifiés droits* ; c'est de trouver *ces textes de lois authentiques et produits*. Ils ne sont pas *produits* du tout. M. Dupin en parle avec une entière confiance sur la garantie de deux ou trois témoins ; mais ces témoins ne les ont ni plus vus ni mieux compris que lui-même, qui n'en a pas vu un seul, et qui n'a pas compris ceux qu'il a cru voir. — Dans ces prétendus *faits*, en très-petit nombre, que les ennemis posthumes de la féodalité empruntent à ses calomniateurs posthumes, et répètent servilement les uns après les autres, depuis deux siècles, tout est vague et incertain, l'époque, la source, la coutume du pays, le nom même ; ou tout est pris de travers, par une malignité ordinairement ignorante, souvent stupide. Ce que l'on trouve de plus précis, c'est le témoignage de Boërius. Nous savons ce qu'il vaut.

A quelle époque du moyen âge cette honteuse pratique du *maritagium* se serait-elle établie, à quelle époque l'a-t-on généralement pratiquée, à quelle époque est-elle tombée en désuétude? Un droit, en vertu duquel, suivant les uns, la première nuit, suivant d'autres (car ils ne s'accordent pas non plus là-dessus), les trois premières nuits du mariage appartenaient à l'adultère, n'est pas chose qui puisse passer inaperçue. L'indignation qu'il excite aujourd'hui témoigne de l'horreur qu'il a dû exciter toujours. On doit en avoir la date? Nullement ! On ne l'a d'aucune manière. Boërius l'a entendu dire ; l'Encyclopédie dit : *Autrefois* ; Voltaire, *très-longtemps* ; Roque-

(335) Voir la citation textuelle dans le rapport de M. Dupin, qui n'a pas résisté au charme d'écrire ici un mot gaulois, *Comptes rendus de l'Académie des sciences morales et politiques*, cahier d'Avril 1854, p. 131.

fort *au temps de l'affreuse féodalité;* le savant M. Lebas, de l'Institut, avec cette précision qui caractérise ses savants travaux: *Certains seigneurs du* XIII° *siècle.* Ayant à choisir l'époque, il tombe sur celle de saint Louis qui ne souffrit jamais auprès de lui un gentilhomme de mauvaises mœurs (336) ! M. Girault de Saint-Fargeau, émule de M. Lebas, voit le *maritagium* en exercice dans le comté de Toulouse, en 1144, et il attribue aux vexations des moines de Montauriol, qui le pratiquaient, la fondation de Montauban, citant pour preuve un livre qui démontre pleinement le contraire. M. Bouthors : « Le relief payé à l'occasion du mariage s'appelle *maritagium, marchetta...,* Il figure dans *quelques coutumes* comme rachat du droit *que prétendaient* avoir *certains seigneurs,* de cueillir la première fleur de l'hyménée sur leurs sujettes. Est-il greffier d'Amiens, ou greffier de Cythère ? En tout cas, il se contente d'attester le ouï-dire de l'exact Boërius, et il cite une coutume qui s'observait *autrefois,* suivant Grimm dans un village près Zurich, laquelle ne prouve rien. Tous les autres, ou varient également, ou se donnent la même latitude. Enfin M. Dupin et M. Alloury, les derniers venus, font un bloc du moyen âge tout entier, d'Augustule à Mahomet II, et désignent *ces siècles que l'on ne craint pas aujourd'hui de proposer en exemple au nôtre.* Au lecteur curieux de s'instruire, le soin de faire les recherches que facilitent de si claires indications ! — Eh bien, ces recherches, nous les avons faites. M. Dupin nous permettra de lui donner une liste abrégée des ouvrages où nous n'avons rien trouvé à la charge du moyen âge, sur cette infâme coutume du moyen âge :

Recherches sur la France, d'Estienne Pasquier ; — Le *Théâtre des antiquités de Paris,* de J. du Breul ; — *Droits de seigneurie,* de Loyseau ; — *Institutes coutumières,* d'Ant. Loysel ; — le même ouvrage, avec les Notes de MM. Dupin et Laboulaye ; — *Traité des droits seigneuriaux,* de Salvaing ; — *Nouvel examen de l'usage des fiefs en France pendant les* XI°, XII°, XIII° *et* XIV° *siècles,* de Brussel ; — Le *Traité de la police,* par Delamarre ; — *Traité des droits seigneuriaux et des coutumes féodales,* par Fr. de Boutarie ;— *Le livre de Justice et de Plet,* publié par Rapetti ; — *Examen général de tous les états et conditions* (tiré de l'Ecriture, des Conciles, des Pères et des ordonnances de nos rois), par de Saint-Germain ; — *Devoirs des seigneurs dans leurs terres, suivant les ordonnances de France,* Paris, 1668 ; — *Capitularia regum Francorum,* de Steph. Baluzius ; — Les *Olim,* ou *Recueil des arrêts du Parlement, depuis saint Louis jusqu'à Philippe le Long ;* — Le *Droit public éclairci par les monuments de l'antiquité,* de Bouquet ; — *Recueil des documents inédits de l'histoire du Tiers-Etat ;* Pièces relatives à l'histoire d'Amiens, depuis 1057, jusqu'au XV° siècle, de M. Augustin Thiéry ; — *Corpus juris canonici ;* — *Dictionnaire des Sciences ecclésiastiques,* de Richard ; — *Histoire de la civilisation en Europe,* de M. Guizot ; — *Essai sur l'histoire de France,* du même ; — *De la Féodalité, des Institutions de saint Louis et de la législation de ce prince,* par F. A. Mignet ; — *Synodicon Ecclesiæ Parisiensis ;* — *Histoire de Montauban,* par Henri Lebret ; — *Mémoire sur la condition des personnes et des terres au moyen âge,* de Benj. Guérard ; — *Histoire de saint Louis,* du sire de Joinville ; — *Annales du règne de saint Louis,* par Guillaume de Nangis ; — *Etablissements de saint Louis ;* — *Le Conseil de Pierre Desfontaines ;* — *Histoire de sainte Elisabeth, duchesse de Thuringe,* par Montalembert ; — *Tableau des Institutions et des Mœurs de l'Eglise au moyen âge, particulièrement au* XIII° *siècle,* par Hurter ; — *Histoire des Français des divers états ;* par Alexis Monteil ; — *Précis historique du Droit français,* par Jules Minier, etc., etc.

M. Dupin doit connaître au moins une partie de ces ouvrages. Ils sont de diverses époques, de divers esprits, et tous en assez bonne renommée de travail et d'érudition. Rien n'y indique que le droit du seigneur, tel qu'il l'entend, ait jamais existé ou même qu'on en ait parlé sérieusement. — Il y a d'autres livres dont le silence est assez significatif, ainsi Rabelais et Montaigne, ces deux grands collecteurs d'ordures, placés l'un et l'autre à la limite du moyen âge, et qui ont ramassé à plaisir ce qu'ils ont trouvé de plus sale dans l'histoire, dans la tradition et dans leur imagination, ne disent rien du *maritagium.* On peut juger s'ils auraient négligé cette aubaine. Il n'y a rien dans Bayle. — Chose vraiment étonnante et que nous avons déjà remarquée, il n'y a rien dans Dulaurel — Personne n'attribuera son silence au désir de ménager la pudeur. On ne l'accusera pas non plus d'avoir ignoré un fait attesté par Voltaire. Nous croyons qu'alléché par le fumet du scandale, et voulant s'en régaler à fond, il a étudié ce point plus sérieusement qu'il n'avait coutume de faire, et que, voyant enfin le mensonge trop en face, il a reculé.

Nous attribuons au même scrupule, quoique bien invraisemblable, le silence pareillement gardé par M. Ludovic Lalanne, l'un des aides de M. Lebas, dans un petit recueil intitulé : *Curiosités des traditions des mœurs et des légendes* (Paulin, 1847), ouvrage tout à fait indigne d'un homme qui a passé par la savante et loyale *Ecole des Chartes,* mais par contre tout à fait digne de la collection dont il fait partie. — Nous avons aussi consulté quelques-uns de ces hommes qui savent mieux que les livres, parce qu'ils ont tout contrôlé avec l'exactitude de la science et la

(336) « Et aucunes fois fesoit fère enquester sus sa mesniée, pour savoir se il y en avoit nulz qui feissent fornication ou avoutire, ou se ilz se menaient deshonnestement en aucune manière, et se il peust trouver que aucuns fussent en fornication et en avoutire, il les boutait hors de sa cour et de son mesnage, ou ils fussent punis selon ce que leur meffez le requeissent. » (Joinville, edit. de l'Impr. royale. M. DCC. LXII, p. 371.)

rectitude du sens chrétien. Nous nous permettons de nommer ici, en lui offrant nos remerciements, l'érudit et excellent conservateur adjoint des manuscrits de la bibliothèque Impériale, M. Lacabane, l'un des professeurs de l'Ecole des Chartes. Il nous a confirmé dans le résultat de nos recherches avec une autorité dont tout le monde appréciera le poids.

Venons maintenant aux auteurs que peut alléguer M. Dupin. La liste n'est pas formidable. Elle commence à Boerius; après avoir raconté l'histoire du curé de Bourges, il ajoute: « J'ai ouï dire encore et tenir pour certain que *quelques seigneurs gascons* (d'autres disent normands) avaient le droit, la première nuit des noces, de poser *une jambe nue* à côté de la jeune mariée, ou d'exiger une composition (337). » Une jambe nue, c'est-à-dire dépouillée de l'armure; voilà un droit superbe qu'avaient ces quelques seigneurs gascons!

A peu près dans le même temps, d'autres auteurs que nous nous étonnons de ne pas voir parmi les autorités invoquées sur la matière, disaient approchant la même chose: leur témoignage pourra nous édifier sur la véracité de Boërius et de ses éditeurs.

Henri Lebret, ayant raconté la fondation de Montauban, ajoute: « Les prétendus réformés de Montauban, qui, comme des gens qui se noient, se prennent à tout ce qui leur vient à la main, n'ont pas laissé d'attribuer ce grand changement à ce qu'ils disent que les albigeois (desquels Bèze dans ses portraits, Aubigné et Perrin, dans leurs histoires, ont voulu tirer leur généalogie) furent en ce temps-là dans la religion en haine principalement, adjoustent-ils, de ce que l'abbé et les moines de Montauriol, sous prétexte du droit de .... prétendaient faire à leur volonté de toutes les nouvelles mariées: calomnie grossière, et qui marque une ignorance d'autant plus grande que, quant à leur succession des albigeois, ces trois auteurs ont été démentis par les plus habiles d'entre leur parti, tant il y a de différence entre les opinions des uns et des autres; que quant à la cause du changement de Montauriol à Montauban, on ne la peut attribuer aux Vaudois, Valde leur auteur, n'ayant paru que plus de trente ans après; et que quant à ce droit... ce n'était autre chose que *jus cunhi*, c'est-à-dire la faculté de faire battre monnaie (338). » Nous sommes sur la trace de ces inventions; elles sont protestantes; elles viennent des mains qui publiaient un tarif des pénitences catholiques, où l'inceste était côté v gros, et le parricide i ducat et v carlins (339).

Toujours dans le même temps, un autre réformé, un autre galant homme, Buchanan, donna satisfaction à un besoin qui se faisait déjà sentir; il trouva l'origine de *maritagium*, nommé en Ecosse *marquetta*. Ce fut, suivant lui, le roi Evenus III, qui pour autoriser son libertinage, décréta que les rois auraient droit sur les femmes nobles, les gentilshommes sur celles des plébéiens, et les plébeiens sur celles du bas peuple; après qu'il le législateur fut renversé par les grands du royaume et étranglé. Ce qui pourtant n'empêche pas la *marquette* de rester en vigueur en Ecosse jusqu'au règne de Malcolm III, qui l'abolit à la prière de sa femme. Mais déjà de l'Ecosse le droit avait passé en Angleterre, en France et ailleurs, où malheureusement il ne se trouva aucune reine pour en demander l'abolition. — Nous l'avons bien cherché, cet Evenus III, avant de savoir que Buchanan en était l'inventeur! Il est antérieur de quelques siècles à Pharamond, et d'après Boërius, Buchanan et les autres historiens de l'Ecosse, il régnait environ l'an 60 *avant l'ère chrétienne*. Ainsi le droit en question serait un contemporain de la belle antiquité classique, cela est attristant pour M. Alloury. D'autres auteurs, à la vérité, remontent moins haut, et disent que la première idée du *maritagium* appartient à l'empereur Maximin, lequel, selon Lactance (*De mortibus persecutorum*; — Michelet, *Origines*, etc.) s'était fait une habitude de ne permettre à personne de se marier sans son autorisation, comme pour cueillir les prémices de tous les mariages. Nous ne savons si M. Alloury aime mieux cette version. Il y en a une troisième: le sénat de Rome, d'après Dion Cassius, aurait voulu donner à César le droit le plus absolu sur toutes les dames romaines; mais le rapport de Dion Cassius, que Montesquieu prend pour une vérité, ne paraît à Voltaire qu'un conte ridicule, et il traite Dion Cassius de gazettier. A son avis, ni César, ni ses successeurs n'avaient besoin, en pareil cas, d'un sénatus-consulte appuyé d'un plébiscite, et c'était bien assez de la courtoisie qui régnait à cette époque cultivée. M. Alloury choisira entre ces trois origines du *maritagium*: comme catholiques et comme amis du moyen âge, nous n'avons pas plus à répondre des résolutions du sénat de Rome que des lois d'Evenus III ou de Maximin.

Après Boërius, Bèze, Buchanan et d'Aubigné, vient Jean Papon, maître des requêtes ordinaire de Catherine de Médicis, né en 1505, mort en 1590. Il a donné un *Recueil d'arrêts notables des cours souveraines de France* que l'on a coutume d'alléguer sur le fait qui nous occupe, et qui est cité par Laurière. Ce livre est dédié *à Mgr très-réver. Antoine d'Albon*,

(337) « Et pariter dici et pro certo teneri, nonnullos Vasconiæ homines facultatem habere prima nocte nuptiarum suorum subditorum ponendi unam tibiam nudam ad latus neogamæ cubantis, aut componendi cum ipsis. » (Décis. 297.)

(338) *Histoire de la ville de Montauban*, divisée en deux livres, par Henri Lebret, prévost de la cathédrale de la même ville, 1668.

(339) *Taxe des parties casuelles de la boutique du Pape*, en latin et en françois, avec annotations prinses du décret conciles et canons, tant vieux que modernes, pour la vérification de la discipline anciennement observée en l'Église, le tout accreu et reveu, *Lyon*, 1561. — Daubigné, *Confession catholique du sieur de Sancy*.

archevêque et comte de Lyon. Nous ne savons ce que Laurière y a vu. Pour notre compte, nous n'y avons rien trouvé, sauf, au titre indiqué, *De adulteriis*, deux arrêts rendus contre deux clercs accusés d'adultère, ce qui ne prouve pas du moins que le droit de *marquette* ait protégé la débauche. Nous avions pensé rencontrer là le fameux arrêt de 1409 : il n'y est pas. Voilà l'autorité de Papon, qui passe pour considérable sur le sujet. Ragueau, professeur en droit dans l'université de Bourges, mort en 1605, écrivit après Papon un livre qui devint le célèbre *Glossaire du Droit* français d'Eusèbe de Laurière, publié en 1704. Laurière, avocat au Parlement de Paris, né en 1659, mort en 1728, était savant, mais comme tous ces compilateurs que pousse la curiosité, que l'abondance des matériaux écrase, et qui ont trop à faire de classer tout ce qu'ils ramassent pour avoir le loisir ou la conscience d'examiner, Laurière engloutit ce qu'il trouva dans Boërius, dans Ragueau, ce qu'il crut trouver dans Papon, et donna une Analyse de l'arrêt de 1409, sans faire remarquer que cet arrêt redressait l'anecdote de Boërius, et peut-être sans le voir.

Trente ans après le *Glossaire* de Laurière parut le Glossaire de Du Cange. C'est un immense travail, mais d'où la critique est souvent absente. On y retrouve, sur le sujet qui nous occupe, le curé de Boërius, le roi de Buchanan, Ragueau, avec toutes les additions de Laurière; un texte du P. Papebrock, qui a trait à la discipline religieuse relative à la continence, et à quelques autres textes sur le droit fiscal perçu dans différents endroits à l'occasion des mariages, droit qui n'a jamais été un rachat, mais un cens récognitif de la seigneurie. Au supplément, *Glossarium novum*, ajouté par D. Carpentier, se trouvent des textes qu'il suffirait de lire avec un peu de jugement pour voir clair dans la question. — Mais déjà l'opinion était surprise, et le préjugé établi. Pour s'en convaincre et pour se convaincre aussi du peu de discernement des compilateurs, il suffit de lire le *Dictionnaire de Trévoux* (1753). Les auteurs de ce recueil, prêtres et religieux, ne mettent pas un moment en doute la réalité du fait, et passent là-dessus comme sur des charbons ardents : « Droit obscène et injuste usurpé par les *seigneurs* et établis par une bizarre coutume... On prétend que ce droit, qui choque le bon sens et les bonnes mœurs, fut établi par Even, roi d'Ecosse, aboli par Malcolm III et converti par une prestation. L'usage de ce droit a causé quelquefois (on en cite un exemple et qui n'est pas sûr !) des révoltes des sujets contre leurs seigneurs. Aujourd'hui, ce droit est aboli partout, et peut-être converti en autre chose. Voyez Laurière sur Ragueau. » Ailleurs, art. *Marquette* : « Nom d'un droit que les femmes payaient autrefois au roi et aux seigneurs pour se racheter d'une infâme et bizarre coutume... On attribue cet établissement à un roi nommé Malcolm ou Milcolumbe. Le roi Malcolm III le supprima. En Angleterre il n'y avait que les femmes de condition serve qui fussent sujettes à la *marquette*. Selon Papon et Boërius, ce droit a été en usage en France. » Toujours Boërius, Papon et Ragneau ! — Lorsque les religieux de Trévoux parlaient ainsi, on peut imaginer ce que disaient Voltaire et les siens: Il faut l'imaginer car nous ne saurions le redire. — C'est à Voltaire qu'appartient cette phrase décrochée par M. Lebas, sans aucun avertissement : « Il est indubitable que des abbés, des évêques s'attribuèrent (M. Lebas met *exercèrent* ou *s'attribuèrent*) cette prérogative en qualité de seigneurs temporels (M. Lebas, *Des hauts barons*). »

Ce qui suit Voltaire ne vaut pas l'honneur d'être nommé, et si nous citons le *Dictionnaire encyclopédique* de M. Lebas, ce n'est point pour l'honneur. Il ne paraît plus une compilation grammaticale, historique, géographique, anecdotique, pourvu qu'elle soit en même temps un peu philosophique, où le *maritagium* ne vienne avec toute la sécurité d'une chose établie, prouvée, incontestée. Quand ces publications sont à l'usage du peuple, on entre dans des détails indescriptibles. — Du reste, point d'autorités, point de faits nouveaux. Boërius, Papon, Evénus (M. Lebas le nomme Evène), les seigneurs gascons. On ne sort pas de là. — Et néanmoins avec un peu de bon sens, et de bonne foi, même en ne consultant que ces autorités suspectes, on verrait tout de suite apparaître le mensonge. — Nous allons le démontrer.

L'odieuse coutume attribuée par M. Dupin à tout le moyen âge, repose uniquement sur des témoignages dont les plus sincères ne méritent aucun crédit. Boërius a ramassé un conte, Buchanan une fable; les protestants ont forgé des calomnies; Ragueau, Laurière, Du Cange ont recueilli des mots sans se préoccuper des faits; Voltaire et les siens ont fait le reste ; le mensonge s'est accrédité, et l'Eglise, la noblesse, tout le moyen âge ont été diffamés à plaisir. — Cependant avec un peu de réflexion, sans même sortir de ces documents falsifiés, M. Dupin aurait pu s'éviter le tort d'ajouter son nom à cette liste d'auteurs qu'il qualifie lui-même de chroniqueurs crédules et d'écrivains passionnés. Il lui suffisait de prendre, comme c'était son devoir, quelques renseignements sur la discipline religieuse touchant le mariage, pour dégager premièrement le clergé de toute complicité dans ce prétendu scandale, et ne pas voir la preuve d'un libertinage sacrilége là où il n'y avait que la revendication pure et simple des droits du *Seigneur-Dieu*. — Secondement, sur le droit du seigneur temporel, il aurait reconnu que ceux même qui veulent y voir un abus infâme ne le considèrent pas comme ayant existé durant tout le moyen âge ni partout, mais seulement dans certains moments indéterminés et dans certains endroits peu connus. *Quelque part*, *autrefois*, voilà leur langage ordinaire; souvent, c'est assez des connaissances historiques les plus superficielles pour confondre ceux

qui veulent préciser. D'après M. Lebas, le droit de *prélibation* aboli en Ecosse au XIe siècle, était en pleine vigueur en France au XIIIe, et il serait tombé au XVIe. D'où il suit que la France au temps de saint Louis aurait eu moins de moralité que l'Ecosse encore sauvage, et que l'aurore de la pudeur publique doit être placée au temps de Rabelais! D'après Buchanan, Evénus, le fondateur de ce droit, aurait été étranglé par ses sujets, et treize siècles plus tard tous les peuples de l'Europe, devenus chrétiens, se seraient tranquillement laissé déshonorer par une tyrannie que n'avaient pas supportée les Pictes! On ne cite en effet que deux bourgades du Piémont où le *maritagium* nommé là *casaggio*, ait occasionné un soulèvement. Les paysans, voyant que leurs seigneurs ne voulaient pas commuer ce droit, se donnèrent à Amé VI. Il est probable que cette histoire est fausse (340). Si elle est vraie, pourquoi n'y aurait-il dans toute l'Europe un peu d'énergie et d'honneur que chez ces paysans d'un coin du Piémont? On dévore toutes les absurdités, parce qu'elles permettent de déclamer contre les âges chrétiens. Cet *abus*, écrivait en 1784 un honnête avocat monarchiste, républicain en 1789, et sénateur plus tard, « cet abus prouve combien les mœurs ont été dépravées et la majeure partie de l'espèce humaine avilie lorsque la féodalité régnait dans toute sa force. » Voilà le point de vue que tout doit confirmer. Si la conscience fait des objections, l'ignorance et le parti pris les résolvent. M. Lebas se demande comment Louis IX, « qui réforma tant d'abus, n'a rien fait pour réprimer le plus monstrueux de tous? » Ainsi parle la conscience. « Peut-être l'abus n'existait-il pas dans ses domaines ou ses ordonnances avaient force de loi. » Ainsi répondent l'ignorance et le parti pris. Mais que pense M. Dupin de cette réponse? D'autres s'étonnent que les vilains et les vassaux soumis au *maritagium* n'aient pas au moins plaidé. Ils n'osaient pas, ajoutent-ils; et voilà leur probité satisfaite à bon marché. Mais celle de M. Dupin doit réclamer encore. Il sait qu'on plaidait au moyen âge. Les monuments les plus abondants de notre histoire sont des arrêts de justice. Autre objection: l'Eglise avait dans les mains une arme dont M. Dupin affirmera volontiers qu'elle a trop usé; c'était l'excommunication. Comment s'explique-t-il que l'excommunication ne soit jamais tombée sur cette pratique légale de l'adultère, quand même des seigneurs ecclésiastiques y auraient participé? Quoi! il y a eu des prélats déposés et des rois excommuniés pour ce fait, et il ne se serait pas rencontré un Pape, un légat, un évêque, un des hommes pareils aux prophètes de l'ancienne loi, et tels que le moyen-âge en a tant vu, il ne s'en serait pas rencontré un seul pour foudroyer les coupables et leur faire abandonner leur péché?

Telles sont les objections du simple bon sens, celles qui se dressent toutes seules et tout de suite, sans même que l'on cherche un éclaircissement quelconque. Elles suffisent pour infirmer les exemples dont on s'appuie et pour les faire tomber, sinon encore au rang des fables, du moins dans cet ordre de faits rares et insignifiants dont jamais un homme raisonnable ne voudra tirer aucune conclusion contre les mœurs d'une société et d'une époque. — Nous avons voulu aller plus loin, descendre au fond de la question, la saisir dans son ensemble et dans ses détails, résolu enfin de débarrasser les honnêtes gens de cette turpitude dont on les fatigue depuis un siècle, et de mettre en telle évidence son fondement de calomnie et d'ignorance, que désormais personne parmi ceux qui se respectent n'osât plus l'alléguer. — Nous sommes en mesure de prouver que le *droit du seigneur*, le droit de *prélibation*, le droit de *marquette*, etc., ni sous ces noms, ni sous les autres noms sales et honteux qu'on lui donne, n'a jamais eu le sens que l'on dit; qu'il n'a existé ni *toujours*, ni *quelquefois*, ni *partout*, ni *quelque part*. Il n'y en a aucun exemple décisif. Là où les rayons du christianisme ont lui et où l'œil de l'histoire peut pénétrer, il ne s'est passé à l'occasion des mariages, sans exception, que se qui se passe encore de nos jours. — Reprenons quelques-uns des faits *historiques* allégués depuis Boërius par les chroniqueurs, compilateurs et glossateurs que nous avons cités. Nous pourrions les reprendre tous, car nous les avons vérifiés tous, ou peu s'en faut; mais ce serait trop dépasser les bornes d'un journal, et nous donnerons ailleurs cet examen très-complet dans un livre sous peu. Là nous aurons plus de liberté en tout sens que nous ne pouvons en prendre ici, et nous oserons laisser quelquefois la parole à ces étranges champions de la pudeur qui déclament contre l'immoralité du moyen âge. Nous laissons de côté l'histoire du curé de Bourges, qui réclamait *le droit de première connaissance charnelle*; celle des officiers de l'évêque d'Amiens, qui prétendaient à une compensation en argent *du même droit*, et toutes les histoires analogues d'où Voltaire, M. Lebas et tant de publicistes distingués, ont conclu que l'Eglise aussi exerçait les droits fondés par le roi Evénus (quelques-uns Evénus III, d'autres Evénus XVI) ou par le roi Milcolumbe. La méprise de ces savants est connue. Observons seulement que le fameux arrêt de 1409, rendu à la requête des habitants d'Abbeville contre l'évêque d'Amiens, est décidément introuvable. Il n'existe pas aux archives impériales, à la date du 19 Mars donnée par Laurière, et pas davantage à celle du 19 mai, donnée par Papon et d'autres; le 19 mai était un Dimanche. Le très-habile, très-obligeant et très-curieux garde-archives, M. Duclos, qui a beaucoup entendu parler de cet arrêt, ne l'a jamais vu. — Après l'histoire de son curé, Boërius raconte que cer-

(340) Nous n'avons pu mettre la main sur l'*Historia Sabaudiæ*, où Ducange dit avoir lu ce fait; l'*Histoire généalogique de la maison de Savoie*, de Guichenon, n'en parle pas.

tains seigneurs gascons avaient, dit-on, le droit de poser une jambe nue à côté de la mariée, usage assez indécent, mais non moins rare, puisque Boërius, né et élevé à Montauban, et qui avait vécu dans le barreau, où viennent aboutir tous les droits et tous les usages du monde, ne le connaissait que pour en avoir entendu parler, vers 1560, comme d'un conte du vieux temps.

Rien ne nous démontre que cette coutume d'ailleurs plus ridicule qu'immorale, ait existé, et surtout qu'elle ait eu le caractère qu'on lui attribue. Ni Bernard de la Roche-Flavin, ni Simon d'Olive, l'un président, l'autre conseiller au parlement de Toulouse, c'est-à-dire assez voisins de la Gascogne pour en connaître les usages, ne parlent de celui-ci. Simon d'Olive le mentionne seulement, non comme *Gascon*, mais comme *Lyonnais*. « Tel est le droict remarqué par Choppin sur la coustume d'Anjou, où il rapporte que certains seigneurs du *pays lyonnais* ont faculté de tenir la cuisse dans *le lit des nouveaux mariés*, (et non *à côté* de la mariée) au jour des noces de leurs vassaux. » Simon d'Olive rapporte ce fait à l'occasion d'une instance des habitants d'Avensac pour faire abolir le châtiment usité contre les adultères, qui étaient obligés de courir la ville tout nus, ou de payer 50 sols; » et la coutume fut abolie par arrêt du 12 mai 1628, « comme contraire aux bonnes mœurs et à l'honnesteté publique (341). » D'où il faut conclure que si l'usage de la jambe nue avait existé, ou avait donné motif à quelque plainte, ni les plaideurs ni les arrêts n'auraient manqué pour en procurer l'abolition.

Parmi les seigneurs ecclésiastiques inculpés d'immoralité, on cite toujours les religieux de Saint-Etienne de Nevers. L'auteur moderne, v. ***Du Cange;*** Du Cange, v. ***Laurière;*** Laurière, v. ***Papon.*** — Voyons Papon : ***Droits ridicules, ne doivent être maintenus. Arrest du parlement du*** 19 ***mai contre l'évesque d'Amiens***, etc. Nous connaissons cette ritournelle. ***Autre arrêt du 25 septembre*** 1582, ***contre les religieux de Saint-Etienne qui prétendaient avoir le droit de prendre un plat de rosty, de bouilli, un quart de vin et un pain de quatre livres*** (probablement au profit des pauvres) ***sur ceux qui se mariaient*** (Papon, liv. III, tit. 3, num. 8). Prétendaient-ils ce droit en compensation d'autre chose ? Nullement. Ils disaient simplement le tenir en fief du duc de Nevers. « Mais, remarque Charondas, la cour a prudemment considéré que tel présent offert quelquefois en un banquet de nopces par gaillardise ou libéralité, ne devait être tiré à conséquence (***Répons. du droict franc.***, par Charondas-Lecaron, jurisconsulte de Paris). » Même arrêt contre les bouchers d'Orléans, qui voulaient obliger le chapitre à leur donner tous les ans un banquet, « et en avaient quelques arrests mesmes dès le temps du roy Charles VII. La cour jugea la possession du dict droict incivile et abusive, et en débouta les dicts bouchers (Charondas, *ibid.*). »

On nomme encore l'abbé de Sorrèze, comme seigneur de Villepinte : « Par arrest du 24 janvier 1549, le syndic des manans et habitans du lieu des Bordes en Louraguois, et Magdalène de Binet, fut dict et ordonné, que en ce que la dicte de Binet demandoit de pouuoir prendre un droict de forgage sur les habitans mariez et durant leur mariage tant seulement, demi sestier de bled et autres droicts par elle exigez, ***abusans et repugnans à la liberté du sacrement de mariage***, le syndic et habitans en furent absous et relaxés et sans dépens. Semblable arrest fut après donné pour un semblable subject entre l'abbé de Sorrèze, comme seigneur de Villepinte, au dict pays de Louraguois, et le syndic des manans et habitans du dict lieu, du 1er mars 1558 (342). » L'infamie des seigneurs de Souloire est particulièrement célèbre. Ceux-là auraient exercé le *maritagium* jusqu'au XVIIe siècle, époque où, éclairés par la philosophie, ils y renoncèrent volontairement. Voyez l'Encyclopédie, Du Cange, Laurière ; voy. surtout : ***la Féodalité, ou les Droits du seigneur, événements mystérieux, lugubres, scandaleux, exactions, despotisme, libertinage de la noblesse et du clergé***, par Ch. Fellens. Or, voici les droits du seigneur de Souloire : « Servin, au 62e de ses plaidoyers du second volume, fait mention du droit prétendu par le seigneur de Souloire, portant qu'à toutes noces qui se feront par les vassaux de son fief, son sergent y sera invité huit jours auparavant, et y assistera, si bon lui semble, séant avec la mariée, disnera comme elle, ayant deux chiens courants et un lévrier qui auront à disner ; et, à l'issue du disner, le sergent mesnera la mariée et dira la première chanson ; lequel droit il dit avoir été confirmé par arrêt du parlement de Paris du 6 avril 1601, et en réformant la sentence du seneschal d'Anjou, qui avoit débouté le seigneur de la jouissance de ce droict (***Dictionnaire des arrêts, ou Jurisprudence des parlem. de France et autres tribunaux***, par Jac. Brillon). » Ainsi le Parlement, si vigilant sur tous les usages qui pouvaient offenser non pas même les mœurs, mais la simple décence, avait maintenu celui-là, et il ne disparut que par la renonciation volontaire du possesseur.

Voilà ce que l'on trouve invariablement, lorsqu'on remonte aux sources : des faits tout simples, travestis par le mensonge ou par l'ignorance. Les auteurs de ces falsifications n'attendent pas toujours que la raison et les documents les démentent; ils ont soin la plupart de se démentir eux-mêmes. Tout en se trompant avec grossièreté ou avec malice sur l'origine, la nature et le sens du droit, ils laissent cependant voir

(341) Œuvres de Simon d'Olive, sieur Dumesnil, conseiller du roi en sa cour de Parlement de Tolose. Edition revue et corrigée de nouveau, *Lyon*, 1660. La dédicace est de 1638.

(342) Arrests notables du Parl. de Tolose, recueillis des Mémoires et observations forenses de M. Bernard de la Roche-Flavin, 1er présid. en la chambre des requestes du Parlem. de Tolose ; *Lyon*, 1620.

quelle en était la pratique, et que cela se réduisait partout à des redevances ordinairement minimes. Voltaire, qui ne peut se débarrasser d'un fonds de bon sens, même quand il délire, se refute mieux que les autres. A travers ses blasphèmes et ses pasquinades, il laisse échapper des réflexions dont la justesse aurait dû frapper M. Dupin. Il s'étonne, dans les termes les plus obscènes, que l'Europe chrétienne ait fait *très-longtemps une loi féodale* ou du moins *un droit coutumier* d'une si révoltante pratique; « mais, ajoute-t-il aussitôt, remarquons bien que cet excès de tyrannie ne fut jamais approuvé par une *loi publique*. Si un seigneur ou un prélat avait assigné devant un tribunal réglé une fille fiancée à un de ses vassaux, pour venir lui payer sa redevance, il eût sans doute perdu sa cause avec dépens. Il n'y a jamais eu de peuple civilisé qui ait établi des lois formelles contre les mœurs. Je ne crois pas qu'il y en ait un seul exemple. J'appelle loi contre les mœurs une loi publique qui me prive de mon bien, qui m'ôte ma femme pour la donner à un autre, et je dis que la chose est impossible (*Diction. philos.*). »

Ainsi, que nous interrogions les historiens, les pamphlétaires, la science, les greffes, le simple bon sens, la passion même, M. Dupin reçoit des leçons de tout le monde. Il accepte ce qu'ont rejeté les *chroniqueurs les plus crédules*, il affirme ce que n'ont pas voulu dire sans réserve les *écrivains les plus passionnés*. Quand il ose prétendre que les faits hideux qu'il lui plaît d'imputer à l'Eglise et à la société du moyen âge sont écrits dans les *lois*, où ils sont qualifiés droits, que le texte de ces *lois* est authentique, qu'il est produit, » Voltaire, l'effronterie et le mensonge incarnés, Voltaire lui-même, par la seule raison qu'il n'est pas stupide, et qu'il craindrait sans doute de faire avorter la calomnie en l'outrant à ce point, Voltaire se lève, proteste et s'écrie : *Je dis que la chose est impossible!* Plus crédule que Dulaure, plus passionné que Voltaire, plus ignorant que M. Lebas, M. Dupin prend là une jolie position de retraite! . . . Jamais, depuis l'établissement du christianisme, l'adultère n'a été une loi ni un droit, ni un usage, ni rien autre chose qu'un crime réprouvé par la loi civile aussi bien que par la loi religieuse, puni par l'une aussi bien que par l'autre. — Le *maritagium* n'était pas davantage un rachat, comme le disent ou l'insinuent ceux qui veulent bien douter qu'il ait été exigé *en nature*. C'était purement un impôt. Si cet impôt avait eu l'origine qu'on lui attribue, les tribunaux religieux et les tribunaux civils l'auraient tout de suite aboli. — On plaidait beaucoup au moyen âge, même avant l'institution du Parlement. Il y avait toutes sortes de juridictions, de juges et d'arbitres; nos archives et nos bibliothèques regorgent de collections d'arrêts et de sentences sur toutes sortes de matières. M. Dupin peut feuilleter les plus autorisées de ces collections, animées la plupart de l'esprit parlementaire, c'est-à-dire d'un esprit anti-féodal et anti-clérical; il peut compulser les *Olim*; passer de là aux recueils de Joannes Lucius et de Guido Papæ; à ceux de Tiraquel, Dumoulin, Chaffaneus, Rebuffe, Bénédicti, Imbert et autres commentateurs des coutumes de France, résumés par Papon; y ajouter Giraud de Maynard, la Roche-Flavin, Simon d'Olive, Charondas, Jacques Brillon : il n'y trouvera pas un arrêt qui abolisse, soit la coutume elle-même, soit une redevance exigée comme représentation et commutation de cette coutume. Il ne trouvera rien non plus dans Mornac, dans Despeisses, dans Raquet, dans Dupineau : et un homme de sa profession devrait rougir d'obliger un pauvre journaliste de lui jeter à la tête tous ces noms-là! Etait-ce nous qui devions lire Charondas et Dupineau, et remonter à travers Papon jusqu'à Chaffaneus et Guido Papæ?

Ce que M. Dupin verra dans ces annales, c'est une très-grande sollicitude de la justice à l'encontre des usages qualifiés abusifs, vexatoires, insolites ou contraires à la décence, qui existaient en différents endroits, quoique nulle part d'une manière générale : « Quelques coutumes et anciens aveux, dit Jacques Brillon, sont farcis de ces ridiculités ou inepties que la simplicité des premiers siècles croyait *innocentes*, ou que l'autorité des seigneurs débauchés, ou païens, ou extravagants, avait établies. » Mais jamais on ne crut innocent ce qui ne l'était pas, jamais ces *ridiculités ou inepties* ne sont spécifiées avec le caractère infâme qu'on veut leur donner aujourd'hui; jamais nos pères ne firent du crime une loi en usage. Brillon, que l'on vient d'entendre, a copié Charondas, son prédécesseur d'un siècle. « Les anciens pour la simplicité de l'aage, ou quelque gaillardise qui lors facilement se laschoit et permettoit, ont accordé plusieurs choses, n'estimans par adventure qu'on les deust tirer à conséquence; mais depuis qu'on cognoist le mauvais fondement de tel usage qui se tourne en abus, il est besoing de l'abolir et supprimer. Car en matière de police publique ou d'abus contraire à l'honesteté civile, le temps ne les jugemens sur ce donnés n'emportent auctorité de coustumes, ne de chose irrévocablement jugée : et partant ne faut tirer en conséquence qui a esté premièrement introduit contre la raison de droict. . . . En quoi la cour du Parlement s'est toujours montrée très-sévère : comme nous lisons en un ancien arrest du 19 may 1409, donné contre l'évêque d'Amiens, etc. (Charondas, *réponses*). » Et il cite les décisions rendues contre les religieux de Nevers, contre les bouchers d'Orléans, et autres *gaillardises* de même espèce. Rien pour M. Dupin.

De même que l'on plaidait beaucoup au moyen âge, on écrivait aussi beaucoup. Les pièces écrites étaient d'un usage journalier dans les dernières classes de la société, et l'on s'étonne, après tant de destructions, de

la quantité des documents que nous ont légués ces siècles d'ignorance. Il paraît que les gentilshommes mêmes savaient tenir la plume, ce que M. Alloury ne voudra pas croire. Or les chartes dans lesquelles se trouve stipulé le droit fiscal du seigneur sur le mariage des vassaux, sont relativement assez rares. M. Delisle, qui connaît probablement tout ce qui reste de documents écrits sur la Normandie, en a trouvé cinq ou six de cette espèce. Voici la conclusion qu'il en tire, après les avoir tous analysés : « On aura remarqué que le seigneur lève un droit sur le mariage de ses vassaux; mais quelquefois seulement quand la fille sort de ses domaines; que ce droit consiste généralement en argent, ou en mets semblables à ceux de la noce, le plus souvent en gâteaux, ce qui fait appeler cette redevance *regards de mariage*; enfin, que, dans certains lieux, le marié est tenu, sous peine d'amende, de rompre une lance, monté sur un cheval ou dans un bateau. (C'est ce qu'on appelle *la quintaine*). Pour être absolument impartial, observons qu'une fois seulement un mot peu décent s'est rencontré, mais que la suite ne laisse pas la moindre trace à une maligne interprétation. — Qu'une fois encore les *regards du mariage* sont indiqués comme l'équivalent d'autres redevances remises à la fin du XIIIe siècle, mais que personne ne saurait se faire un argument de la transformation de ces redevances, à moins de s'appuyer sur le contrat même du rachat ou sur tout autre document plus explicite que l'aveu par nous produit ; enfin, que, dans un seul cas, nous avons vu spécifier ce droit infâme dont le nom se jette sans cesse à la face de la féodalité comme le plus sanglant outrage ; mais que, dans ce cas même, nous n'avons sous les yeux qu'une formule comminatoire, puisque l'exercice de ce droit est subordonné à la négligence que le mari mettrait à donner un morceau de porc et un galon de vin (343). En résumé, nous ne constatons donc pas que les paysans aient été, à l'occasion de leur mariage, soumis envers leurs seigneurs à des obligations plus avilissantes que celles auxquelles ces derniers étaient eux-mêmes astreints vis-à-vis de leurs suzerains (Léop. Delisle, *Etudes*, etc.). » — Un droit fiscal sur le mariage, voilà donc ce qu'on trouve au fond de ces déclamations. Aucun de ceux qui ont voulu examiner la question de près n'y a trouvé autre chose.

En Angleterre, plusieurs jurisconsultes et savants de l'école de M. Dupin ont prétendu que le droit du seigneur était chose très-réelle, et, comme leurs émules de France, ils ont revendiqué pour leur pays l'avantage de l'avoir subi plus ou moins de temps. Mais voici qu'on publie à Londres un savant Mémoire (344) dans lequel l'auteur, M. George Corner, à propos de certaines coutumes qui régissaient les héritages, renverse toutes ces hypothèses. M. Léopold Delisle a donné un compte rendu de cet ouvrage dans le dernier numéro du *Correspondant* : « M. Corner établit que rien ne peut faire supposer en Angleterre l'existence de ce droit infâme. Les textes dont on voudrait se prévaloir pour soutenir le contraire prouvent simplement que les filles des vilains ne pouvaient se marier sans acheter le consentement du seigneur à un prix déterminé par la coutume du manoir. Cette obligation ne pesait pas seulement sur les possesseurs de terres serviles. Dans différentes circonstances, les filles des vassaux nobles ne pouvaient prendre un mari sans l'agrément du suzerain. — M. Corner ne pouvait se dispenser d'examiner les coutumes de l'Écosse. On sait que dans ce pays aucun mariage ne pouvait se conclure sans l'acquit du droit nommé *marquette*. On a longtemps cru, d'une part, que le roi Even avait établi le droit de prélibation dans ses Etats, et, d'autre part, que Malcolm III y avait substitué une composition pécuniaire. Aujourd'hui, les meilleurs critiques sont portés à croire que les lois d'Even et de Malcolm III sont purement imaginaires ; de sorte que le droit du seigneur n'aurait pas plus existé en Écosse qu'en Angleterre. »

La même espèce de jurisconsultes et de savants se retrouve en Italie et en Allemagne, et affirme également que *le droit du seigneur* a existé en Piémont et en Suisse ; mais le digne et savant Raepsaet, dans une Dissertation que nous regrettons de n'avoir pas connue plus tôt, met à néant ce conte : « Le Casaggio des Piémontais est évidemment le droit de *markette*. CASSOLOGIUM est une *tenure en villenage*. Le *jus coxae laxandae*, le *jus connagii* et le *Reit Schot* des Allemands sont reconnus par Hoffman même pour des sobriquets populaires donnés à un droit qui n'a jamais existé (345). »

Beaucoup d'honnêtes gens sont convaincus que *le droit du seigneur* a été reçu et a duré en Espagne jusqu'à son abolition par Almaviva, à la requête de Rosine, comme on le voit au Ve acte du *Mariage de Figaro*.

(343) Cette clause comminatoire, d'ailleurs extrêmement rare, n'est évidemment qu'une facétie. M. Bouthors en cite un seul exemple allemand, ou plutôt suisse, qui est rapporté plus complétement par M. Michelet (*Origines*, etc.). « Notre avis est que ceux qui viennent ici célébrer leurs noces doivent inviter le maire et son *épouse*; apporteront, en outre, le quart d'un ventre de laie. Quand les convives se seront retirés, le nouvel époux laissera le maire avec sa femme, sinon il la rachètera pour cinq schillings et quatre pfennings. » Dans le même pays, le mari pouvait chasser la femme adultère sans lui donner autre chose qu'une quenouille et quatre pfennings, quelque dot qu'elle eût apportée (*Droit de Soleure*, 1506).

(344) *On the custom on Borough. English, as existing in the county of Sussex*, by George R. Corner, esq. F. S. A., *London*, 1853.

(345) J. J. Raepsaet, *Recherches sur l'origine et la nature des droits connus anciennement sous le nom de droits des premières nuits, de marquettes, d'afforage, maritagium et bumède*, tome I des Œuvres complètes, *Gand*, 1838.

— Cependant, malgré l'autorité si respectable de Beaumarchais, la vérité est que le droit du seigneur n'a pas plus existé en Espagne qu'en Ecosse, qu'en Angleterre, qu'en France, qu'en Allemagne, qu'en Piémont, qu'en Italie. — On ne voit pas dans les *assises de Jérusalem* que les Croisés l'aient introduit en Palestine. — Tantôt par avarice, et tantôt simplement par jovialité grossière, les paysans du moyen âge ont donné des sobriquets plus ou moins indécents et grotesques, ici à des taxes qu'ils payaient avec humeur, comme toujours; ailleurs à des cérémonies et à des usages qu'ils pratiquaient avec plaisir, et qui étaient pour eux des divertissements et des profits. — A côté du droit du seigneur spirituel qui protégeait l'épouse avec une pudeur exquise, sur laquelle le travail de la science et de la philosophie a greffé tant d'immondices; à côté du droit du seigneur temporel, qui demandait une redevance modique, un plat de la noce ou une préséance comme signe de sa suzeraineté, il y avait aussi le droit du voisin, celui du valet, celui du pauvre, dont on ne parle pas, et qui était exigé et payé comme les autres. — Et tout cela était si légitime et si naturel, que tout cela s'est maintenu; les taxes en dépit des révolutions, les usages en dépit des lumières et des arrêts de justice. Après avoir prouvé que le droit du seigneur n'a existé nulle part comme les ennemis du moyen âge l'entendent, nous aurions un nouveau travail à faire pour prouver qu'il existe encore à peu près partout comme le moyen âge l'a pratiqué; partout du moins, où les mœurs sont restées naïves et pures. Ailleurs on l'a conservé aussi, mais on l'a gâté. — On peut dire de plusieurs de ces coutumes observées à l'occasion du mariage, ce que Jérôme Bignon disait de la loi salique : Elles sont gravées *ds cuers* des paysans.

Il y a encore en Bretagne des cantons où les droits du Seigneur-Dieu sont gardés par les nouveaux époux, suivant l'exemple de Tobie et de Sara, suivant le vœu implicite de l'Eglise, qui rappelle cet exemple dans la liturgie du mariage, suivant le conseil de l'âme chrétienne dont toutes les affections et les flammes prennent cours vers le ciel. N'est-ce pas aussi le droit du Seigneur-Dieu que reconnaissent et acquittent d'une manière moins parfaite tous ceux qui, voulant se marier honorablement, ou se confessent ou font un simulacre de confession, et vont ensuite recevoir à l'église une bénédiction dont ils ignorent la vertu, mais sans laquelle pourtant eux-mêmes, tout incrédules qu'ils sont, ne se croiraient pas mariés?

Quant à la redevance féodale, tout le monde la paye au seigneur *Etat*, représenté par un de ses baillis ou sergents. Nul moyen de procréer autrement des enfants légitimes et de donner le nom d'épouse à leur mère. On achète aujourd'hui cette faculté comme au temps de l'*affreuse féodalité*, et même on l'achète plus cher. Autrefois cela coûtait aux paysans un denier, un gâteau, une chanson; le plus haut tarif signalé dans les documents que nous avons consultés est de quatre schillings et quatre pfennings. Il n'y a point de pauvre aujourd'hui qui en soit quitte pour si peu. En frais de timbre et d'actes, ceux qui se marient même sans contrat et sans dot, ne parviennent pas à dépenser moins de 8 ou 10 francs. Un pauvre père de famille qui donne à sa fille 10,000 francs de dot par devant notaire, paye deux ou trois cents francs pour constater cette libéralité. Les grands feudataires sont traités à proportion de leur fortune, à 2 fr. 75 p. °/。 sur les donations en ligne directe; à 4 fr. 50 p. °/。 sur les donations entre frères et sœurs; à 6 fr. p. °/。 sur les donations entre étrangers, cela fait vite, en dehors des autres droits, une somme qui dépasse de beaucoup la marquette la plus exagérée.

Le droit du seigneur, c'est-à-dire du propriétaire, s'exprimait souvent par les formules les plus absolues et les plus acerbes: « Le seigneur enferme les habitants sous portes et gonds, du ciel à la terre, l'oiseau dans l'air, le poisson dans l'eau. — Il est seigneur dans toute l'étendue du ressort, sur cou et tête, eau, vent et prairies. — A nous les eaux et parages, la forêt chenue, l'homme qui vient, la cloche qui sonne, le cri public et le droit de poursuite. — Nous reconnaissons à notre gracieux seigneur le ban et la convocation, la haute forêt, l'oiseau dans l'air, le poisson dans l'eau qui coule, la bête au buisson, aussi loin que notre gracieux seigneur ou le serviteur de sa grâce pourra les forcer. Pour ce, notre gracieux seigneur prendra sous son appui et sa protection la veuve et l'orphelin, l'homme qui vient avec sa lance rouillée, comme aussi l'homme du pays (Michelet, *Origines*, etc.). » C'est le langage de la propriété et du gouvernement; ils s'expriment aujourd'hui avec moins d'emphase, mais au fond ils disent la même chose, ils ont les mêmes prétentions, et souvent ils les exercent. A la place du seigneur, mettez l'Etat, et voyez plusieurs époques de l'histoire moderne.

Du reste, ces âpres formules, la plupart germaniques, étaient fort adoucies dans la pratique, et n'ont jamais été générales. L'esprit chrétien et la vigilance de l'Eglise en ont promptement restreint l'application. Philippe de Beaumanoir, au temps de saint Louis, divisait la société laïque en trois classes, 1° les *nobles*, 2° les *hommes francs*, dont la liberté n'était limitée que par la religion chrétienne et par l'intérêt commun; 3° les *serfs*, partagés eux-mêmes en deux catégories, les unes appartenant au seigneur suivant son bon plaisir, les autres auxquels le seigneur ne pouvait réclamer vivants que leurs cens, rentes et redevances, et dont il héritait lorsqu'ils mouraient. Mais il y avait déjà des provinces, la Normandie, par exemple, où ces dures conditions étaient inconnues depuis près de deux siècles. « Non seulement les seigneurs n'y exerçaient sur personne un pouvoir absolu et arbitraire, mais tous les vassaux, moyennant une rede-

vance minime et déterminée, pouvaient se marier suivant leurs inclinations et transmettre leurs biens à leurs héritiers. Au lieu de payer au seigneur le prix réel de l'héritage, ceux-ci ne lui devaient plus qu'un droit modéré connu sous le nom de relief (346). » Qu'on songe maintenant au long esclavage de l'Irlande et à sa misère, qui saigne encore sous les yeux de tout le monde. En trois siècles, la philosophie et les institutions libres n'ont pu inspirer aux maîtres de ce pauvre peuple ce que l'Eglise catholique avait obtenu si vite des descendants de Rollon.

Ce serait une grande sottise que de soutenir qu'il n'y avait ni mauvaises mœurs, ni oppression, ni misère, ni barbarie au moyen âge. C'est une sottise égale de n'y voir que cela. C'en est une autre, comparable aux deux premières, de reprocher à la féodalité d'avoir commencé dans la sauvagerie et dans les guerres, de n'avoir pas de primesaut atteint la perfection des lois, des institutions, des arts et cent autres perfections où nous-mêmes nous ne sommes pas encore arrivés. Mais c'est une sottise et une iniquité qui passent toute comparaison et toute mesure, de ne pas voir au milieu de la confusion et de la formidable énergie du moyen âge, cet admirable instrument de civilisation, cet indomptable patron de l'humanité, cet universel ouvrier de Dieu appelé l'Eglise ; ou de ne le voir que pour le diffamer gratuitement et le maudire stupidement. Partout et sans cesse l'Eglise est à l'œuvre ; elle enseigne, elle prie, elle conseille, elle commande. Ses anathèmes protègent le serf, dont ses sacrements ont fait un chrétien, dont ses leçons vont faire un homme Elle l'appelle dans ses écoles, elle l'attire dans ses rangs, elle impose à ses maîtres la justice en même temps qu'elle leur inspire la charité. Voilà le grand caractère du moyen âge. La puissance qui portait cette loi était la même qui imposait aux seigneurs et aux gens de guerre la trêve de Dieu, les obligeant à être continents sur le meurtre et sur l'incendie, qui faisait de l'église du village un lieu d'asile pour les hommes et pour les biens, qui voulait que le laboureur fût sacré quand il touchait le manche de sa charrue (347) ; qui veillait en même temps à ce qu'il y eût partout des écoles ; punissait par ses tribunaux les infractions publiques aux bonnes mœurs (348); et enfin, par ses conseils, son influence et ses secours, provoquait tous les adoucissements de servitude, tous les rachats, tous les affranchissements compatibles avec l'état général du temps et du pays (349). Ceux qui ne savent pas cela et qui veulent parler du moyen âge, ont besoin d'étudier encore. Ceux qui le savent, qui le taisent ou qui le nient, se feront mépriser.

Quant à l'usage de faire battre les marais pour faire taire les grenouilles, observons en premier lieu qu'il n'était pas général, et en second lieu qu'il n'était que la commutation probablement très-demandée et accueillie avec beaucoup de reconnaissance d'un droit jadis plus onéreux. M. Michelet (*Origines*) en cite trois ou quatre exemples. Nous les rapportons tous : « Il y avait à Roubaix, près de Lille, une seigneurie du prince de Soubise, où les vassaux étaient obligés de venir *à certain jour de l'année* faire la moue le visage tourné vers les fenêtres du château et de battre les fossés pour empêcher le bruit des grenouilles. » *A certain jour de l'année* ne signifie pas toutes les nuits, et il est probable que cette moue dispensait les paysans d'un autre tribut. « Devant le château de Laxou, près de Nancy, se trouvait un marais que les pauvres gens devaient battre *la nuit des noces du seigneur*, pour empêcher les grenouilles

(346) Voir l'excell. travail de Léop. Delisle, *Etudes sur la condition de la classe agricole et l'état de l'agriculture en Normandie au moyen âge*, p. 2.

M. Guérard, dans une savante dissertation sur la condition des personnes et des terres au moyen âge, fait cette remarque : « Cette servitude encore si accablante dont parle Beaumanoir n'était plus admise de son temps dans le Beauvoisis, comme il a soin d'en avertir, *et même ne semble pas avoir été très-répandue ailleurs à la même époque* ; car on serait, je crois, fort en peine d'en retrouver beaucoup de vestiges dans les chartes et autres documents contemporains. »

(347) « Un synode réuni à Caen, en 1042, déclara que la trêve de Dieu devait être imposée depuis le mercredi soir jusqu'au lundi matin, depuis l'entrée de l'Avent jusqu'aux octaves de l'Epiphanie, depuis l'entrée du Carême jusqu'à l'octave de Pâques, et depuis les Rogations jusqu'à l'octave de la Pentecôte. Tant qu'elle durait, il était spécialement défendu de dévaster les terres, et d'enlever les bestiaux. Un concile réuni à Rouen en 1096, prit des résolutions plus radicales. Il modifia peu la durée de la trêve de Dieu, mais il défendit sous les peines les plus sévères de jamais inquiéter les laboureurs qui étaient à la charrue ou à la herse, et de toucher aux bœufs et aux chevaux qu'ils employaient à ces travaux. Bien plus, les paysans menacés pouvaient courir à la charrue qui devenait pour eux un asile inviolable. En Normandie, au XII[e] siècle, l'assaut d'un homme à la charrue était un crime réservé à la justice du roi. » (Léopold Delisle, *Etudes*.)

(348) « Les archidiacres devaient visiter annuellement chaque paroisse de leur ressort. Ils vérifiaient. . . si le curé et les clercs vivaient conformément à la dignité de leur état. Au XIV[e] et au XV[e] siècle ils recherchaient les fautes que la voix publique imputait aux paroissiens et les traduisaient devant les officiers. La plupart étaient accusés d'avoir négligé de se faire absoudre de leurs excommunications, commis des adultères, vécu en concubinage, fait des prêts usuraires, etc. (*Ibid.*).

(349) « Un exemple de la part que les moines prirent à l'amélioration du sort des paysans, nous est fourni par ceux de l'abbaye de Fécamp. Ce fut par leur entremise que, dans les premières années du XIII[e] siècle les hommes de Boissi-Mauvoisin purent se procurer les 900 livres parisis au moyen desquelles ils s'affranchirent de la domination de Gui Mauvoisin et de sa postérité. Ce furent aussi les Bons-hommes de Grammont qui déterminèrent en 1177 le roi Henri II à défendre de saisir les biens du tenancier pour le payement des dettes de son seigneur. » (Léopold Delisle, *ibid*.)

de coasser. » La nuit des noces du seigneur, cela ne veut pas dire tous les jours. De plus, on les dispensa de ce service *au commencement du* XVI*e* *siècle*, c'est-à-dire un peu avant le réveil et les réparations de 1789.—Le géographe de la Wetteravie dit, en parlant de Frieinsenn : « Le village prétendant à beaucoup de liberté, a donné bien à faire à la seigneurie. Les habitants assurent en effet que certain empereur avait passé la nuit dans leur village ; que le coassement des grenouilles ne lui permettant pas de dormir, les paysans s'étaient tous levés pour leur donner la chasse, et que l'empereur, en récompense, leur avait accordé la liberté. » Mais ceux-là ne battaient plus le marais. Ils l'avaient battu une fois pour toutes, volontairement, par pur sentiment monarchique.—Enfin, il y avait ce cruel abbé de Prume qui, lorsqu'il séjournait dans sa terre de Luxeuil, ne se contentait pas de faire taire les grenouilles et obligeait les paysans de chanter : *Pâ, pâ, rainette, pâ! Veci M l'abbé, que Dieu gâ !* « L'homme de la maison devra préparer un lit, afin que Sa Grâce Mgr de Prume puisse s'y reposer. S'il ne peut se reposer à cause du coassement des grenouilles, *il y a dans la paroisse des gens qui possèdent leurs biens et héritages sous cette condition qu'ils doivent faire taire les grenouilles* afin que Sa Grâce puisse reposer. »

Ainsi, ces déplorables paysans, ces tristes victimes, en battant ainsi les marais, payaient les terres dont ils étaient devenus propriétaires sans autres déboursés.

Pour conclure sur cette question des grenouilles, qui est l'un des grands griefs de l'esprit moderne contre le moyen âge et l'un des plus allégués, nous terminerons par une très-juste réflexion de M. Delisle sur toutes ces coutumes bizarres, où personne d'ailleurs ne voyait rien d'humiliant, et qui ne choquent aujourd'hui que l'ignorance. « Elles avaient, dit-il, un rôle très-utile et très-important, elles étaient les monuments des droits et des devoirs de beaucoup de membres de la société. Souvent tout l'avantage était pour la partie astreinte à ces plaisantes pratiques, ridicules si l'on veut, mais sauvegardant leurs droits vis-à-vis du seigneur. Si on les leur contestait, d'innombrables souvenirs venaient à leur aide pour les maintenir dans leur saisine. Or, il est clair que plus les formalités étaient bizarres, plus elles se gravaient profondément dans la mémoire des populations. Ajoutons qu'elles prévenaient souvent les procès entre les propriétaires de fiefs voisins, dont elles déterminaient nettement l'étendue. Cette signification attribuée à ces redevances et à des services qui nous semblent si étranges ne sera pas contestée par ceux qui connaissent les circonstances dont au moyen âge on entourait souvent la transmission de la propriété. »

E

ÉDIT DE NANTES. Sa révocation. — Il est un acte du gouvernement de Louis XIV dont les protestants, les philosophes et les prétendus libéraux ou libres penseurs n'ont cessé jusqu'à ce jour de faire le plus sanglant reproche au grand roi ; c'est la révocation de l'édit de Nantes.

Pour bien comprendre la portée de cette mesure toute politique, à laquelle la religion n'eut aucune part,—comme il nous sera facile de le prouver,— il faut examiner cet événement capital dans ses causes, dans sa marche et dans ses suites. « C'est la seule manière — comme l'a dit judicieusement M. le duc de Noailles (350),—de le bien connaître et d'échapper aux déclamations et aux lieux communs, qu'on s'étonne de voir chaque jour répétés par des hommes instruits. Il y a des faits dont il faut tracer l'histoire comme celle d'un homme, en les prenant à leur naissance, et en les suivant à travers leurs transformations jusqu'à leur dénouement.. ..

« Cet acte, ajoute M. de Noailles (*ibid.*), appartient en quelque sorte à la nation entière, par *l'assentiment général avec lequel il fut accueilli.*

Un exposé de ce qu'était en France le parti protestant avant l'édit de Nantes,—de la condition privilégiée qui lui fut faite par cet édit,—des changements nécessaires que cet édit lui-même a subis,—des causes éloignées et successives qui ont amené de loin et précipité tout à coup sa révocation, est nécessaire pour expliquer et pour justifier cette mesure, acte de sagesse très-réfléchie de la part de Louis XIV qui, eut pour but de constituer sur les bases les plus solides et les plus durables l'unité de la nation et du territoire français dont nous sommes si fiers à juste titre et qui fait de notre pays un pays unique au monde.

Il résultera naturellement de cet exposé des faits, que la révocation de l'édit de Nantes ne fit de tort ni au commerce, ni aux finances, ni à la population, quoiqu'on s'obstine à répéter tous les jours le contraire dans des livres, des revues et des journaux dont le moindre tort aux yeux de tout esprit sensé est non-seulement de n'avoir pas étudié la question, mais même d'en ignorer les premiers et les plus simples éléments.

—

(350) *Histoire de Mme de Maintenon et des principaux événements du règne de Louis XIV*, tome II, p. 201 (1848).

I. — *Ce qu'était en France le parti protestant avant l'édit de Nantes.*

Chaque fois que, dans notre histoire nationale, les écrivains arrivent à toucher la question des guerres civiles (qu'on nomme à tort des *guerres de religion*), on est étonné de voir quel embarras ils éprouvent à nommer les faits les mieux établis, lorsqu'ils sont à la charge du parti protestant, et — par une contradiction inouïe, — avec quelle étrange facilité ils rendent les catholiques responsables de tous les maux qui affligèrent la France au XVIe et au XVIIe siècle.

Cette méthode est déloyale, nous osons le dire bien haut; elle est non-seulement d'un mauvais citoyen, mais (ce qui est pire encore), d'un ennemi de la vérité.

Lorsqu'on invoque à tout instant la tolérance, sait-on et dit-on comment le parti protestant la comprenait et surtout la pratiquait? Rien de plus intolérant, à l'égard les uns des autres, que les prétendus réformés, et nous n'en voulons d'autres preuves que celles que nous fournissent eux-mêmes leurs chefs et leurs propres historiens.

Luther, dans les Etats protestants de l'Allemagne, faisait chasser de Wittemberg Carlostadt son disciple, qui — disait-il, — avait méprisé son autorité et avait voulu s'ériger en nouveau docteur, lui reprochant d'agir *sans mission*, comme si la sienne eût été bien mieux établie; et il prêchait l'extermination des anabaptistes, qui puisaient cependant comme lui leur inspiration dans l'Ecriture.

Calvin, de son côté, tyrannisait Genève, en expulsait la secte des *Libertins*, faisait brûler Michel Servet pour avoir attaqué le mystère de la Trinité, faisait trancher la tête à Jacques Bruet pour avoir travaillé à renverser ses ordonnances ecclésiastiques, ainsi qu'à Valentin Gentilis *pour hérésie volontaire*, et il voulait également qu'on traitât les anabaptistes *comme dés brigands*. Calvin, partisan avoué de l'obéissance passive, s'érigea en législateur despotique du *libre examen* et proclama plus que personne les droits du pouvoir. Il ne lui demandait pas seulement de maintenir l'ordre matériel, mais de punir les offenses à la religion, les germes de l'idolâtrie, les blasphèmes contre la sainte volonté de Dieu (351), déférant sans [illegible] au magistrat civil *les incorrigibles qui méprisaient les peines spirituelles et ceux qui professaient de nouveaux dogmes*, et écrivant sur le droit d'exterminer les hérétiques par le glaive, des pages dignes de Néron et de Dioclétien (352). Il prétendait concilier ce qu'il y avait d'incompatible dans ce système avec *le droit du libre examen*, en se fondant sur le privilége que Dieu accordait aux élus, disait-il, d'entendre *de la même manière* la divine parole.

C'est d'après ces principes, que le parti protestant entendait et appliquait la tolérance au XVIe et au XVIIe siècle.

Après s'être d'abord révoltés contre l'Eglise, les prétendus réformés se révoltèrent bientôt contre l'Etat: dès lors, on les vit commettre mille profanations; ils allaient partout brisant les croix et les images, incendiant les églises et les couvents, soulevant contre eux la nation profondément catholique.

« Ces outrages aux emblèmes catholiques, qui furent alors un des principaux traits de la réforme, furent aussi une des principales causes de la répulsion qu'elle inspira. Puis, le danger qu'on trouva dans la doctrine des protestants, les soulèvements qu'elle excitait dans l'Allemagne, le caractère séditieux qu'eurent bientôt leurs assemblées... — armèrent de plus en plus le parlement et l'autorité contre la secte nouvelle (353). »

Ah! loin de tirer le rideau sur les événements du XVIe et du XVIIe siècle, le devoir de l'historien vraiment impartial est de le déchirer; loin de dissimuler la moindre circonstance des excès où se porta le parti protestant et qui motivèrent des représailles sans doute regrettables mais inévitables, il faut que nous nous y instruisions à force d'horreurs.

Quel spectacle effrayant de meurtres et d'incendies, de sang et de carnage, d'assauts et de combats!

Qui a appris à la France à s'armer contre elle-même, au père à détester son fils; aux frères à se haïr, aux amis à s'entr'égorger, — à tous les citoyens à se faire une guerre cruelle et impie? Qui? — le parti protestant!...

C'est lui qui, soulevé contre son roi, a abusé de sa clémence, a intimidé sa constance, a lassé sa patience (354), et l'a forcé à prendre conseil de la nécessité (355).

Nous ne nous posons pas ici en apologiste *quand même* de ces moyens; eussent-ils été mille fois plus nécessaires, l'humanité les abhorrera toujours et la religion ne les excusera jamais. Eh! pourquoi en prendrait-elle la défense? — Elle ne les a pas suggérés. C'est à la politique à justifier ce qu'elle conseille; la résolution de faire périr les chefs et les principaux capitaines du parti protestant fut une affaire d'Etat, où la religion n'eut pas plus de part qu'aux proscriptions de l'antiquité grecque ou romaine (356).

(351) Calvin. *Institut. christ. relig.* p. 550.

(352) *Michaelis Serveti Defensio orthodoxæ fidei contra errores, ubi docetur jure gladii coercendos esse hæreticos.* — (1554.)

(353) M. de Noailles, *l. c. sup.*, p. 208 et 209. — Cf. Germain: *Histoire de l'Eglise de Nimes*, tome II, p. 79 et Bossuet: *Histoire des Variations*, tome I, p. 90, édition de 1816.

(354) Charles IX écrivait après la Saint-Barthélemy à Schomberg, son ambassadeur en Allemagne: *Il ne m'a pas été possible de les supporter plus longtemps.* (Voyez dans ce *Dictionnaire* l'article SAINT-BARTHÉLEMI.)

(355) Voyez le discours de Montluc, évêque de Valence, aux Polonais, vers lesquels Charles IX l'avait envoyé en ambassade.

(356) Voyez l'article SAINT-BARTHÉLEMI dans ce Dictionnaire.

Mais, quelque illicite que fût cette voie, nous avons le droit de blâmer encore plus les projets et la conduite des protestants, qui n'en ont pas moins été la cause que les victimes.

Les protestants ne se laveront jamais du reproche d'avoir formé l'entreprise d'enlever deux de leurs rois, ni du soupçon trop bien fondé d'avoir voulu pousser plus loin leurs attentats; on les a prévenus, — qu'ils en accusent, s'ils veulent, Charles IX, Catherine de Médicis, le duc de Guise: mais, qu'ils n'imputent rien aux catholiques, qu'auparavant ils n'aient fait leur examen de conscience; sans la Réforme, aurait-on connu les excès auxquels les Français se portèrent au XVIe siècle?

Le seul baron des Adrets fit — dans notre patrie, — plus de barbares que dix siècles n'en avaient policé. Cet homme altéré de sang, qui y baignait ses enfants, pour diminuer en eux l'horreur de le répandre, les dressait — sans le savoir, — à verser celui des huguenots (357). Que l'on suive ce furieux dans sa course meurtrière, — on le verra d'abord s'essayer sur sa patrie (358) et la mettre aux fers; ensuite, passant rapidement du Lyonnais dans le Forez, du Vivarais dans l'Auvergne, de la Provence en Languedoc, ravager les campagnes, brûler ou démolir les églises, voler les vases sacrés, abolir la Messe, établir le prêche, forcer les catholiques à y assister, y traîner après lui comme en triomphe un parlement entier (359).

La tour de Montbrison dépose encore de ses cruautés et lui reproche celles de Mâcon (360); Saint-Poinct ne fut inhumain qu'à son exemple, comme Montluc ne le devint que pour contenir Montgomery (361); et la tuerie exagérée d'Orange (362) ne justifiera jamais ni le sac de Pierrelatte et de Bolène, ni les sauts cruels de Mornas.

Peut-on jeter les yeux sur ces horreurs sans en détester la cause primitive? Et à qui persuadera-t-on que l'aventure imprévue de Vassy (363) en a été le signal, et puisse en être encore aujourd'hui l'excuse?

(357) Brantôme, *Eloge de Montluc.*

(358) Le baron des Adrets était né en Dauphiné.

(359) Le parlement de Grenoble. — Voyez Alard: *Vie du baron des Adrets.*

(360) Le protestant d'Aubigné, qu'il ne faut pas toujours croire sur sa parole, prétend que *des Adrets lui ayant fait un discours horrible de plus de quatre mille meurtres de sang froid, et d'inventions de supplices* INOUIS, *et surtout des sauteries de Mâcon, ajouta qu'il avait rendu aux catholiques* QUELQUE REPRÉSAILLE. (Histoire universelle, tome I, livre III, ch. IX, p. 216, édition de 1626.)

Ce discours n'est pas vrai, ou du moins des Adrets n'a pas pu dire que ses cruautés étaient des représailles de Mâcon, puisqu'elles les avaient précédées. Pierrelatte et Bolène furent prises et saccagées avant le 25 juin 1562; les soldats de Montbrison sautèrent, le 16 juillet; les catholiques de Mornas éprouvèrent le même sort dans le même temps; et Tavannes ne prit Mâcon que le 19 août. Ce n'est pas le seul endroit où le bon d'Aubigné laisse dormir sa grande droiture; ce sont autant de manques *de bonne foi.* — Ces *sauteries* (le mot l'indique assez) consistaient à précipiter les condamnés du haut d'une tour ou d'un pont. (Voyez Bossuet: *Histoire des Variations*, tome II, livre X, p. [illegible]3, édition de 1816.)

(361) Montgomery, ayant pris Navarreins, promit la vie sauve à quelques gentilshommes; mais on les poignarda. Il serait assez difficile de justifier cette mauvaise foi. Montluc s'en vengea au Mont-de-Marsan. Il est digne de remarque que Duplessis-Mornay, cet historien si intègre, ne dit pas un mot de la capitulation violée, que d'Aubigné biaise, que de Thou la raconte froidement, que la Popelinière en fait l'aveu sans détour.

(362) Il y a beaucoup à retrancher de ce qu'on a écrit sur les cruautés exercées à la prise d'Orange; les principales narrations de ce fait sont suspectes à force d'être uniformes, parce qu'elles partent de la même source. Varillas a copié de Thou, celui-ci et d'Aubigné ont copié Théodore de Bèze, et l'emportement de ce dernier est connu; ainsi ces quatre auteurs n'en font qu'une, de laquelle il est permis de douter: il faut donc chercher la vérité dans d'autres monuments. Les mémoires particuliers des lieux et des temps voisins de cet événement sont préférables à tous autres.

On voit dans l'*Histoire de Nîmes*, par Ménard (tome IV, preuves, p. 1 à 15), sept journaux de ce temps-là, dont six sont composés par des huguenots; le second même est du *ministre Jean Deyron*. Or aucun journal ne dit un mot de ces cruautés, quoique ce fût une belle matière à annotations; surtout l'odieux de ces excès pouvant être mis sur le compte du Pape, dont les troupes servaient sous les ordres de Serbellon.

Or Nîmes et Orange ne sont distantes que de sept lieues, et ces journaux font mention des meurtres de Vassy et d'autres faits moins intéressants et plus éloignés. On trouve, il est vrai, dans Ménard (*Ibid.*, preuve XVII, p. 289), une délibération des habitants, où il est question des cruautés d'Orange; mais, le détail a plus l'air d'une terreur panique que d'une relation circonstanciée; et, cependant, ce que le consul expose est bien au-dessous de ce que Varillas et de Thou racontent. Or, si on considère que ce consul avait intérêt de grossir le mal, puisque son but était de faire prendre les armes aux habitants, on retranchera encore beaucoup de son exposé. Mais voici un fait qui détruit les trois quarts de ce qu'on a avancé là-dessus. Que l'on se souvienne de l'état où de Thou et son copiste ont réduit la ville d'Orange: *hommes, femmes, enfants, tout y fut passé au fil de l'épée, les maisons démolies ou brûlées, la ville rasée et détruite*; qu'on n'oublie pas aussi que cette cruelle expédition se fit le 5 et le 6 du mois de juin, et que les sauts périlleux de Mornas sont du 16 juillet. Que l'on se rappelle à présent ce que d'Aubigné et Th. de Bèze écrivent, l'un dans son *Histoire universelle* (tome I, p. 207), l'autre dans son *Histoire ecclésiastique* (livre X, p. 271): *Ceux d'Orange mirent sur des radeaux les cadavres des catholiques tués à Mornas, avec cet écriteau*: PÉAGERS D'AVIGNON, LAISSEZ PASSER CES BOURREAUX, ILS ONT PAYÉ A MORNAS.

Comprend-on comment un mois après la destruction *totale* d'une ville, il s'y soit trouvé des gens d'assez bonne humeur pour plaisanter de la sorte? Concluons donc, ou que Th. de Bèze et d'Aubigné mentent en ceci, ou qu'ils ont menti dans le récit des cruautés arrivées à Orange: nous laissons le choix à leurs partisans.

(363) Quoi qu'en disent les protestants, cet événement n'avait pas été prémédité. Brantôme entendit de ses propres oreilles et *plusieurs qui étaient*

Mais, la mort de quelques hommes tués par des domestiques que la puissance de leur maître rendait insolents, autorisait-elle les calvinistes à commettre toutes sortes de profanations ? La religion catholique n'avait pas conseillé ces meurtres, — pourquoi donc l'en punir dans son culte et dans ses prêtres?

Fallait-il, à cause de la mort de quelques huguenots (364), abattre mille autels, leur élever des tombeaux sur les débris des églises, leur dresser des bûchers de croix et d'images, leur immoler les objets de la vénération des catholiques?

Fallait-il entrer comme des furieux dans Orléans, piller les richesses des églises, porter des mains sacriléges sur les choses saintes, les souiller par les plus horribles impiétés?

Fallait-il abolir la Messe à Valence (365), soulever le peuple de cette ville, poignarder son gouverneur ?

Fallait-il s'emparer de Lyon et de ses églises, fouler aux pieds les reliques, sans respect pour des lieux arrosés du sang de vingt mille martyrs (366) ?

Fallait-il massacrer les prêtres de Sainte-Foy (367); précipiter les religieux ou leur faire racheter leurs jours par l'apostasie, immoler un vieillard dont tout le crime était d'aller pleurer sur les ruines du sanctuaire?

Fallait-il inventer des tourments pour faire périr des citoyens, surpasser les tyrans dans le supplice des catholiques, faire horreur aux peuples barbares par le violement des tombeaux ? Les vivants ne suffisaient pour pas à leur colère, puisqu'ils cherchaient des victimes chez les morts?

Les tombeaux de Jean (368) d'Orléans à Angoulême, de Louis XI à Cléry, de la bienheureuse Jeanne de France à Bourges, de François II à Orléans, des Condé à Vendôme, ne furent ni assez sacrés pour imposer à ces inhumains, ni assez profonds pour garantir de leur rage tant de dépouilles respectables.

Telle était la fureur des huguenots; — on ne trouvait pas même un asile contre elle dans les entrailles de la terre! ...

Mais, le parti protestant avait-il attendu le fâcheux événement de Vassy, pour commettre des excès de tout genre? Et longtemps avant qu'il pût se couvrir de ce prétexte, n'avait-il pas chassé l'évêque de Nîmes de son siége, les chanoines de leur église, les religieuses de leurs couvents ? Ne s'était-il pas emparé à main armée de la cathédrale ? N'y avait-il pas brûlé les images, renversé les autels et substitué le prêche à la Messe (369) ?

Avant qu'il fût question de Vassy, les Parisiens n'avaient-ils pas été les témoins ou les victimes de la fureur des huguenots? Rappelons ici ce jour (370) où les prétendus réformés, devenus furieux par le bruit des cloches, accoururent en foule à l'église de Saint-Médard, forcèrent les portes, entrèrent en armes, brisèrent la chaire, les bancs, les autels, renversèrent prêtres, laïques, femmes, enfants, et essayèrent de faire périr par la flamme ceux qui s'étaient réfugiés dans le clocher de l'église.

Paris vit traîner dans ses rues, comme de vils captifs, des citoyens (371) que ces furieux avaient arrachés du sanctuaire. Si ce scandale ne fut pas le signal de la révolte, il en fut le présage.

Non, le meurtre de Vassy n'aurait jamais allumé le feu des guerres civiles, s'il n'eût couvé depuis longtemps dans le cœur des huguenots ; on n'est pas si prompt à s'enflammer, quand on ne porte pas avec soi le principe de l'incendie, — et c'est un grand argument contre le calvinisme. Qu'on y réfléchisse; on verra qu'il a manqué dès son origine de cette charité qui caractérise le christianisme, dont le parti protestant se vantait de faire profession.

« Quelle était donc cette religion qui ne sut pas inspirer à ses sectateurs assez de modération et de patience pour tenir contre les premières épreuves de l'opposition? En vérité, ce n'était pas la peine d'embrasser la Réforme, puisqu'on n'en avait ni l'esprit ni le cœur plus réformés.

« Que répondrez-vous à cette objection? — elle est tirée de la conduite des calvinistes. Direz-vous que les catholiques n'étaient pas meilleurs ? Quand je vous l'accorderais, vous n'en seriez pas plus avancé ; c'est à ceux qui prêchent la réforme à faire tous les frais de la réformation ; telle est la condition des nouveaux apôtres, ils sont comptables de leurs actions à ceux qu'ils veulent gagner par leurs paroles, et conséquemment les calvinistes devaient se montrer meilleurs que nous ; à plus forte raison, si leur religion était plus parfaite que la nôtre.

« D'ailleurs nous étions en possession, — quel droit avaient-ils de nous y troubler ? »

Ainsi s'exprime un éminent écrivain du siècle dernier (372).

avec lui, *que le duc de Guise, près de mourir, se confessa de ce massacre, priant Dieu d'avoir pitié de son âme, s'il y avait jamais pensé, et s'il en fut jamais l'auteur.*

(364) La Popelinière, auteur protestant dont on ne peut suspecter ici la sincérité, dit qu'il n'y eut que quarante deux personnes tuées à Vassy. (*Histoire des cinq rois*, p. 148.)

(365) Le même jour (26 avril 1562), les huguenots en firent autant pour la seconde fois à Nîmes. — (Voyez le deuxième Journal cité ci-dessus.)

(366) Les protestants jetèrent dans le Rhône la tête de saint Irénée.

(367) En Agenois.

(368) Surnommé *le Bon* ; il était père de Charles d'Orléans et grand-père de François Ier.

(369) Le 21 décembre 1561. — Voyez les sept Journaux de *l'Histoire de Nîmes, l. c. sup.*)

(370) Le 27 décembre 1561. — Voyez Mézeray : *Abrégé chronologique*, tome V, p. 52 et 53.

(371) Au nombre de trente-quatre.

(372) De Caveyrac : *Apologie de Louis XIV et de son conseil, sur la révocation de l'édit de Nantes*, etc. (1758), p. 12 et 13.

Si les excès du parti protestant avaient pris fin avec la Ligue, le Conseil des rois de France n'aurait peut-être jamais songé à détruire le calvinisme. Trompés par une fausse tranquillité et vaincus par une lassitude réelle, les catholiques — nos aïeux, — étaient alors incapables de méfiance; trente ans de guerre intestine les avaient épuisés, ils ne soupiraient qu'après le repos.

II. — *Condition privilégiée qui fut faite au parti protestant par l'édit de Nantes.*

Voyons d'abord de quels moyens le parti protestant se servit pour obtenir l'édit de Nantes.

Substituer le mensonge à la vérité n'est pas un art; mêler l'un à l'autre et les broyer, pour ainsi dire, ensemble, de manière qu'il en résulte des nuances fausses et cependant capables d'éblouir la multitude, est un talent dangereux; ce fut celui des calvinistes. Qu'on lise leurs histoires, on y verra les actions les plus répréhensibles colorées de motifs honnêtes et légitimes.

S'ils conspirent contre Catherine de Médicis, c'est pour la délivrer de l'oppression; s'ils attentent à la liberté de Charles IX, c'est pour l'affranchir de l'esclavage; s'ils tirent l'épée, c'est pour frapper des tyrans qui n'existent pas. On les verra faire révolter cent villes, pour les conserver fidèles; introduire des troupes étrangères pour contenir les nationales; livrer un port au plus cruel ennemi de la France, de crainte qu'il ne tombât en de pires mains.

Et, après cela, on ose dire, en parlant de Henri IV, que ce prince parvenu au trône en abandonnant la religion protestante, ceux qui la professaient ne lui en demeurèrent pas moins fidèlement attachés.»

Où a-t-on donc puisé la matière d'un si bel éloge? Nous l'avons cherchée partout, nous avons été même jusqu'à la source, — ces assemblées où la fidélité du parti protestant devrait se trouver plus particulièrement consignée, et nous n'avons vu que cabales, que menaces, que confédérations.

Henri III expirant sous le poignard d'un fanatique, Henri IV ne trouva pas le chemin du trône aplani, et désirant s'attacher un parti que les circonstances lui rendaient plus nécessaire que cher, il ne tarda pas d'accorder aux calvinistes des privilèges dont Henri III les avait privés, parce qu'ils les tenaient moins de sa bonté que de sa faiblesse. Mais Henri IV ne s'y détermina pas assez promptement, pour que « ses fidèles amis » n'eussent pas tout le temps de murmurer et de se plaindre. Ils le menacèrent de se donner un protecteur, c'est-à-dire, de se jeter dans les bras d'une puissance qui dût balancer la sienne.

Duplessis-Mornay, ce protestant qu'on nous peint encore avec les belles couleurs de la fidélité, avec les traits respectables de la droiture, ne désapprouva pas ces moyens. Il écrivit à Henri IV, « que les esprits étaient las et agités, et passaient du désespoir à la recherche du remède; que, pour leur ôter le désir d'un protecteur, il fallait qu'il leur en ôtât la nécessité (373).»

Dangereuse maxime, dont la moindre conséquence pratique est la résistance aux volontés du souverain. Henri IV en sentit tout le danger; pour le détourner, il cassa les édits de réunion et fit revivre celui de Poitiers (374). Mais il ne contenta pas ces esprits inquiets, et lorsqu'il eut abjuré leurs erreurs, ces hommes, *si fidèlement attachés* à ce prince, lui reprochèrent leurs services, lui firent craindre leurs forces, le menacèrent d'une défection.

« Ne doutez pas — osèrent-ils dire à Henri IV, — qu'en abandonnant le parti des réformés, ils ne vous abandonnent aussi à leur tour; vous connaissez leur promptitude et leur résolution (375). »

A peine ce prince avait-il fait son abjuration solennelle (376), que *ces sujets fidèles* lui présentèrent une requête par laquelle ils lui déclarèrent qu'ils ne pouvaient plus se contenter de l'édit de Poitiers, ni des conférences de Nérac et de Flex. Quatorze ans auparavant, transportés de joie à la nouvelle de ce même édit, il publiers l'avaient fait aux flambeaux. Maintenant ils en voulaient un autre; ils ne l'obtinrent pas, ils l'arrachèrent des mains de Henri IV et de la nécessité des temps.

Réunis à Saumur pour leurs affaires, ils firent la lecture du brevet qui leur permettait de s'y assembler, mais ce ne fut que pour insulter à la bonté du prince, et *ces sujets fidèles* déclarèrent, après cette lecture, que *c'était sans s'y lier et s'astreindre, et sans préjudicier en aucune façon à la liberté de leurs églises, de se pouvoir assembler sans telles et semblables lettres* (377).

Existe-t-il en France une loi qui donne cette liberté? En existe-t-il une qui autorise des particuliers à ordonner qu'on arrête ant les deniers de l'Etat dans les mains des receveurs (*Ibid.*), et que, là où il n'y aurait ni élection ni recette, on établirait des péages et des impositions sur les rivières ou ailleurs (378)?

Sont-ce là des marques de « fidélité, » ou des actes de rébellion? Mais, quel temps les protestants choisissaient-ils pour arrêter les deniers de l'Etat? — Le moment où Henri IV avait la guerre avec l'Espagne, l'instant où l'ennemi avait surpris Amiens! Ce prince,

(373) *Histoire de l'édit de Nantes, imprimée à Delft*, chez Adrien Boman, édition de 1695, livre II, p. 106.

(374) *Déclaration donnée à Mantes, le 4 juillet* 1591.

(375) *Mémoires de la Ligue*, tome V.

(376) Le 25 juillet 1593.

(377) Procès-verbal de l'Assemblée de Saumur, tenue en 1557, tome I.

(378) Procès-verbal de l'Assemblée de Loudun, en 1596, tome I.

voulant attendrir le parti protestant par le spectacle de ses embarras, écrivit à *ces sujets fidèles*, à Saumur où ils étaient assemblés, et il ne gagna rien sur eux; ils lui répondirent d'un ton à faire juger d'abord qu'ils étaient disposés à céder aux circonstances; mais la fin de leur lettre en démentit bien vite le commencement, et aux plus grandes protestations (car il n'en ont jamais été avares), ils mêlèrent indécemment leurs demandes et les appuyèrent de menaces. *Les ayant obtenues*, disaient-ils, *nous protestons de nous contenter, comme aussi nous protestons de ne jamais consentir d'en être privés* (379). »

Voilà des hommes que l'on peut appeler à bon droit protestants !

A peine eurent-ils achevé leurs protestations, qu'ils donnèrent pouvoir à un conseil du Poitou de se saisir des deniers qui se trouvaient dans les caisses des receveurs.

Les finances sont la dernière chose à laquelle les rois souffrent que l'on touche; il faut être aussi bon qu'Henri IV, pour ne *trouver* que mauvais un pareil outrage; ce *prince* chargea M. de Thou d'aller à Loudun pour représenter aux huguenots sa surprise; mais, le président s'en étant défendu, le roi leur députa à Vendôme MM. de Vic et de Calignon, pour les assurer qu'il leur donnerait satisfaction. Ulson leur répondit au nom de l'assemblée, qu'ils ne se pouvaient contenter de ces réponses, qu'ils seraient contraints de chercher quelque soulagement en eux-mêmes, si Messieurs du conseil n'y donnaient ordre.

Voilà cette prétendue fidélité qui commence à se démentir; — la voici toute démentie.

Les bruits de paix entre la France et l'Espagne étant venus jusqu'à Châtellerault, — les huguenots qui allaient perdre par là l'espérance d'inquiéter le roi, redoublèrent leurs sollicitations et leurs menaces, et lui écrivirent « que s'il pouvait être induit et conduit à des résolutions contraires à leurs prétentions, ils seraient obligés d'avoir recours à une nécessaire défense; qu'ils espèrent que Sa Majesté, ayant le tout bien considéré, saura bien prendre le chemin qu'il conviendra pour ne tomber en ces inconvénients (380). »

Sully, dont les calvinistes ne sauraient récuser le témoignage, nous a conservé (381) une preuve de leur attachement pour Henri IV et de leurs bonnes intentions.

Que l'on se souvienne qu'il est toujours question d'arracher de ce prince le fameux édit de Nantes.

« Madame de Rohan n'avait pas trouvé au-dessous d'elle — dit Sully, — de briguer auprès des particuliers, pour y faire agréer à la pluralité des voix, qu'on prît les armes et qu'on forçât le roi à recevoir les conditions qu'on prétendait lui prescrire, en quoi elle fut merveilleusement secondée par d'Aubigné, connu par sa langue médisante et satirique; c'est lui qui avait osé soutenir dans les assemblées, qu'on ne devait plus prendre aucune confiance en ce prince, que la nécessité seule forçait à avoir recours à eux et à les ménager... qu'il ne restait donc plus qu'à profiter de l'embarras pendant un siége pénible (382), de la disette d'argent où il était, du besoin qu'il avait d'eux... pour obtenir, par la force, ce que Henri IV refuserait ensuite de leur accorder. »

Jamais conseil ne fut mieux suivi, — nous en avons extrait la preuve de leurs propres registres; la Providence a permis qu'ils se soient conservés, pour démentir et confondre ceux qui oseraient dire, avec Jurieu, « que leurs pères ont obtenu toutes ces grâces et cette précieuse liberté par leurs services, que ce fut un effet de la seule reconnaissance du roi et des bons Français (383). »

Après des témoignages si irréprochables, on ne peut pas douter que les huguenots n'aient abusé des circonstances critiques où se trouvaient le roi et l'Etat, pour en obtenir l'édit de Nantes.

Si quelqu'un doutait encore que les huguenots ont forcé Henri IV à leur accorder l'édit, qu'il prenne la peine de lire les lettres de ce roi, de MM. de Thou et de Calignon à M. de Fresne-Canaye; il y verra des sujets insolents qui reculent à mesure que leur roi avançait en bonté (384); nous ne lui garantissons pas qu'il puisse en finir la lecture, tant il en sera indigné.

Mais, venons à l'exposé même de l'édit de Nantes, tel qu'Henri IV le donna huit ans après son avénement au trône (avril 1598), mais à son corps défendant.

D'un côté, la grande opposition catholique de la France y apportait des obstacles; car, chaque ville catholique, en se soumettant, mettait pour condition à son obéissance que les réformés fussent bannis de la ville et des environs, et n'y exerçassent aucune charge; et de l'autre, — on l'a vu, — les réformés manifestaient des exigences qui augmentaient les difficultés.

L'édit de Nantes ne fut enregistré au parlement qu'en février 1599, — tant fut vive l'opposition de ce grand corps aux prétentions exorbitantes du parti protestant.

En effet, ce parti entendait rester armé et indépendant, comme un Etat fortifié au sein de l'Etat même; ayant sa justice à lui, ses assemblées, ses forteresses, son gouvernement particulier.

Henri IV sentait les conséquences de telles prétentions, et luttait pour s'y dérober. Il aurait désiré de n'accorder aucun nouvel édit, mais qu'on s'en tînt à celui de 1577, en

(379) Lettre du 19 mars, manuscrite, citée par de Caveyrac, *loc. sup. cit.*, p. 42.
(380) Lettre du 12 mars 1597. — Procès verbal de l'Assemblée de Châtellerault, tome II.
(381) *Mémoires de Sully*, tome I, p. 505, édition de Londres.
(382) Le siége d'Amiens.
(383) *Politique du Clergé*, p. 110 et 111.
(384) Voyez les manuscrits de la Bibliothèque du Roi, fonds de Brienne, n. 220 à 226.

y ajoutant les articles de Nérac et quelques autres facilités.

Mais, les protestants voulaient un édit nouveau et solennel, l'exercice du culte par tout le royaume, l'entretien de leurs ministres par le gouvernement, des chambres mi-parties dans tous les parlements, la conservation de leurs places, une solde considérable pour leurs villes et leurs garnisons, des assemblées annuelles de droit, d'après le règlement de l'assemblée de Sainte-Foy, et d'autres avantages.

Ce n'était rien moins que la réalisation — au milieu de la France, — « d'un Etat républicain, comme les Pays-Bas, avec un protecteur étranger de qui on pût tirer des secours puissants en temps opportun, et qui nommerait quatre ou cinq lieutenants dans les provinces, avec une puissance égale entre eux, » — comme le disait Henri IV lui-même à Sully (385).

Les articles principaux de l'édit de Nantes étaient :

1° Le rétablissement du culte catholique dans tous les lieux où il avait été interrompu, et la restitution de toutes les églises et biens ecclésiastiques dont les protestants s'étaient emparés (386);

2° La liberté de conscience pour tous, — personne ne devant être, au sujet de la religion, recherché ni molesté en aucun lieu du royaume (387);

3° L'exercice public de la religion réformée, et l'érection des temples dans tous les lieux où ledit culte avait été établi par l'édit de 1577; en outre, dans tous ceux où il avait existé de fait pendant les deux dernières années 1596 et 1597; dans tous les endroits ressortissants immédiatement à un parlement; dans tous les lieux enfin où cet exercice résultait du droit personnel des seigneurs, d'après la nature de leurs fiefs ou de leur justice, selon les édits de 1570 et 1577, c'est-à-dire, relativement aux seigneurs justiciers, pour eux et leurs sujets, tant qu'ils résideraient eux ou leur famille, et pour les simples possesseurs de fief, pour leurs familles et trente personnes au plus (388);

4° L'établissement de chambres mi-parties dans les Parlements de Toulouse, de Bordeaux, de Grenoble et de Castres, auxquelles tous les réformés pouvaient appeler de leurs procès (389);

5° La libre admission à toutes les charges et à tous les emplois du royaume (390);

6° Défenses de toutes cotisations et levées de deniers, fortifications, enrôlements, associations et assemblées autres que celles permises par l'édit, et sans armes, — lesquelles étaient les consistoires, colloques et synodes provinciaux et nationaux, mais avec la permission de Sa Majesté (391).

A cet édit étaient joints deux actes particuliers signés du roi. Par le premier, Sa Majesté s'engageait à payer annuellement une somme de cent quarante mille livres environ pour l'entretien des ministres de la religion réformée; et, par l'autre, à confier pour huit ans, aux réformés, la garde de toutes les places, villes et châteaux qu'ils occupaient, — le roi se chargeant d'en payer les garnisons moyennant cent quatre-vingt mille écus par an, et d'en nommer les gouverneurs pris parmi eux. Ces places s'élevaient alors au nombre de cent vingt et une dans le royaume; il y en avait de deux sortes : les unes n'avaient ni gouverneurs ni garnisons, et se gardaient elles-mêmes; — telles étaient la Rochelle, Montauban et quelques autres; c'étaient en quelque sorte des villes libres et presque indépendantes, qui formaient les places les plus assurées à la cause, parce qu'elles avaient à défendre à la fois les priviléges de leur religion et de leur liberté; les autres appartenaient à des seigneurs particuliers ou étaient occupées par les chefs qui s'en étaient emparés pendant les guerres.

« Tel fut l'édit de Nantes, et pour ainsi parler, dit M. de Noailles (392), la charte accordée aux protestants, mais non sans une vive opposition de la part de la nation et même du conseil du roi. L'Université de Paris, les parlements, nombre de corporations et de personnes importantes firent des réclamations fondées : « Si bien, dit l'Estoile, que les plus opiniâtres poursuivant cet édit furent contraints de se relâcher de quelque chose et de consentir qu'il fût aucunement (en quelque manière) raccommodé, mais non jusqu'au point qu'il eût été nécessaire pour le bien, repos et conservation de ce royaume (393). »

La qualité de *perpétuel* et d'*irrévocable* qui lui était donnée soulevait surtout les esprits. On blâmait le roi de vouloir par là autoriser *à tout jamais* deux religions en France; aussi le gouvernement avait-il soin d'expliquer « que ces mots, *perpétuel* et *irrévocable*, ne signifiaient autre chose que ce qui était porté dans les édits précédents, à savoir que l'exercice de la nouvelle religion ne serait toléré que tant que la cause en existerait, c'est-à-dire, jusqu'à ce que ceux qui en faisaient profession fussent mieux instruits et convaincus en leurs consciences, par le Saint-Esprit, d'erreur et d'hérésie; que jusque-là le roi témoignait par ces paroles de sa ferme résolution de tenir son peuple en repos pour le fait de la religion, tant que la cause d'icelle durera; « mais que cette perpétuité sera éteinte et que la loi prendra fin, incontinent (aussitôt) que la cause d'icelle ne se trouvera plus parmi nous, et que Dieu aura

(385) *Mémoires de Sully, Economies royales.*
(386) Article 3 de l'édit.
(387) Article 6 de l'édit.
(388) Articles 7, 8, 9, 10, 11 de l'édit.
(389) Articles 30, 31, 32, 33, etc. de l'édit.
(390) Article 27 de l'édit.
(391) Article 82 de l'édit et 34 des articles secrets.
(392) *Loco supra citato*, p. 230.
(393) *Journal du règne de Henri IV.*

remis les dévoyés au giron de l'Eglise catholique (394). »

On n'abandonnait point cette idée, qu'un jour viendrait où l'unité de culte serait rétablie, et l'édit de Nantes lui-même, comme on vient de le voir, portait dans ses termes le germe de sa révocation.

III. — *Changements nécessaires que l'édit de Nantes subit.*

Les moyens que les calvinistes employèrent pour forcer Henri IV à leur accorder l'édit de Nantes étaient les présages certains de l'abus qu'ils feraient de cette grâce si grande cependant ! Fiers d'un succès qu'ils devaient autant à la situation des affaires, qu'à la trop grande facilité du roi, ils ne tardèrent pas à justifier la méfiance du prince, l'irrésolution de son conseil, la résistance de ses parlements, la crainte publique.

Suivons ces *sujets fidèles*, nous les verrons bientôt contrevenir à un édit qu'ils avaient dicté, s'unir par serment, s'assembler sans permission, se soulever sans motif, solliciter des secours étrangers, se liguer contre leur roi, commettre mille ravages.

Le secret qu'ils gardaient sur leurs délibérations est un violent soupçon contre eux ; mais, leur serment est une conviction parfaite.

Ils ouvrirent l'assemblée de Châtellerault par le serment et promesse, « de ne révéler ce qui serait proposé ou délibéré, et dans le cas que quelqu'un serait recherché ou molesté pour avoir mis à exécution les résolutions de l'assemblée, ou pour s'y être trouvé, (chacun jura) d'employer pour son indemnité, tous ses moyens, biens et vie (395). »

Voilà donc les calvinistes engagés par serment à exposer leur vie pour l'exécution de leurs résolutions, les voilà enrôlés et prêts à prendre les armes au premier coup de tocsin.

Par l'article 3 de l'édit, les ecclésiastiques devaient être remis en possession des églises ; les calvinistes de Montauban refusèrent, *pendant huit ans*, d'y satisfaire. Il avaient rendu une seule église (celle de Saint-Louis) aux catholiques, dans laquelle ils les avaient cantonnés, comme s'ils étaient en Hollande ; c'était un cercle d'où il ne leur était pas permis de sortir, pour faire les plus augustes fonctions de la religion. Et comme le dessein des prétendus réformés était de les bannir entièrement de la ville, quand ils en auraient l'occasion, en attendant, ils les prenaient par famine. Les prêtres et les chanoines ne trouvaient ni maisons à louer, ni vivres à acheter; les ministres avaient défendu de leur fournir ces secours, *sous peine d'excommunication !...*

Deux conseillers, députés de la Chambre de l'édit de Castres, ne purent pas venir à bout de rétablir l'ordre ; il fallut un arrêt du conseil (du 21 novembre 1606).

Les prétendus réformés avaient réglé à Saumur (396), que tous les ans il se trouverait en un certain lieu secret un député de chaque province pour délibérer sur leurs affaires, et, en conséquence, ils s'étaient assemblés à l'insu de la Cour (397), et contre les dispositions formelles de l'édit (398).

De pareilles entreprises, dont les suites sont toujours très-dangereuses, méritaient un châtiment très-sévère ; mais le roi, aimant mieux faire connaître aux coupables leur faute que la leur faire sentir, donna une déclaration (399) portant abolition pour ceux qui s'étaient trouvés aux assemblées illicites. Deux mois après, les ministres de la religion prétendue réformée firent publier dans leur synode national (400) un acte par lequel ils protestaient contre l'abolition, attendu qu'ils n'avaient pas besoin de permission pour s'assembler ; et parce que l'un des leurs avait osé soutenir à Saumur qu'ils étaient assujettis à cette obligation, non-seulement par les lois du royaume connues de tous les sujets du roi, mais encore par deux articles de l'édit, — ils *l'excommunièrent* et lui interdirent pour dix ans l'entrée des assemblées politiques.

Au reste, les effets de cette excommunication n'étaient pas peu de chose (401) : ils ressemblaient même tellement aux insultes faites par la populace juive d'Amsterdam au malheureux Acosta (402), qu'on dirait que le consistoire avait pris modèle sur la synagogue...

La régence la plus sage fait souvent naître des mouvements et ne peut presque jamais les prévenir ; ceux qui couvaient sous l'administration de Marie de Médicis éclatèrent, à la majorité de Louis XIII, et fournirent aux prétendus réformés l'occasion de remuer.

« Ces *sujets fidèles*, plus occupés de leurs intérêts que de ceux de l'Etat, n'ont jamais fait des vœux bien sincères pour sa prospérité ; qu'on n'en soit point surpris, c'est une suite nécessaire de leurs principes et de leur situation. Ils voudraient étendre *le souverain empire de Dieu* ; or, ils ne sauraient se flatter d'y parvenir, tant qu'une monarchie catholique sera dans la plus brillante prospérité. Il faut donc, ou qu'ils renoncent à ce grand ouvrage, ou qu'ils fassent, presque malgré eux, des vœux contre la nation, et, parce qu'ils supposent en nous la même étendue de zèle,... ils sont dans une méfiance continuelle et s'imaginent peut-être que c'est pour eux qu'il est écrit *qu'on ôtera*

(394) Conférences ou commentaires sur l'édit de Nantes, par P. de Belley, conseiller au Parlement ; publié en 1690.

(395) *Assemblées politiques*, tome III (1605).

(396) *Règlement de l'Assemblée de Saumur*, article XII (1611).

(397) Réponse du chancelier Brulard aux députés de la Rochelle, le 31 janvier 1612.

(398) Articles LXXVII et LXXXII.

(399) Du 24 avril 1612.

(400) Tenu à Privas au mois de juin 1612.

(401) Pour le détail de tout ce qu'on fit souffrir à cet excommunié, voir Ménard : *Histoire de Nîmes*, tome V, livre XIX.

(402) Voyez Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, article ACOSTA.

à celui qui n'a pas même ce qu'il semble avoir.

« Voilà ce qui fait leurs alarmes dans nos alliances, leurs afflictions dans nos succès, leur témérité pendant la guerre, leur inquiétude pendant la paix (403). »

Voilà pour quel motif ils arrêtèrent les deniers des recettes, quand Henri IV manquait d'argent, quand l'ennemi était à nos portes, quand l'Espagnol eut surpris Amiens.

Voilà l'esprit qui présidait à leurs assemblées, qui dicta la réponse insolente d'Ulson, le conseil séditieux de d'Aubigné, leurs serments d'union, leurs résolutions, leurs menaces.

Lorsque Henri IV traitait de la paix avec l'Espagne (404), ils pressèrent la reine Elisabeth de se lier avec eux ; au premier bruit du projet de mariage entre Louis XIII et Anne d'Autriche, ils envoyèrent des députés au roi Jacques.

La double alliance qui allait unir la France à l'Espagne (405), réveilla les soupçons des prétendus réformés et leur fit recommencer leurs menées; ils reçurent des députés étrangers (406) dans une de leurs assemblées (407), ils formèrent de nouvelles demandes, ils envoyèrent leurs cahiers au roi qui était en chemin avec la reine pour aller en Guyenne, et, parce qu'il n'y répondait pas assez promptement, les ambassadeurs de ce petit corps républicain lui dirent, avec une liberté plus que gauloise et « franchement que, s'il continuait son voyage, de ne point trouver mauvais que les capitaines et les gouverneurs de leurs places de sûreté se tinssent sur leurs gardes (408). »

L'effet suivit de près la menace: on se saisit du passage de la Dordogne (409), et Leurs Majestés furent obligées de s'embarquer à Bourg (410) pour arriver à Bordeaux. Dès lors, les huguenots ne gardèrent plus de mesures; ils dépêchèrent un député (411) au roi d'Angleterre, ils signèrent (412) un traité avec le prince de Condé, ils firent brûler à la Rochelle un arrêt du parlement de Toulouse, parce qu'il condamnait au feu l'acte de perversion d'un apostat (413); cependant la paix fut conclue (414), et *ces sujets fidèles*, qui faisaient un si bon usage des places de sûreté, mirent le roi dans la nécessité de leur en accorder la prolongation pour six ans. Munis de ces sauvegardes, ils se soulevèrent toutes les fois qu'ils en eurent l'occasion ou le prétexte.

La justice que l'édit de Nantes rendait, en quelques points, à la religion et à ses ministres, fut souvent contredite par les prétendus réformés, surtout dans le Béarn, où, depuis vingt-deux ans, on travaillait inutilement à rétablir les ecclésiastiques dans la jouissance de leurs biens, dans la possession de leurs églises, dans le droit de faire le service divin.

Louis XIII, ne voulant pas laisser à d'autres mains la gloire de relever les autels du Dieu vivant, marcha à Pau, y entra sans pompe, — refusant tous les honneurs, jusqu'à ce qu'il eût fait rendre à la religion celui qui lui était dû (415). Sa présence réjouit les catholiques gémissant en silence dans l'oppression ; un même jour vit relever les croix, arborer les images, purifier les chaires, rebénir les cimetières, rebâtir les fonts baptismaux ; les temples changés en églises redevinrent les vraies maisons de Dieu; on y prêcha, on y baptisa, on y célébra la Messe, et la réalité succéda une seconde fois à la figure.

Si les profanations et les impiétés peuvent être réparées, ce jour dut en effacer beaucoup devant Dieu. Une reine aveuglée par l'erreur (416) les avait autorisées; son petit-fils, éclairé par la vérité, vint les désavouer et en faire une amende honorable, par la procession du Saint-Sacrement.

Pendant que Louis XIII s'occupait du soin de rétablir la religion catholique dans le Béarn, les prétendus réformés, assemblés à la Rochelle, prenaient des mesures pour detruire tout ce qu'il aurait fait; elles furent si bien concertées, qu'en moins de temps qu'il n'en avait employé à cette pieuse expédition, ils chassèrent de nouveau les prêtres, s'emparèrent des églises, usurpèrent leurs biens et remirent les choses dans leur premier état. Mais, prévoyant que le roi punirait un jour ces nouvelles entreprises, et voulant être en état de lui résister s'il rétablissait une seconde fois la religion catholique dans un pays où ils ne voulaient pas la souffrir, on fit partir de la Rochelle des avis aux assemblees provinciales, afin que chacune se preparât à l'attaque ou à la résistance,

Le parti protestant délibéra à Milhau « que toutes les villes de la province seraient excitées à se mettre en état de garde, réparation et entretien nécessaire pour une juste et légitime défense (417), » et les députés furent chargés de mettre ces choses à exécution.

Le duc de Lesdiguières, informé de ces mouvements, voulut les arrêter dans le bas Languedoc; mais ce fut inutilement. Un ministre huguenot ne craignit pas d'avancer, pendant la tenue du synode national à Aleth, *que la paix était la ruine des églises*,

(403) De Caveyrac, *l. c. sup.*, p. 49.

(404) Paix de Vervins.

(405) Mariage de Louis XIII avec Anne d'Autriche, et de l'infant Philippe IV avec Elisabeth de France.

(406) Jean François de Biondi, envoyé du roi d'Angleterre.

(407) A Grenoble.

(408) *Mercure français*, tomes III et IV (1615).

(409) Mille cavaliers et trois mille fantassins s'étaient emparés de ce passage.

(410) Le 6 octobre 1615.

(411) De Bonivet.

(412) Au camp de Sanzay, le 27 novembre 1615.

(413) Le comte de Candale.

(414) A Loudun, le 3 mai 1616.

(415) *Mercure de France*, tome VI (1620).

(416) Jeanne d'Albret, mère de Henri IV.

(417) Article IV de l'assemblée de Milhau, du 11 novembre 1620.

et qu'en *quelque façon que ce fût, il fallait susciter la guerre.* Par une suite de ce principe, les protestants cherchèrent querelle au roi sur la perception des tailles, et refusant de reconnaître un arrêt du conseil d'Etat, ils donnèrent ordre à la petite assemblée de Montauban *de s'y opposer par toutes voies,*

« Permettez moi une réflexion — dit ici de Caveyrac. — elle est essentielle. J'aperçois jusqu'ici, dans la conduite des prétendus réformés, trois choses dont ils ne se sont jamais départis : le serment d'union, l'arrestation des deniers, la protestation de fidélité ; j'ai fait ce que j'ai pu pour accorder les deux premiers points avec le dernier, et j'y ai perdu mon temps et ma peine.

« Le serment d'union suppose au moins le dessein de résister et de se défendre ; or, cette intention seule exclut toute idée de fidélité : on n'est pas fidèle quand on n'est pas soumis ; on n'est pas soumis quand on résiste. L'intention est même moins excusable que l'action, parce que celle-ci peut être l'effet d'un premier mouvement, au lieu que l'autre est un acte bien réfléchi, une disposition constante de l'esprit et du cœur et une résistance continuelle.

« Ne m'objectez pas que cette union ne regardait pas le roi et supposait le cas *d'une légitime défense*; si on ne tramait rien contre le souverain ou contre sa volonté, pourquoi ces assemblées secrètes, ces serments de ne rien révéler, ces serments solennels de venger, aux dépens de sa vie, ceux qui seraient recherchés pour avoir exécuté les résolutions ou assisté aux conventicules ; toutes ces choses sont autant de crimes d'Etat.

« Eh ! quel était ce cas *d'une légitime défense ?*

« Je suppose qu'on eût voulu leur ôter les places de sûreté, quel droit avaient-ils de les retenir, de les exiger, d'y prétendre ? Je veux qu'on eût diminué leurs priviléges, de qui les tenaient-ils ? — de la bonté du prince. Comment les avaient-ils obtenus ? — les armes à la main. Je vais plus loin ; ils n'étaient pas en droit de se défendre quand même on aurait voulu abolir leur culte, non-seulement parce que ce culte était une nouveauté introduite dans le royaume par la violence ; nouveauté qui choquait la multitude, qui renversait nos lois, qui changeait nos usages, qui attaquait nos précieuses libertés ; mais encore parce que, suivant les anciens principes des premiers docteurs de ce nouvel Evangile, les calvinistes devaient *se soumettre aux rois, fussent-ils impies* (418-419) ; ils ne pouvaient donc donner le nom de *légitime défense* à rien de tout ce qu'ils voulaient entreprendre, soit pour la conservation de leurs places, soit pour la durée de leurs priviléges, soit pour le libre exercice de leur religion : donc tout ce qu'ils ont fait ou médité était contraire à la fidélité : donc, c'était par dérision qu'ils protestaient d'être fidèles.

« Mais, si la seule intention de s'assister contredit leur prétendue fidélité, l'arrestation des deniers royaux la contredit bien davantage. »

Qu'on se rappelle la belle lettre qu'ils écrivirent à Henri IV, après la surprise d'Amiens (420-421); la même main qui traçait tant de protestations expédia sur-le-champ un ordre à leur conseil provincial du Poitou de se saisir des deniers qui se trouveraient dans les bureaux de recette.

Voilà comme les prétendus réformés ont toujours été fidèles !...

Le renversement de tout ce que Louis XIII avait établi dans le Béarn obligea ce prince d'y envoyer des troupes, mais les mesures que les prétendus réformés avaient prises rendirent inutiles les efforts du duc d'Epernon; il fallut leur opposer de plus grandes forces. On leva une armée, elle était de 40,000 fantassins et de 6,000 cavaliers. Le roi, avant d'entreprendre cette guerre, fit assembler son conseil ; le prince de Condé, les autres princes et les grands officiers de la couronne y assistèrent ; il y fut arrêté qu'on marcherait contre les rebelles, et afin que les huguenots ne pussent pas dire qu'on en voulait à leur religion, Louis XIII fit publier « qu'il avait pris les armes contre la rébellion, et non point pour faire la guerre à la religion prétendue réformée, prenant sous sa protection et sauvegarde tous ceux qui se contiendraient en son obéissance (422). »

« Pendant ces préparatifs et malgré cette déclaration, les huguenots assemblés à la Rochelle se disposaient à la plus vive résistance ; ils envoyèrent ordre à toutes leurs villes d'armer promptement ; ils députèrent en Angleterre, en Hollande et en Suisse, pour demander du secours ; c'est alors qu'ils mirent à exécution le projet de diviser la France en huit cercles ; ils firent un règlement en conséquence, s'emparèrent des deniers royaux, des biens ecclésiastiques et chassèrent les prêtres (423).

La résolution de changer la monarchie française en république, sur le modèle des Pays-Bas, avait été formée depuis longtemps ; le comte de Schomberg en avait averti Henri IV (424), et ce prince, bien instruit, n'ignorait pas qu'on avait proposé dans l'assemblée de Montauban de mettre toutes les Eglises protestantes de France *en un Etat populaire*, comme les Pays-Bas ; il savait que l'électeur Palatin devait être le protecteur de cet Etat naissant et que cinq lieutenants commanderaient sous ses ordres dans les provinces, *avec une puissance égale, sans s'arrêter aux princes du sang* (425). »

(418-419) Œcolampade, *in Daniel.* lib. III, cap. 16.
(420-421) Le 19 mars.
(422) Déclaration du 24 avril 1621.
(423) Procès-verb. de l'assemblée de la Rochelle, tome VI.
(424) Lettre du 13 février 1597.
(425) Mémoires de Sully.

Les huguenots, se disposant ainsi à résister au roi et à lui enlever sa couronne, ne firent que hâter la perte de leurs places de sûreté et préparer la ruine entière de leur religion. Louis XIII, forcé de conquérir ses propres villes, montrait de loin à son fils ce qu'il devait faire un jour, s'il voulait assurer à sa postérité la paisible possession de son royaume.

Il se rendit maître de Saumur, fit démanteler Saint-Jean-d'Angely, prit Sancerre, Nérac, Pons, Châtillon, Sainte-Foy, Bergerac, Clérac et Caumont ; Mantauban seul arrêtant le progrès de ses armes rendit les prétendus réformés de Montpellier si fiers, qu'ils se crurent tout permis : ils firent cesser le service divin, chassèrent les prêtres, pillèrent les églises, en démolirent un grand nombre (426) dans la ville ou aux environs.

Le terrible châtiment des habitants de Monheurt, passés au fil de l'épée, ne fut pas capable de contenir les religionnaires ; ils ravagèrent les pays de Médoc, le Quercy et la basse Guyenne, et renouvelèrent leurs premières profanations. Le roi reprit sur eux l'île de Rhé, Royan, Sainte-Foy, Montfrancain. Négrepelisse, qui avait assommé la garnison, éprouva tout le courroux d'un monarque justement irrité. Saint-Antonin vit pendre quinze de ses chefs séditieux et un de ses ministres.

Tant de sévérité et de succès engagèrent les rebelles à recourir aux supplications. Le roi d'Angleterre et les Pays-Bas s'intéressèrent pour eux. Montpellier se rendit, et Louis XIII désarmant sa colère accorda la paix à ces rebelles (427).

Mais, quelle impression peut faire la clémence sur des esprits accoutumés à en abuser ?

Le roi ne tarda pas à s'apercevoir que les prétendus réformés ne pouvaient être contenus ni par les grâces, ni par les châtiments. Obligé de donner du secours aux souverains de la Valteline, à peine y avait-il fait passer des troupes, que les huguenots, entretenant des intelligences secrètes avec l'Espagne, remuèrent de nouveau : ils firent équiper des vaisseaux à la Rochelle, ils se saisirent du port de Blavet, s'y emparèrent de six gros vaisseaux ; de là faisant une descente sur les côtes du Médoc, ils se rendirent maîtres des îles de Rhé et d'Oléron. Castres, Montauban, l'Albigeois et le Rouergue se révoltèrent; Nîmes et Uzès suivirent cet exemple, et la guerre fut plus allumée que jamais.

Dans cette situation, Louis XIII fut obligé de demander du secours aux Anglais et aux Hollandais ; ceux-ci envoyèrent une flotte qui faillit être brûlée par une supercherie des Rochellois ; celle du roi les vengea de cette perfidie, sans le secours des Anglais, qui, la plupart ne voulant pas combattre, firent voile pour l'Angleterre.

Cependant on reprit l'île de Rhé, Saint-Martin et Oléron ; ces succès forcèrent les rebelles à recourir à une clémence dont ils avaient si souvent abusé. Le roi, à la prière des ambassadeurs d'Angleterre et de Hollande, leur pardonna (428). Il n'en côta aux Rochellois que la perte de leurs vaisseaux, la restitution des biens ecclésiastiques et la démolition d'un fort (429).

L'indignation fut si générale en France, que les prétendus réformés eurent recours au stratagème usé de désavouer cette conduite : mais ce fut en vain qu'un de leurs synodes blâma hautement ces entreprises, A peine avaient-ils obtenu grâce, qu'ils envoyèrent de nouveau en Angleterre pour demander des secours.

Le roi Jacques, qui connaissait mieux que personne le caractère et les principes des calvinistes, leur avait refusé constamment son assistance ; Charles Ier, son fils, en usa bien différemment : il fit équiper une flotte, Buckingham la commandait ; il descend à l'île de Rhé, investit le fort Saint-Martin, monte à l'assaut, est repoussé et retourne en Angleterre.

Les succès de Louis XIII sur terre ne furent pas moins heureux ; le prince de Condé répara amplement, dans cette occasion, ses fautes passées ; il chassa les rebelles de Soyon, de Belcastel, de Saint-Auban; il prit Pamiers en deux jours, rétablit l'évêque dans son siége, les chanoines dans leur église, substitua le service divin au prêche, fit trancher la tête à deux rebelles (430), pendre un consul et quelques habitants, en envoya vingt aux galères.

Les Rochellois, trop faibles pour résister, trop obstinés pour se rendre, eurent recours une seconde fois au roi d'Angleterre; ils lui offrirent d'équiper des vaisseaux, de fournir des matelots, de faire diversion, en cas qu'il fût attaqué, et surtout de n'écouter aucune proposition que de son consentement.

Cent quarante voiles vinrent se montrer devant la fameuse digue et échouer contre cet admirable ouvrage du cardinal de Richelieu. Obligés de se retirer, ils jetèrent leurs alliés dans le désespoir et ne leur laissèrent que les supplications pour ressource. Ils avaient refusé deux fois la paix, parce qu'ils comptaient sur le secours des Anglais; ils demandèrent grâce à deux genoux, quand ils virent que cette espérance leur était ôtée, et le roi voulut bien la leur accorder. Deux maréchaux de camp signèrent la capitulation, parce que le duc d'Angoulême et les maréchaux de Bassompierre et de Schomberg crurent au-dessous d'eux de traiter de la paix avec des sujets rebelles.

L'extrémité où les Rochellois s'étaient vus réduits ne rendit pas les autres huguenots

(426) Trente-six églises furent démolies.
(427) Le 28 octobre 1622.
(428) Edit du mois de mars 1626.
(429) Le fort de Todon.
(430) Beaufort et d'Airos, gouverneurs l'un de Pamiers, l'autre de Mazières.

plus sages ; ils eurent recours à l'Espagne (431) et préférèrent cette dernière ressource au bénéfice d'une abolition.

Louis XIII, obligé d'aller au secours du duc de Mantoue, avait fait publier une déclaration (432) qui enjoignait à tous les prétendus réformés de Languedoc de poser les armes ; mais, à peine eut-il passé les monts, qu'ils recommencèrent leurs hostilités : il fallut donc que Louis XIII, de retour d'Italie, songeât à les mettre pour toujours à la raison. Pendant qu'il était en marche, M. le Prince réduisit Montauban ; le duc de Vendôme, Castres ; la Trémoille convertit Nîmes ; le maréchal d'Estrées, les environs de cette ville. On assiégea Privas, et les habitants l'abandonnèrent ; on s'avança vers Alais, et il capitula ; on prit le fort de Toiron ; Nîmes souffrit la démolition de ses fortifications, Montauban passa sous ce joug, et le roi donna *une troisième fois* la paix à ces rebelles (433). Elle n'est connue que sous le nom d'*édit de grâce ;* le cardinal de Richelieu le voulut ainsi, afin que les prétendus réformés se souvinssent qu'ils n'en devaient plus attendre.

Ainsi finirent des troubles qui n'auraient jamais commencé sans l'édit de Nantes: et quel en fut le prétexte? — l'exécution, d'un de ses articles, le rétablissement de la religion catholique dans le Béarn.

Voilà pourtant trois révoltes en moins de dix ans, dont le prétexte était aussi frivole que l'ingratitude des révoltés était marquée ; ils s'unirent au prince de Condé (434), au moment que le roi venait de confirmer leurs priviléges (435) ; ils prirent les armes pour la seconde fois, quand Louis XIII protestait (436) que loin d'en vouloir à leur religion, il la prenait sous sa sauvegarde ; ils se liguèrent avec une puissance catholique (437), tandis que leur souverain volait au secours d'un prince de leur religion (438) ; ils traitaient avec l'ennemi de la France, ils priaient pour sa prospérité, ils l'appelaient sur notre sol ; ils passaient de l'Allemagne à la Savoie, de l'Angleterre à l'Espagne : ils frappaient contre la France à toutes les portes : qu'on vienne nous dire après cela *qu'ils n'ont jamais eu d'intelligence avec les ennemis de l'Etat* (439).

Si le roi Jacques eût voulu les écouter, ils se seraient liés trois fois avec lui ; son fils, moins délicat, s'y lia deux fois sans succès.

Si Buckingham, aidé de leurs jeûnes, eût triomphé de Toiras, qu'ils faisaient jeûner dans le fort Saint-Martin, les ducs de Lorraine et de Savoie étaient prêts à faire diversion en leur faveur. Longtemps avant, Mansfeld et l'évêque d'Halberstadt s'étaient approchés pour eux de nos frontières ; enfin, leur dernière ressource fut de traiter deux fois avec l'Espagne, qui les détestait. Jurieu ignorait-il cette alliance, ou bien était-il de mauvaise foi, lorsqu'il écrivait que *le roi a intérêt de ne point ruiner un parti qui ne saurait entrer en intelligence avec l'Espagne* (440) ?

La conduite du parti protestant est comme un livre où le roi de France et ses ministres ont lu ce qu'on pouvait attendre d'un peuple inquiet et remuant qui tourmenta son bienfaiteur (Henri IV), qui s'arma contre ses rois, qui voulut détruire la plus ancienne monarchie du monde.

Qu'on ne cherche donc pas ailleurs la cause de la révocation de l'édit de Nantes. Louis XIV voyait derrière lui les maux dont nous avons retracé la mémoire ; il se rappelait les entreprises des prétendus réformés, sous deux monarques, dont l'un (Henri IV) les combla de biens, et l'autre (Louis XIII) les leur conserva ; il éprouvait lui-même des mouvements dont le bruit sourd se faisait assez sentir pour indiquer la nécessité d'en tarir la source. Y avait-il d'autre moyen d'y parvenir, que celui de bannir de son royaume une religion qui formait un Etat dans un Etat, qu'on pouvait regarder comme le foyer de toutes les dissensions, le quartier de réserve des mécontents, l'arsenal des guerres civiles ?

Lorsque Henri IV, excédé par les réformés, trompé par ses confidents, se détermina à donner ce fameux édit, un cri général, poussé par tous les ordres de l'Etat, se fit entendre dans son conseil, dans ses parlements, dans sa capitale, — dans toute la France. Mais ce cri fut étouffé par la bonté du prince, par le crédit de son entourage, peut-être aussi par la circonstance des temps et le besoin de repos ; « l'édit fut accordé, — dit de Chiverny (441), — et tous les vrais catholiques plus prudents serviteurs de l'Etat, jugeant bien le mal qu'il porterait tôt ou tard au roi ou à ses successeurs, par la connaissance et expérience que chacun avait des desseins, cabales et conduite contraires à la monarchie, qu'ont partout ceux de cette religion ; cela fut cause que force personnes de grande qualité et condition en donnèrent de très-bons et salutaires avis au roi ; et je puis dire avec vérité que j'y apportai tout ce qui était de mon devoir ; mais tout cela fut en vain ; car Sa Majesté était obligée de longue main, et avait toujours trop près de lui des personnes de cette religion, qui, par leurs artifices, empêchèrent qu'il n'écoutât ses fidèles serviteurs. . . Tellement que ledit édit, avec force articles sur ce très-importants, leur était accordé. . . Le Parlement de Paris passa à la vérification de cet édit, le 25 février 1599,

(431) 3 mai 1629.
(432) 15 janvier 1629.
(433) Nîmes, juillet 1629.
(434) 27 novembre 1615.
(435) Déclaration du 2 novembre 1615.
(436) Déclaration du 24 avril 1621.
(437) , Espagne.
(438) La Valteline (1625).
(439) *Politique du clergé*, p. 204.
(440) *Ibid.*, page 113.
(441) *Mémoires d'Etat* (édition de Paris, 1636, in-4), p. 316.

en suite de quoi on commença l'exécution partout, bien qu'avec grande peine et péril pour les commissaires, et peu à peu l'autorité du roi l'a fait recevoir partout à la honte et confusion de cet Etat. »

L'expérience ne tarda pas à justifier ces alarmes. Henri IV connut le mal trop tard pour le réparer; Louis XIII et Richelieu moururent trop tôt pour y apporter le dernier remède; mais ils avancèrent bien la guérison, en ôtant aux rebelles leurs places de sûreté et leurs chefs.

La gloire d'abattre ce dangereux édifice était réservée à la prudence de Louis XIV.

IV. — *Causes éloignées et successives qui ont amené de loin et précipité tout à coup la révocation de l'édit de Nantes.*

Pour apprécier sainement un grand coup d'Etat, c'est peut-être moins encore dans son principe que dans ses effets et ses suites qu'il faut en chercher la condamnation ou la justification.

Quelles furent donc les suites de la révocation de l'édit de Nantes, *considérées comme torts ?*

Nous ne craignons pas de répéter cette formule générale, sur laquelle se basent les erreurs et les mensonges relatifs à cet important événement, et tout d'abord qu'il nous soit permis de dire avec de Caveyrac :

« Entreprendre de changer les idées d'une nation n'est pas une petite affaire; y réussir est un grand succès (442-443). »

Et M. de Noailles a dit, avec un grand sens :

« Cette mesure (la révocation de l'édit de Nantes)... ne fut pas de la part de Louis XIV un acte spontané et imprévu, mais le résultat d'un système qui datait de son avénement à la couronne, et dont l'intérêt politique fut le principal fondement...

« La révocation de l'édit de Nantes... est un des événements dont on a le plus méconnu les causes, dénaturé le caractère, exagéré les conséquences, et dont le récit, transmis jusqu'à nous avec le cortége des préventions anti-religieuses du XVIII[e] siècle, est devenu un texte de lieux communs qui passent aujourd'hui de bouche en bouche et se répètent sans examen...

« Ce qu'il importe aussi de remarquer, c'est que, dans toute cette affaire, Louis XIV marcha constamment avec l'opinion, sur laquelle agissaient deux motifs principaux : l'impression qui restait des événements passés, et les idées générales du temps sur la tolérance (444). »

Il nous faut d'abord examiner impartialement — les faits et les chiffres sous les yeux, — le tort que la France a souffert par la révocation de l'édit de Nantes.

Pour estimer le dommage causé par la sortie de France des prétendus réformés, il faut les considérer sous les rapports essentiels de sujets « riches, industrieux, soldats et *contribuables.* »

Mais, avant tout, voyons le nombre « exact » des calvinistes qui sortirent de France.

Or, nous allons prouver que :

« 1° Il n'est pas sorti cinquante mille personnes, à la révocation de l'édit de Nantes. »

En avançant cette proposition, nous savons que nous nous éloignons énormément de l'opinion commune, et nous nous attendons à passer, au premier abord, pour un homme ami du paradoxe.

Mais, est-ce notre faute, si le vulgaire (et Dieu sait combien de gens on peut mettre dans cette classe !) adopte inconsidérément toutes les exagérations, s'il les écoute, s'il les aime, s'il s'en repaît ?

Nous embarrasserions beaucoup de personnes, même parmi celles que l'on croit les mieux instruites, ou qui devraient l'être, si nous les priions de nous citer un seul monument *respectable* dans lequel elles aient pu puiser *avec sûreté* tout ce qu'elles disent *sans garant* des *prétendus* maux causés à la France par la sortie des calvinistes, et surtout si nous leur demandions dans quels registres elles ont trouvé *ces millions de fugitifs*, dont on appauvrit à plaisir la France, sur la foi d'une tradition orale ?...

Une seule réflexion aurait dû nous mettre en quelque défiance à cet égard.

« De qui tenons-nous ce que nous croyons savoir là-dessus ? D'une main intéressée à nous tromper, d'une bouche (445) qui, à force d'exagérer, de crier, de se plaindre, a fait de la plupart des Français autant d'échos dont les discours... ont multiplié à l'infini des pertes peu considérables. Et voilà comme les erreurs historiques s'introduisent, se fortifient, se perpétuent chez nous (446). »

Heureusement celles que nous avons à détruire ici ne sont fondées sur rien de solide, *verba et voces;* et, en cela, elles tiennent davantage de la nature de ce qui leur a donné l'être, — un écho, un fantôme de voix, *echo vocis imago*, comme dit le poëte latin (447).

Aussi, ne voulons-nous employer que les autorités du parti protestant pour désabuser les esprits trop prévenus ou fourvoyés en cette question.

On possède, dit-on, « des mémoires d'une fidélité avérée, dans lesquels on peut voir que, sans exagérer, il est sorti de France plus de deux millions de personnes (448). »

Nous admettons un moment l'existence de ces registres ; mais leur exactitude, c'est autre chose.

Eh ! par quel enchantement ces contrôleurs des fugitifs auraient-ils pu en voir

(442-443) *Loc. cit. supr.* p. 71.
(444) *Loc. cit. supr.*, p. 272 et 273.
(445) C'est de Voltaire qu'il est ici question.
(446) De Caveyrac, *l. c. sup.*, p. 74.
(447) Ovide, *Métamorphoses*, liv. III.
(448) *Lettre d'un Patriote sur la tolérance civile des Protestants de France*, p. 12. — (Nous n'avons pu trouver le nom de l'auteur de cette *Lettre*; mais elle nous a bien l'air d'être de Voltaire.)

sortir de France « deux fois plus qu'il n'y en a jamais existé? »

Au temps où les calvinistes de France recouraient à la protection de l'Angleterre et lui offraient, en retour, leurs bras contre nous, ils disaient — par leurs députés,—à la reine Elisabeth : « qu'elle obligerait UN MILLION de personnes de toutes qualités, desquelles le service, selon les occasions, ne lui serait peut-être pas toujours inutile (449). »

On conviendra que si le nombre des calvinistes eût été alors plus considérable, c'était bien le cas de n'en rien dissimuler à celle qu'ils voulaient déterminer par des offres de service, à laquelle « ils promettaient de se joindre si à propos et en si bonnes armes, qu'ils espéraient qu'elle ressentirait qu'elles n'auraient été du tout inutiles (*Ibid.*). »

Quand ces « sujets fidèles » menaçaient Henri IV, trop lent à leur accorder un édit dont il les connaissait capables d'abuser, ce roi — dont on ne suspectera, nous le croyons, ni le discernement, ni le témoignage,—chargea de Vic et de Calignon, de dire aux prétendus réformés assemblés à Vendôme, « qu'ils pouvaient bien se contenter des articles de Nérac et de Flex, puisque le nombre de ceux de leur religion ÉTAIT PLUS GRAND en 1560 et en 1577 qu'il ne l'était dans ce moment (450). »

Or, c'est, en portant ce nombre au plus haut, que de Caveyrac supposa, dans un mémoire (451), que les calvinistes étaient un million au temps de l'audacieuse requête de Coligny; et depuis cette époque jusqu'à l'avénement de Henri IV au trône, de combien ce nombre ne dut-il pas être diminué par quatre batailles perdues, par vingt siéges meurtriers, par cent combats livrés, par la lassitude des uns, par le retour des autres, par l'épuisement de tous?

Avancer que les forces du parti protestant s'étaient toujours soutenues dans ce premier degré de puissance, serait une assertion un peu hardie, dont les apologistes des réformés ne se chargeraient pas, sans risquer de laisser soupçonner leurs clients de n'avoir fait que de faibles efforts en faveur d'Henri IV que l'on vit prêt à s'embarquer pour l'Angleterre.

Eh! que deviendraient alors ces reproches, si souvent réitérés par les calvinistes, de l'avoir servi de toutes leurs facultés? que deviendrait la belle prétention de l'avoir porté sur le trône? Ne voulant pas, sans doute, renoncer à des titres si précieux, le parti protestant ne peut en conserver la chimère, qu'en convenant que le nombre de ses membres était déjà au-dessous d'un million, au temps où Henri IV leur disait — par ses députés, — qu'il était moindre qu'en 1577.

Mais, qu'est-il besoin de conjectures, quand un calviniste (452) nous fournit des preuves? Cet apologiste des réformés de France écrivait qu'on ôtait à ses frères *les libertés les plus naturelles, les plus inviolables, les mieux fondées;* c'est-à-dire, qu'on élaguait encore, en 1680, leurs priviléges exorbitants; et quoique accoutumé à exagérer les maux et les pertes de son parti, ce calviniste ne comptait qu'*un million d'âmes privées de ces concessions* (*Ibid.*) usurpées.

Si l'on veut bien faire attention à la date de cette plainte, voisine de cinq ans de la fuite des religionnaires, on comprendra, que, quand même ils auraient tous pris le parti de se retirer chez l'étranger, il n'eût pu en sortir, suivant ce compte, que la moitié de ce que contiennent ces *mémoires d'une fidélité avérée* que nous avons ci-dessus cités et qui portent à *plus de deux millions* le nombre des calvinistes fugitifs.

Mais, où étaient donc ces mémoires, lorsque les historiens protestants du XVII[e] siècle déclamaient tant contre la révocation de l'édit de Nantes, quand Benoît et Jurieu faisaient tous leurs efforts pour persuader à l'Europe que la France était considérablement affaiblie par la perte de ses plus fidèles et industrieux habitants?

C'était bien le moment de produire les preuves d'une émigration si nombreuse. On voulait encourager les ennemis de Louis XIV et lui en susciter de nouveaux : — quoi de plus propre à opérer ce double mal, que l'itinéraire de deux millions de sujets, dont on aurait pu appauvrir ce monarque, sans en enrichir les autres souverains; ce qui eût fait, dans l'équilibre des forces, comme quatre millions d'hommes perdus pour la France?

S'il y avait eu la moindre ombre de fondement à une exagération si énorme, pense-t-on que ces écrivains, peu délicats, s'en fussent fait un scrupule? cependant, ils n'ont rien dit qui en approche : on voit, au contraire, dans leurs ouvrages, ces nuées de fugitifs se dissiper à mesure qu'on avance vers le temps de leur fuite.

Un pamphlétaire du XVIII[e] siècle (453) en suppose plus de deux millions; Limier (454), plus de huit cent mille; Basnage (455), trois ou quatre cent mille; la Martinière (456), trois cent mille; de Larrey (457), deux cent mille. Benoît, contemporain de cet événement, dit : « Plus de deux cent mille âmes sortirent VOLONTAIREMENT du royaume pour aller chercher ailleurs la liberté de leur

(449) Procès-verbal de l'assemblée de Châtellerault (1597).
(450) Procès-verbal de l'assemblée de Vendôme tome II.
(451) *Mémoire politico-critique*, p. 9.
(452) Benoît : *Histoire de l'édit de Nantes*, tome IV, III[e] partie, liv. XVI, p. 414.

(453) *Lettre d'un Patriote*, etc., p. 12.
(454) *Histoire de Louis XIV*, tome VI, p. 289.
(455) Unité de l'Eglise, p. 120.
(456) *Histoire de Louis XIV*, livre LXIII, p. 327 (édition de La Haye, 1742.)
(457) *Histoire d'Angleterre, d'Ecosse et d'Irlande*, tome IV, p. 664 (édit. in-fol., de Rotterdam).

conscience (458) ; » et nous, nous ne craignons pas d'assurer qu'il en est sorti à peine cinquante mille.

Et nous nous fondons d'abord sur les grandes précautions prises pour empêcher la fuite des religionnaires ; nous en empruntons le détail de ce même historien :

« On gardait les plus secrets passages des frontières ; les archers couraient les grands chemins, les milices battaient la campagne. On promettait des récompenses à ceux qui déclareraient les fugitifs et des châtiments à ceux qui les auraient recélés. Les côtes étaient gardées avec une exactitude incroyable. L'amirauté avait ordre de visiter les vaisseaux et s'en acquittait avec une grande sévérité. On avait l'œil jusque sur les barques des pêcheurs. Des frégates croisaient pour arrêter ceux qui se serviraient des commodités maritimes pour se sauver. Il n'y avait ni ville, ni village, ni rivière, ni ruisseau où il n'y eût des gens préposés pour observer ceux qui passaient. Ils étaient chargés de courir le grand chemin le jour et la nuit, et étaient récompensés à proportion de leurs captures. Ceux qui cherchaient à se sauver du côté de la terre avaient des peines incroyables à surmonter ces obstacles ; les difficultés n'étaient guère moindres du côté de la mer ; on y faisait une visite si exacte des vaisseaux, qu'il était presque impossible de se cacher (459).

Si ces précautions étaient telles que Benoît les raconte, il a dû être bien difficile aux prétendus réformés de sortir en foule ; on ne comprend pas même comment cinquante mille personnes auraient pu échapper à tant de surveillants ; et on se le persuadera bien moins, quand on aura vu les uns se transformer en colporteurs « chargés d'Heures et de chapelets ; les autres en chasseurs ou en courriers. » Il s'en déguisait en villageois menant du bétail au marché des villes voisines ; en crocheteurs chargés de fardeaux, ou traînant la brouette ; en conducteurs de charrettes chargées de fumier ; les uns charriaient à la civière, les autres à la hotte. Il y en avait qui empruntaient l'habit de soldat ou les couleurs de la livrée (*loc. cit.* p. 951).

Les filles se déguisaient en servantes, les femmes en nourrices ; toutes risquaient avec courage leur pudeur, pour sauver leur conscience et craignaient moins la brutalité des guides que la rencontre des gardes (*loc. cit.*, p. 953).

Ces filles de Sion, plus occupées du soin de se déguiser que du désir de plaire, « brunissaient leur teint avec des sucs d'herbes et ridaient leur peau par des pommades (*loc. cit.*) : » étrange extrémité qui suppose au moins autant d'obstacles que de zèle !

Ces détails empruntés du même historien préparent le lecteur à croire qu'il est sorti bien peu de monde ; ce qui nous reste à dire là-dessus l'en convaincra, en dépit de ces fameux *Mémoires*, si l'on fait attention que nous apportons en témoignage un calviniste contemporain ; c'est toujours Benoît que nous copions :

« De toutes ces manières, dit cet apologiste des fugitifs (*loc. cit.*, p. 957), il sortit tant de monde de tous les côtés du royaume, qu'à peine peut-on le croire, et il semble qu'il y a de l'exagération dans les relations qui en expriment le nombre. Il y en a qui portent qu'au mois d'août 1687 il était arrivé en Suisse 6,600 Français, et, au mois de septembre suivant, 5,500 ; voilà donc 12,100 personnes. De tous les autres côtés, la désertion était à proportion égale, et on ne voyait sur les côtes d'Angleterre et des Provinces-Unies que vaisseaux pleins de réfugiés, comme d'ailleurs on en voyait arriver dans toutes les villes des Pays-Bas et de l'Allemagne. »

Benoît qui se tait ici sur le détail, quand il lui eût été plus aisé de savoir le nombre des débarqués en Hollande et en Angleterre que celui des nouveaux hôtes de Suisse, nous donne lieu de penser qu'il n'a rien trouvé de plus fort à dire que ce qui lui a paru presque incroyable. Ainsi, quand nous supposerons qu'il en est passé autant en Angleterre, en Hollande et en Allemagne, qu'en Suisse, on ne pourra pas nous accuser d'avoir rien dissimulé, et cependant *il n'en sera pas sorti cinquante mille.*

Observons que la Suisse était le grand débouché du Lyonnais, du Bourbonnais, du Dauphiné et du Languedoc.

« Les Suisses étaient particulièrement chargés du passage de ces familles affligées » (dit Benoît (*loc. cit.*, p. 958). Le grand nombre prit donc cette route par préférence, et, *proportion gardée*, il dut en passer plus par ces gorges, qu'il n'en sortit de nos ports.

Mais pour nous convaincre qu'il n'en a pas fui, en tout, cinquante mille, il n'y a qu'à les suivre dans les asiles qui leur furent ouverts ; Benoît sera encore notre guide :

« Il en passa beaucoup à Genève, elle vit en peu de mois presque doubler le nombre de ses habitants ; mais, pour se garder des menaces de la France, elle fit contrainte de faire sortir tous ceux qui s'étaient réfugiés dans son sein (*loc. cit.*). »

En effet, on compterait à Genève à peine cinquante familles de réfugiés français, et elles sont toutes originaires de Nîmes, d'Alais, d'Anduse et d'autres lieux circonvoisins. Tout le reste que nous estimerons un peu au-dessous de la moitié du nombre des habitants de ce temps, c'est-à-dire à environ dix mille, ne firent que traverser la Suisse et allèrent s'établir en Allemagne. La Suisse en eut très-peu pour sa part ; Benoît le donne à entendre, quand il dit que « les cantons fournissaient des pensions à ceux qui s'arrêtaient dans leur pays (*loc.*

(458) *Loc. sup.*, tome III, 3e partie, p. 1014.
(459) *Ibid.*, tome V, 3e partie, livre XXII, p. 850 et 852 ; liv. XXIV, p. 946, 947.

cit.). » Généralement parlant, les luthériens n'en reçurent point ; Benoît est encore notre garant. « Les Luthériens ne furent pas tous rigides ; le marquis de Bareth permit à beaucoup de gens de s'établir dans ses Etats (*loc. cit.*). » Il reçut environ six cents fugitifs, presque tous Languedociens, qui habitent la ville de Christian-Herlan. Benoît dit encore « qu'il s'en retira beaucoup dans les terres des princes de la maison de Lunébourg, et plusieurs milliers dans la Hesse (*loc. cit.*, p. 959). » Pour sentir que ces *plusieurs milliers* se réduisent tout au plus à deux ou trois mille, il ne faut qu'écouter le même Benoît, quand il parle du Brandebourg. « Ce pays, dit-il, en logea un bien plus grand nombre (*loc. cit.*). »

Or, les mémoires de la maison de Brandebourg, écrits sous les yeux du *grand* Frédéric, et par une main (460) dont on ne saurait ni méconnaître le beau pinceau, ni dissimuler le goût pour la fiction, n'en avaient que vingt mille, dont on peut sur l'étiquette retrancher quelques milliers : on ne fera jamais tort au souverain ni à l'historiographe, quand on ne doutera que de la moitié de ce qu'ils disent.

Le Danemark ne voulait pas recevoir des calvinistes ; mais, la reine, résistant aux représentations de tous les corps de l'Etat, donna asile à quelques-uns qui subsistaient encore, dans le siècle dernier, au nombre de cinquante familles.

Les Provinces-Unies, dont Benoît ne nous dit rien de détaillé, quoiqu'il ait écrit sur les lieux, offrirent de bâtir mille maisons pour les réfugiés : elles n'en firent pourtant « construire que quelques-unes de retraites pour des filles et des femmes sans asile (*loc. cit.*) ; » les villes firent des collectes, mais toutes ne s'empressèrent pas de recevoir les fugitifs, *chacun se conduisant en cela selon la prudence particulière de son gouvernement* (*Loc. cit.* p. 960). »

Cette réticence nous autoriserait peut-être à réduire à bien peu de chose le nombre des réfugiés retirés en Hollande : mais, nous aimons mieux en accorder à Benoît et aux protestants autant qu'en auraient pu contenir les maisons dont on projeta la construction, que de nous arrêter davantage à discuter ce fait historique.

Ainsi, nous supposerons que, malgré toutes les difficultés qui s'opposaient à la retraite des fugitifs, et surtout à leur embarquement (difficultés bien reconnues par Benoît et nullement contestées) il a pu passer dix mille individus dans toute l'étendue des Provinces-Unies.

A l'égard de l'Angleterre, — si les registres du parlement sont fidèles, si le récit que fit Guillaume III du nombre et du besoin des réfugiés est vrai, il n'y en avait que six mille quand il fit cette proclamation (461) par laquelle il promit secours, non-seulement à ceux qui étaient venus se réfugier dans ses Etats, mais encore aux autres qui voudraient y venir chercher asile.

Cette invitation, faite longtemps après les premiers moments de la fermentation, ne produisit pas un grand effet, et bien en prit aux calvinistes de France que l'Angleterre abandonna lâchement à la paix de Riswick.

De tout ce que nous venons d'extraire d'un écrivain calviniste et contemporain, il résulte :

1° Que les religionnaires fugitifs ne trouvèrent d'asile qu'en Suisse, en Brandebourg, à Bareth, en Danemark, chez les princes de Lunébourg et de Hesse, en Hollande et en Angleterre ;

2° Que s'il y en a de répandus dans les autres souverainetés, c'est l'effet de cette manie de s'étendre, qui est commune aux protestants avec les Juifs, ou de cette légèreté, par laquelle ils tiennent encore à la France, et non celui d'une plus grande émigration ;

3° Que, suivant les dénombrements que Benoît n'osait ni affirmer, ni produire, ni croire, il en est passé au plus,

En Suisse	12,100
Chez le margrave de Bareth .	600
Dans les terres de la maison de Lunébourg	2,000
Chez le prince de Hesse . .	3,000
Chez l'électeur de Brandebourg.	15,000
En Danemark	200
En Hollande.	10,000
En Angleterre	6,000
Total	48,900

Nous ne comptons pas les dix mille qui ont pu passer à Genève, parce qu'il ne fut pas permis à cette ville de les retenir ; et, c'est en partie ceux-là qui allèrent se réfugier dans le Brandebourg. Nous disons *en partie*, parce qu'il s'en faut bien que les Etats du roi de Prusse aient eu pour leur contingent autant de Français qu'on le dit, ni même tous ceux que nous venons d'accorder aux protestants.

Que l'on consulte Ancillon (462), il écrivait sur les lieux et immédiatement après que tous les établissements furent faits ; il écrivait pour la gloire du Dieu des réfugiés et pour celle du prince qui leur offrait un refuge ; on ne peut donc le soupçonner ni d'avoir ignoré leur nombre, ni de l'avoir diminué. Or, cet historiographe des colonies protestantes dit que celle de Berlin, *la plus considérable de toutes était de deux mille communiants ;* ce qui, à raison de cinq têtes par souche, dont trois en âge de communier, faisait environ trois mille trois cent trente-trois personnes, ci 3,333

Les colonies des villes de Magdebourg et de Hall viennent après ; supposons-les un peu moindres, et de

(460) Celle de Voltaire.

(461) Elle est de 1689.

(462) *Histoire des réfugiés français dans les Etats de Brandebourg.*

quinze cents communiants chacune, —ce qui fait pour Magdebourg deux mille cinq cents, ci 2,500

Et pour Hall. 2,500

Lipstadt eut pour sa part *les pensionnaires*, et Francfort-sur-l'Oder, *les étudiants*. Ces deux qualités n'emportent pas avec elles l'idée du grand nombre, et nous n'ôterons rien aux bienfaits du souverain, quand nous lui donnerons du zèle, de la générosité et des moyens à concurrence de cinq cents pensions accordées à la portion inutile des fugitifs : Lipstadt contenait donc tout au plus cinq cents personnes, ci 500

A l'égard des étudiants, quoique les calvinistes aient toujours eu une grande propension à dogmatiser, nous ne croyons pas qu'on ait pu tirer de la masse des transfuges au delà de cent écoliers ; c'est comme deux cent mille pour le royaume de France ; ainsi, Francfort-sur-l'Oder n'eut que cent personnes, ci. 100

Prenslo est qualifié de *petite colonie*, comptons-la pour cinq cents, ci 500

Quant à Magdebourg et à Koepnick, l'une avait *plusieurs familles*, l'autre *quelques-unes* ; il y avait aussi des réfugiés dans quelques villages, mais sans pasteurs. Evaluons donc ces *quelques familles* à deux cents personnes, ci . . . 200

A l'égard de Kœnigsberg, ils n'y formèrent pas d'établissements parce qu'il y avait des Français catholiques.

Total . . . 9,633

Le total, suivant Ancillon, étant de neuf mille six cent trente trois personnes, nous avions donc raison de dire, qu'on pouvait retrancher une partie de ce que nous avions accordé aux protestants, et la moitié de ce qu'on lit, sur cela, dans les mémoires de la maison de Brandebourg.

Nous croyons que voilà des preuves dont on ne saurait contester l'authenticité ; c'est battre les protestants avec leurs propres armes. Cet avantage ne sera pas le dernier que nous remporterons sur eux, il est même le présage de ceux que la vérité ou la vraisemblance nous prépare.

Déjà on s'aperçoit que le tort fait à la France par la fuite de 50,000 habitants n'a pas dû être bien considérable ; mais quelque médiocre qu'il paraisse, au premier coup-d'œil, il est à propos de l'évaluer en détail ; c'est le seul moyen d'arrêter le cours d'une erreur progressive qui ne s'est déjà que trop accrue.

Examinons donc séparément chacun des prétendus dommages causés par la sortie de ces 50,000 protestants de France, et d'abord:

2° « Quel a été l'argent exporté par les fugitifs.

Il n'est pas étonnant que de nos jours on grossisse prodigieusement la perte en argent que la France fit, à la révocation de l'édit de Nantes, quand, presque au moment de cet événement, il y avait des gens assez mal instruits ou mal intentionnés, pour la faire monter à des sommes immenses.

L'abbé de Choisy a écrit que quelques-uns la portaient à deux cent millions.

Il est bon de remarquer, qu'on savait si peu alors ce que pouvait produire dans l'Etat un vide de deux cent millions d'espèces, que les ministres eux-mêmes ignoraient la quantité d'argent numéraire qu'il y avait en France, et pour s'en assurer, ils eurent recours à Gourville, qui, par des évaluations idéales, parvint à conjecturer que la France était riche de cinq millions d'espèces (463) et ses estimations d'à peu près fixèrent sur ce point la croyance du ministre des finances (Pelletier).

Que cette masse de numéraire soit donc la base de nos opérations, et, pour épargner à nos lecteurs l'ennui inséparable des calculs et des réductions, donnons à l'argent exporté la valeur du cours de ce temps-là, ou plutôt ne lui ôtons pas ce que le type du prince lui donnait ; nous aurons bientôt trouvé la somme exportée.

Il est certain que chaque particulier n'a pu exporter que sa quotité d'argent répartie au marc la livre ; nous ferons voir tout à l'heure que cette manière d'évaluer l'exportation est avantageuse à ceux qui ont intérêt d'en grossir l'objet ; mais, avant tout, nous devons rappeler la déclaration du 14 juillet 1682, qui défendait la vente des immeubles sous peine de confiscation, et celle du 21 août 1683, qui accordait aux dénonciateurs la moitié des biens délaissés.

Si ces ordonnances données dans la vue d'arrêter par l'attrait des possessions ceux qu'on prévoyait devoir bientôt courir après leur culte, ne produisirent pas partout ce bon effet, elles empêchèrent au moins les ventes ; ainsi les immeubles n'ayant pu être dénaturés, leur valeur n'a pu être emportée.

Nous devons encore mettre sous les yeux du lecteur l'édifiant étalage des charités que les nations faisaient aux fugitifs.

« En Suisse on allait au-devant de leurs besoins, on les logeait, on les nourrissait, on les pourvoyait de tout ce qui leur était nécessaire (464).

« Les Provinces-Unies ordonnèrent des collectes qui produisirent des fonds immenses, pour concourir au soulagement

(463) Le sage, judicieux et patient auteur des *Recherches et Considérations sur les finances de France* (de Forbonnois), dit (tome I, p. 297), que ce qui se passa aux monnaies, à la refonte de 1689, porte à croire qu'en 1683 il y avait cinq cent millions d'espèces ; on peut s'en rapporter avec confiance au témoignage d'un homme devant lequel toutes les archives et tous les cabinets se sont ouverts.

(464) Benoît : *Histoire de l'édit de Nantes*, p. 950.

de ces malheureux; les particuliers imitèrent le public, et chacun donna des marques de sa compassion et de son zèle (*loc. cit.*, p. 960).

« En Angleterre, on fit des collectes considérables en leur faveur, et on leur donna des secours en arrivant qui firent espérer à la plupart qu'ils seraient plus heureux à l'avenir (965). »

En Brandebourg, la misère des fugitifs était si grande, que « l'électeur fut obligé d'en renfermer deux mille dans une maison de charité construite pour eux (966). »

Benoît, de qui nous empruntons ces détails, nous donne une bien petite idée des sommes exportées, quand il dit:

« Plusieurs Français ont sorti du royaume quelque argent, les uns plus, les autres moins (*loc. cit.* pag. 994).

A ces faits, qu'on ne pouvait contester, ajoutons des conjectures. — Que pouvaient donc emporter avec eux tant de pauvres artisans ou cultivateurs qui faisaient le grand nombre des fugitifs? Quelle était la richesse numéraire de quelques gentilshommes bas-Normands, Dauphinois, Périgourdins ou Cévénols qui sortirent? Et s'il était vrai qu'ils n'eussent pu se sauver *qu'en corrompant les gardes, les officiers de l'amirauté et les capitaines de frégate* (467), une partie du peu qu'ils avaient ne serait-elle pas restée en France?

Plus on réfléchira là-dessus, et plus on se persuadera qu'en répartissant au marc la livre sur tous les habitants de la France les cinq cent millions d'espèces, pour n'en faire sortir que ce qui revient à chaque individu fugitif, on traite très-favorablement les partisans de l'exportation exagérée, puisque c'est supposer qu'il est sorti des gens opulents en proportion de ce qu'il y avait en France, — supposition que le tableau de la misère des fugitifs dément.

Dans cette hypothèse, en prenant le dénombrement de la fin du XVII[e] siècle pour vingt millions d'habitants, — cinq cent millions d'espèces, répartis sur vingt millions d'habitants font vingt-cinq livres par tête; et douze cent cinquante mille livres pour le contingent de cinquante mille transfuges.

Il faut bien se rendre à l'évidence mathématique. Il n'est sorti de France que 50,000 fugitifs; Benoît, Ancillon et les registres du parlement d'Angleterre en font foi; aucun n'a pu vendre ses immeubles, les déclarations du roi y avaient mis bon ordre; la plupart des fugitifs étaient dans la misère, au moins à leur arrivée chez l'étranger, les collectes, les pensions et les hôpitaux sont là pour le témoigner; il n'y avait que cinq cent millions d'espèces en France, les mémoires du temps et les registres des monnaies l'attestent: l'usage des lettres de change était interdit par état et par indigence à presque tous ces pauvres errants de fait et de droit: ils n'ont donc pu emporter que de l'argent comptant, et les sommes ont dû être proportionnées à la masse commune, à moins que ceux qui restaient en France ne se fussent dépouillés pour enrichir ceux qui en sortaient, générosité dont on n'a ni preuve ni présomption: il n'a donc été exporté que douze cent cinquante mille livres.

Mais, quand nous voudrions accorder pour un moment à Benoît et au parti protestant, que la révocation de l'édit de Nantes a fait expatrier *deux cent mille personnes*, comme il l'assure, l'exportation en argent ne serait que de cinq millions. Voilà bien de quoi tant gémir sur un événement qui a peut-être épargné à la France plus de sang qu'il ne lui a coûté d'argent.

Il faut bien se garder de prendre pour la mesure de l'argent exporté la quantité qu'on en a vu circuler en Allemagne, au XVII[e] siècle; les guerres de Louis XIV ont plus répandu d'or et d'argent dans ces contrées que vingt édits révocatifs n'auraient pu y en apporter.

Les Français vivaient avec tant de noblesse, ou si on l'aime mieux, avec tant de luxe dans les pays où ils faisaient la guerre, qu'on aurait pu les suivre à la trace de l'or qu'ils semaient (468).

Le départ des réformés n'a donc nullement appauvri d'argent notre pays; il reste à répondre à une autre question importante.

3° « Quelle a été l'industrie exportée? »

Pour bien juger du tort que la fuite des calvinistes a pu faire à la France, relativement à l'industrie exportée, il faut s'assurer de l'état où se trouvaient nos manufactures et nos arts, au temps de cette émigration, et faire, pour ainsi dire, l'inventaire de nos richesses d'alors à cet égard.

Une perte quelconque ne peut jamais être qu'en proportion de la masse ou de la valeur de la chose perdue. Là où il n'y a rien, on ne peut rien perdre; et là où il y a peu, — souvent en perdant tout, on ne perd pas grand'chose.

Cela posé, de quel prix et de quelle consistance pouvait être chez nous l'industrie en 1685?

Nos plus belles fabriques ne faisaient que de se former; notre commerce — à peine sorti des mains de Colbert, son créateur, — n'avait pas encore eu le temps de passer dans celles qui auraient pu l'emporter chez les rivaux de la France. Eh! que leur auraient-elles porté qu'ils n'eussent déjà ou qu'ils ne pussent avoir sans ce secours?

Les tapisseries de Flandre et d'Angleterre étaient renommées plusieurs siècles avant qu'on ne songeât à les imiter à Beauvais et aux Gobelins. Les draps fins de Hollande,

(465) Benoît, *Hist. de l'édit de Nantes*, p. 960. Des milliers de réfugiés en Angleterre étaient dans la nécessité. « — La Martinière, *L. c. sup.*, livre IV, p. 664.

(466) Ancillon, *l. c. sup.* (Berlin, 1690, in-8), p. 287.

(467) Benoît, *loc. cit. supra*, p. 949.

(468) De Caveyrac, *l. c. supr.*, p. 96 et 97.

d'Angleterre et d'Espagne ont servi de modèles à ceux d'Abbeville, de Louviers (469) et de Sédan (470). Rouen a tiré de la Flandre espagnole la fabrication des brocatelles de laine ; Amiens, celle des camelots de poil. Le métier à bas nous vient des Anglais (471) ; le secret de l'écarlate, des Hollandais ; la quincaillerie, de l'Allemagne. Ypres pourrait revendiquer l'art de teindre qu'elle possédait supérieurement dès le XII[e] siècle (472). Moulins à foulon (473), presses, calandre (474), forces (475), apprêt des draps et des toiles, — tout cela nous est venu des pays où l'on voudrait nous persuader que les réfugiés ont porté leurs arts.

Le nom seul d'une infinité d'étoffes annonçait encore, au XVIII[e] siècle, que nous devions à l'étranger la manière de les fabriquer. Draps *londrins*, *londres* larges, *mahou*, serges de *Londres* et d'*Ascot*, *anacostes*, sempiternes ou *impériales*, *mulbouroux* (*sic*) ; toutes ces étoffes semblaient n'avoir reçu et conservé leur dénomination que pour nous aider à désabuser ou à convaincre nos lecteurs.

Quand Colbert voulut changer les premiers fondements du commerce, il ramassa de tous côtés des matériaux, des constructeurs et des manœuvres ; Louis XIV, qui secondait si bien son ministre, chargea le comte de Comminges, son ambassadeur en Angleterre (476), de prendre des éclaircissements sur cette matière. Il attira Vanrobais et lui prêta une somme assez considérable pour ce temps-là. Il eut besoin d'ouvriers étrangers ; l'apprentissage fut abrégé pour eux d'un an (477), et on leur accorda le droit de naturalisation et de regnicole (478).

Qu'on veuille bien observer ici que dans le temps que l'on appelait les étrangers au secours de nos établissements naissants, on en excluait les nationaux calvinistes : preuve évidente qu'on ne les croyait pas d'une nécessité absolue pour notre commerce, ou qu'on voulait s'accoutumer de bonne heure à s'en passer. C'est par l'un de ces deux motifs qu'un arrêt du conseil (479) réduisit au tiers le nombre des artisans calvinistes des communautés du Languedoc. Un arrêt du parlement de Rouen (480), allant plus loin, fixa leur nombre à un réformé sur quinze catholiques. Il ne leur fut pas permis à Paris d'être au delà de vingt sur trois cents dans la mercerie ; il y avait des communautés d'arts et métiers dans lesquelles on n'en recevait pas un seul. Ils étaient exclus de toutes les nouvelles manufactures ; les fabricants d'Autun, de Dijon et d'Amiens n'en admirent aucun parmi eux.

A ces preuves particulières, joignons-en une générale et bien authentique : c'est la déclaration de 1669, concourant par sa date avec les beaux règlements de Colbert ; son dispositif (481) eût été une inconséquence, si le secours des calvinistes eût été un besoin ; le gouvernement aurait abattu d'une main ce qu'il élevait de l'autre, et c'est un reproche que l'histoire doit réserver pour d'autres administrations.

On peut donc conclure, sans trop hasarder, que les calvinistes français ne sont pas arrivés chez l'étranger les mains pleines d'industrie, parce que nos rivaux savaient déjà tout ce qu'on aurait pu leur apprendre.

Quant aux damas et aux velours de Gênes, aux taffetas d'Angleterre, d'Italie et de Florence, aux gros de Naples, aux serges de Rome, aux satinades de Turin, aux points, gazes et glaces de Venise, — les étrangers connaissaient ces mines où nous avons puisé ces trésors d'industrie et n'avaient pas besoin des réfugiés pour leur en montrer le chemin ou leur en faciliter la conquête, moins encore de leurs mains pour les exploiter. Longtemps avant qu'ils prissent le parti peu sage de s'expatrier, les fabricants de Lyon représentaient (en 1659) au cardinal Mazarin que les droits excessifs des soieries, perçus dans certains cas jusqu'à trois fois sur une même matière, avaient tellement rebuté « les marchands étrangers que ceux d'Allemagne, de Flandre, de Hollande, d'Angleterre et de Portugal n'achetaient plus rien à Lyon, la nécessité les ayant forcés d'imiter nos étoffes ou de recourir ailleurs. »

Si ces droits immodérés n'ont pas été tout

(469) La manufacture de Louviers, établie par lettres patentes du 20 octobre 1681, accordées aux sieurs Picard et Langlois, était pour fabriquer des draps façon d'Angleterre.

(470) L'article 8 des règlements pour les draps de Sedan fait connaître qu'ils sont imités de l'étranger jusque dans leur largeur. *Ceux façon d'Espagne* auront une aune et demie ; *ceux façon d'Hollande* une aune et un quart.

(471) Cette ingénieuse machine appartenait à la France par droit de naissance ; ce n'était point un fugitif, mais un mécontent qui la porta chez les Anglais, et ce fut la faute du ministère d'alors. (Voyez de Caveyrac : *premier mémoire politico-critique*, p. 112.)

(472) *Ipra colorandis gens prudentissima lanis.*— Guillaume le Breton : *Philippide*, liv. II.

(473) On voyait encore — au siècle dernier, — un de ces moulins sur la rivière de Bresle, qu'on appelait *le moulin d'Hollande*.

(474) La calandre royale de la rue Louis-le-Grand fut apportée d'Angleterre par l'abbé Hubert, qu'Orry avait chargé de ce soin.

(475) On a essayé plusieurs fois d'imiter les forces des tondeurs à l'anglaise : l'avantage d'y réussir était réservé à la seconde moitié du siècle dernier. On y travaillait avec succès à Darnetal, on avait fait venir pour cela un ouvrier anglais. Ce ne fut pas là la seule obligation que nos fabriques durent à M. de Trudaine.

(476) En 1665, Voyez ses instructions et dépêches.

(477) Lettres patentes pour la manufacture de Sedan, de 1666, article 167.

(478) Lettres patentes pour la manufacture d'Elbeuf.

(479) Du 24 avril 1637.

(480) Du 13 juillet 1665.

(481) Voyez l'article 39 de ce dispositif.

a fait le principe de l'établissement de quelques manufactures de soieries chez l'étranger, ils ont bien pu en avancer le moment; et cet événement, fâcheux pour notre commerce, est heureux pour notre démonstration, puisqu'il donne à la formation de ces fabriques une date fort antérieure à toute émigration.

Que l'on renonce donc à nous persuader que notre industrie est sortie avec nos concitoyens, que « les réfugiés français ont élevé chez les étrangers des manufactures de toute espèce; » que, grâce à ces transfuges, « l'Angleterre, la Hollande, le Danemark, la Suède, les Etats du roi de Prusse et ceux de l'impératrice-reine de Hongrie, peuvent se passer de nos marchandises (482). »

Si ces nations ont su attirer, étendre et perfectionner les arts chez elles, pourquoi leur en enlever la gloire? Et qu'avaient-elles besoin des Français pour cela? N'avaient-elles pas les mêmes ressources dans l'esprit, les mêmes passions dans le cœur, les mêmes facilités dans les moyens? Que fallait-il tant pour établir des manufactures?

Connaître l'utilité des arts, appeler des artistes, dresser des artisans; toutes ces choses se sont opérées en France sans le secours d'une révolution chez les Italiens; elles auraient donc pu s'opérer chez les peuples du Nord, indépendamment de l'émigration des calvinistes de France.

La Flandre, la Hollande et l'Angleterre étant parvenues longtemps avant nous à se procurer les avantages que nous tenons d'elle, et longtemps avant la révocation de l'édit de Nantes, ceux que nous tenons, comme elles, des Italiens, — les Allemands auraient pu en faire autant: un demi-siècle plus tôt ou plus tard eu eût fait la différence.

« Mais, écrivait de Caveyrac en 1758, que fabrique-t-on chez eux qui puisse causer nos regrets ou exciter notre envie? Des bas et des chapeaux de laine, de gros draps, de petites étoffes, des toiles dont nous avons appris d'eux la fabrication. Ils sont encore bien loin de ce point où il faut qu'ils arrivent pour pouvoir se passer entièrement de nous; on peut même augurer qu'ils ne s'en passeront jamais, à moins qu'ils ne mettent des sentinelles sur toutes les avenues pour empêcher que le luxe ne s'introduise chez eux; et quelque sage que soit en cela le gouvernement d'un Etat, il sera vrai de dire qu'il ne se suffira à lui-même, que parce qu'il vivra de privation: je n'accepte pas même celui de Brandebourg, quoi qu'en puisse raconter l'auteur des *Mémoires* de cette ancienne maison. Cet écrivain dont la plume, semblable à la baguette d'une fée, embellit ou enlaidit à son gré tout ce qu'elle touche, fait plaisir à beaucoup de lecteurs, mais n'en persuade aucun; ainsi il a beau transformer des feutres en castors, du verre en cristal, de petits miroirs en grands trumeaux, du drap d'Usseau en drap d'Abbeville, des galons que nos laquais ne voudraient pas porter, en dorure de Lyon et de Paris, trente métiers à faire des bas de soie, en manufactures nombreuses, toutes ces belles descriptions ne séduisent que les sots: le sage ne s'y prend pas, et plus on cherche à l'éblouir par la beauté du coloris, plus il se défie de la vérité de la peinture.

« Telle est l'idée que les personnes éclairées se forment de ces manufactures que nos réfugiés ont établies, comme les apôtres plantaient la foi (483). »

La fuite des calvinistes de France ne nous a donc fait aucun tort relativement à l'industrie exportée, parce que ces mines, connues de plusieurs nations, étaient ouvertes pour toutes. Ils ne nous ont porté aucun préjudice, quant à l'exploitation de ces mines, puisque nos fabriques se sont prodigieusement accrues et perfectionnées sans leur secours. Et s'il faut faire quelque différence de ces temps au siècle suivant seulement (le XVIII), elle est tout en faveur de ce dernier, — comme nous allons le prouver, en examinant la question qui suit:

4° « Notre commerce a-t-il souffert de la fuite des calvinistes? »

C'est moins par des raisonnements que par des faits qu'il faut répondre à cette question; mais qui pourrait peindre ce que l'imagination peut à peine se représenter?

Et ici encore nous laissons la parole à de Caveyrac; c'est lui qui va nous tracer le tableau comparatif du commerce et du luxe au XVII° et au XVIII° siècle:

« Qui pourrait réunir sous un même point de vue ces amas de différentes richesses répandues dans toute la France, richesses bien réelles; richesses que le seul commerce produit, depuis que les fruits de l'agriculture, qui faisaient nos trésors, ne fournissent guère qu'à nos besoins?

« Entrez dans les maisons des particuliers, vous serez étonné de la somptuosité des ameublements, il y en a pour toutes les saisons; vous serez ébloui par l'éclat des vernis et des dorures, on en voit de toutes les couleurs. Les portes extérieures sont sculptées, celles des appartements sont dorées; les escaliers sont ornés de peintures, les plafonds et les lambris ne sont qu'or et azur; le bronze a pris la place du fer, et l'or moulu celle du poli des ferrures; on ne veut plus que des verres de Bohême ou des glaces pour vitres.

« Il y a aujourd'hui plus de tableaux de bons maîtres, qu'il n'y en avait autrefois du pont Notre-Dame; plus de trumeaux qu'il n'y avait de miroirs de toilette; plus d'urnes, de groupes et de services de porcelaine, qu'il n'y avait dans le dernier siècle de tasses à thé. Il y a des meubles de rechange chez ceux dont les pères avaient pour toute tapisserie en hiver une triste

(482) *Lettre du Patriote*, etc., page 10.

(483) *Ibid.*, pp. 104, 105.

Bergame, et en été un mur bien ou mal blanchi.

« Parmi cette portion du sexe que le libertinage entretient dans l'aisance et dans l'oisiveté, beaucoup ne voudraient pas dans leurs antichambres des meubles dont nos grands-mères auraient paré leurs cabinets, et plusieurs peuvent dire, *ma vaisselle plate et mes gens*.

« Le financier surpasse le seigneur dans ses ameublements; le marchand l'égale, le petit bourgeois n'est pas loin de l'imiter ; l'artisan de Paris a son trumeau, sa pendule et sa satinade.

« On voit tous les jours des tableaux rouler dans les boues et ne se préserver de leur outrage qu'à la faveur d'un vernis encore plus précieux ; des chevaux plus chargés de rubans qu'un pourpoint de nos vieux parents, traînent ces chars de triomphe de la fortune où le nombre des laquais surpasse toujours celui des maîtres ; ce n'est plus le drap d'Usseau qui les couvre, ni les couleurs qui les distinguent ; on les reconnaissait à la livrée, on les méconnaît à la boutonnière ou au galon.

« Enfin, des monceaux de vaisselle et des boisseaux de diamants mettent le comble à une opulence *qui le mettra peut-être un jour à nos malheurs*.

« Que diraient nos pères s'ils voyaient ces lourdes masses d'argent ciselé, eux dont les assiettes, s'ils en avaient, et les cuillers étaient si minces, qu'on y apercevait l'empreinte du pouce ou de la dent ?

« Que diraient nos mères, à la vue de ces riches écrans, — elles qui n'en connaissaient pas l'usage, ni peut-être le nom ?

« Que dirait Anne d'Autriche, si elle voyait à une demoiselle des chœurs ou des ballets, des bracelets, des girandoles, des aigrettes, des rubans, une sultane, un bouquet, un collier, un esclavage, une rivière de diamants, elle à qui Louis XIII, dans sa magnificence, ne donna que douze ferrets d'aiguillette enrichis de petits diamants, le jour que Buckingam semait des perles dans le Louvre ? Que diraient les dames du palais qui les ramassaient avec empressement ?

« Ces somptuosités, dont l'excès se trouve à Paris, ne sont pas renfermées dans la seule capitale ; on les voit dans toutes les grandes villes commerçantes du royaume...

« Mais ce qui manque à celles que la situation du pays, la paresse des habitants et d'autres causes, étrangères à la fuite des calvinistes éloignent de ces sources de richesses, se trouve avec profusion partout où le commerce verse ses trésors, et c'est la règle générale dont il faut se servir pour connaître s'il a perdu ou gagné depuis la révocation de l'édit de Nantes (484). »

Après avoir tracé ce tableau, de Caveyrac prenant à partie l'auteur d'une certaine *Lettre d'un patriote sur la tolérance civile des protestants de France*, libelle où les bévues coudoient les erreurs, les mensonges et la mauvaise foi, presque à chaque page, à chaque ligne, souvent à chaque mot, de Caveyrac dit à ce prétendu *patriote* :

« Peut-on mettre cette question en problème et s'appuyer pour cela sur des Mémoires décriés, Mémoires méprisés par celui même qui en a fait la collection ?

« Dispensez-moi, monsieur, de vous dire ce que j'en pense, ou plutôt, jugez-en par la délicatesse que j'ai eue de n'en faire aucun usage contre vous, dans le dénombrement des fugitifs (485).

« Si vous saviez, comme moi, de quelle manière on procède à ces sortes de Mémoires, vous verriez que ce sont plutôt des compilations que des recherches, une espèce d'ouvrage de rapport, un tout composé de pièces et de morceaux, où l'on distinguerait sans peine la différence des mains, à la diversité des opinions et des vues.

« J'ai contribué une fois, sans le savoir, à la grosseur d'un volume qui fit la réputation d'un intendant ; je ne le connaissais pas, j'en étais même éloigné de deux cents lieues, mais il avait demandé des éclaircissements à quelqu'un qui eut recours à moi, et je fus bien surpris de trouver mon Mémoire mot à mot dans son ouvrage ; heureusement pour la chose, j'y avais apporté quelque attention ; et quand je n'y en aurais mis aucune, le magistrat n'en aurait pas moins retiré toute la gloire qu'il en attendait. C'est assez que ces messieurs mettent leur nom à un ouvrage, alors on n'est jamais mieux traité que quand on est jugé sur l'étiquette : aussi mon intendant serait-il parvenu aux premières places où la fortune le conduisait par la main, si la Providence ne l'eût arrêté par le bras.

« Cette manière de composer un livre m'est tellement restée dans l'esprit, que je me méfie des mémoires de la plupart des intendants, comme Laocoon se méfiait des Grecs et de leurs présents.

« N'allez pas croire, monsieur, que, dans l'embarras de répondre à vos cinq intendants je cherche à me sauver à la faveur d'une querelle ; ils n'ont rien dit dont il ne soit aisé de montrer le faible ou le faux.

« Celui de Rouen attribue la chute des fabriques de chapeaux de Caudebec à la fuite des religionnaires, quand il aurait dû en voir la cause dans le défaut de matière et et dans l'infidélité des ouvriers. Le vigogne étant devenu rare et cher par suite de la guerre, les fabricants lui substituèrent des laines du pays ; l'étranger s'en aperçut, se dégoûta de nos chapeaux, et nos manufactures tombèrent ; heureusement celles des castors les ont remplacées.

« Les Allemands ont appris de nous à faire

(484) *Lettres d'un patriote*, pp. 106, 110.

(485) Suivant les Mémoires des intendants, il n'y avait en France, à la révocation de l'édit de Nantes, que 372,325 calvinistes, non compris ceux de Béarn, dont aucun ne sortit, et où presque tous se convertirent ; et il n'y eut que 51,395 fugitifs.

des chapeaux de laine ; nous avons appris des Anglais à en faire de poil. Qu'avons-nous perdu à cela, ou plutôt, que n'avons-nous pas gagné ?

« Nous tirions le vigogne de l'Espagnol, nous tirons les peaux de castor de nos colonies; la perte des caudebècs est donc pour nous un bénéfice, et c'est le cas où l'on peut regarder le luxe comme un bien. Mais notre gain ne se bornerait pas là, si on voulait réduire le prix des peaux au moins au taux où elles étaient avant la dernière guerre. Il y a eu sur cela une économie mal entendue, que d'autres appelleraient un monopole et une sorte de mauvaise foi de la part de la compagnie des Indes, qui ruinera tôt ou tard cette branche de notre commerce.

« Nos castors s'étaient introduits en Portugal et y prenaient faveur, mais il n'est pas possible qu'ils s'y soutiennent en concurrence de qualité avec ceux des Anglais, au prix où sont les peaux. Quand la matière est trop chère, le fabricant s'en dédommage par des mélanges et par une moins bonne fabrication, et l'étranger qui s'en aperçoit se pourvoit ailleurs. Ce qui est arrivé à Caudebec et à Neufchâtel, à la fin du dernier siècle (le XVIIe), arrivera bientôt aux manufactures de castors, si on n'y apporte un prompt remède; j'en fais volontiers la réflexion, puisque mon sujet m'en fournit l'occasion ; mais, quoique personne ne puisse en être blessé, je l'aurais supprimée, si ce que je dis de la ruine prochaine de nos fabriques de castors ne conduisait pas à la cause de celle de nos chapelleries, que l'intendant de Rouen et beaucoup d'autres après lui ont méconnue.

« Au reste, la retraite des calvinistes ne dut faire qu'une légère sensation dans le commerce de la Normandie, puisque ce magistrat ne s'est aperçu que de ce tort.

Ce que l'intendant de Caen dit est si vague, que vous n'auriez pas dû le citer. *Si les religionnaires, qui étaient les plus forts marchands*, se retirèrent, comme il l'écrit, cet événement fut heureux pour ceux qui restèrent, et les plus faibles remplacèrent *les plus forts*.

« Quelle confiance peut-on prendre dans un avis qui n'est pas même français ?

« L'intendant du Poitou regrette une manufacture de droguets que le luxe aurait fait tomber, si sa mauvaise qualité lui en eût laissé le soin. Ce qu'il dit de celle de la Châtaigneray est si peu important, que si j'en parle, c'est pour avoir occasion de louer la sagesse qui préside au Conseil du commerce (486); elle vient de préserver cette manufacture d'une ruine totale dont nos colonies septentrionales auraient souffert...

« L'intendant de Guienne n'a trouvé de diminution que dans les villes de Clérac et de Nérac; c'est bien peu de chose pour une aussi grande province. Eh ! quel commerce faisait-on dans ces villes ? A Nérac, celui des farines ; à Clérac celui du tabac; l'un et l'autre ont dû être interrompus par la guerre. Pourquoi donc en attribuer l'altération à la retraite des prétendus réformés? Je souffre pour mon lecteur et pour moi-même de m'arrêter à des discussions si misérables; terminons-les à la confusion de l'intendant de Tours.

« Rien ne montre plus le peu d'exactitude des recherches de certains de nos préfets des provinces, que le *Mémoire* de celui-ci. Quoique les erreurs qu'il contient ne soient pas de petite dimension, on n'a besoin que du calcul pour les relever. Cet intendant dit (487) *que le tarif de la soie de Tours montait alors, tous les ans, à dix millions de livres; que la manufacture faisait travailler sept cents moulins et occupait* 40,000 *personnes pour dévider de la soie*. Voilà trois erreurs dans quatre lignes.

« La première est celle de dix millions de livres de soie. Cette quantité énorme, réduite en balles de 160 livres, faisait 62,500 balles qui seraient passées forcément par la douane de Lyon. Or, le mémoire des marchands de cette ville, que j'ai déjà cité , dit que de 20,000 balles de soie qui venaient à leur douane, année commune, il n'en arrivait plus que 3,000; la manufacture de Tours ne pouvait donc pas consommer 62,500 balles, quand même tout ce qui entrait dans le royaume aurait été pour son compte.

» La seconde erreur consiste à n'avoir supposé que sept cents moulins pour ouvrer cette quantité de soie, tandis que quatre fois autant auraient à peine suffi; en voici la preuve. Des dix millions de livres de matière, il faut en distraire le tiers, c'est-à-dire trois millions trois cent trente-trois mille trois cents livres cinq onces et deux gros, destinées pour la chaîne des étoffes, parce qu'elles arrivent de Piémont, de Bologne et d'autres lieux d'Italie, tout ouvrées et prêtes à mettre en teinture ; il restait donc six millions six cent soixante-six mille six cent soixante-six livres dix onces et cinq gros pour la trame, et c'est cette quantité qui a dû être ouvrée à Tours ! Or, un moulin à trois vergues, c'est-à-dire, des plus grands, ne peut ouvrer que deux mille cinq cents livres de soie par an ; c'est un fait certain. Il aurait donc fallu 2,731 moulins, au lieu de 700, que M. l'intendant en suppose.

« La troisième erreur est dans le nombre des personnes employées à dévider la soie. Les 6,666,666 livres 10 onces et 5 gros avaient besoin, en premier lieu, d'être dévidées. Une femme ne dévide qu'une livre de soie par jour, encore faut-il que la matière soit bonne et l'*ouvrière assidue*.

(486) Les fermiers du roi, abusant de la dénomination des Cadisés, voulurent percevoir les droits sur cette étoffe comme sur certains Cadis de Languedoc ; le Conseil du commerce décida très-sagement en faveur de cette fabrique.

(487) *Lettre d'un patriote*, p. 23.

« Nous supposerons, par an, 300 jours de travail non interrompus, et conséquemment 300 livres de soie, dévidées par chaque personne ; cette première opération aurait donc occupé 22,222 personnes, ci. 22, 222

« La seconde opération est le doublage de la soie. Une femme fait alors le double de besogne : il en fallait donc la moitié moins pour doubler que pour dévider, c'est-à-dire, 11, 111, ci 11, 111

« A ces opérations, il faut joindre celle du dévidage de l'organsin, au retour de la teinture. Mais, parce que 3,333,333 livres, 5 onces et 2 gros auraient diminué d'un quart à la teinture, nous les réduirons à 2 millions 499 mille 999 livres 12 onces. Les rouets de Lyon n'étant pas encore connus, une femme ne pouvait guère dévider par jour au delà de 4 onces de cette soie fine, — ce qui faisait pour 300 jours, 75 livres : le dévidage de l'organsin devait donc occuper 33, 333 personnes, ci. . . 33, 333

« Voilà donc 66, 666 personnes employées au dévidage et doublage des soies et organsin ; M. l'intendant n'en compte que 40, 000 ; il y a donc erreur de 26,666 personnes, qu'il aurait pu faire entrer dans l'énumération des torts causés à la ville de Tours par la révocation de l'édit de Nantes, sans compter celles employées à dévider la trame sur les canettes, dont on pourrait régler le nombre sur celui des métiers, c'est-à-dire à 8,000.

« Je supprime toute réflexion sur les Mémoires des intendants ; et je reviens à vous, monsieur, dont les citations ne sont pas d'une exactitude bien scrupuleuse ; je m'en suis aperçu plus d'une fois, mais surtout ici, où vous faites parler l'intendant de Touraine selon votre cœur. Il n'a pas dit ces mots essentiels, *avant cette révocation funeste* (488) ; et, quoiqu'il ne paraisse pas l'approuver, il n'est pas assez déraisonnable pour lui attribuer la chute de la manufacture de Tours.

« La nécessité des peuples, les enrôlements forcés, la douane de Lyon et les toiles peintes y ont concouru, avec *les violences que les religionnaires ont souffert*. Il y a donc un peu d'infidélité, soit dans la manière dont vous présentez la chose, soit dans le langage que vous faites tenir à votre intendant, et j'ai dû le faire apercevoir à mon lecteur, afin qu'il vous croie un peu moins sur votre parole, surtout quand vous lui dites, que vous n'avez pas *chargé le tableau*, et que *personne ne peut révoquer en doute les faits* dont je viens de démentir la frivolité et la fausseté. Vous avez tellement grossi le mal, qu'il n'y a ni vérité, ni vraisemblance à tout ce qu'il vous a plu attribuer à la révocation de l'édit de Nantes.

« Eh ! pourquoi voir dans cet événement la cause des variations qui prennent leur source dans la vicissitude des choses humaines ? Les fabriques ne sont pas tellement attachées au lieu de leur naissance, qu'elles ne s'expatrient quelquefois par goût, par caprice ou par nécessité. Je sais que plusieurs ont souffert une grande diminution, et que quelques-unes ont pris fin ; mais, ces changements doivent être attribués, ou au luxe, qui a proscrit une infinité d'étoffes de basse qualité, ou à la mode, ce tyran des Français, qui ne soumet jamais mieux les hommes à ses lois, que lorsqu'il parvient à les faire promulguer par les femmes ; ou à l'émulation, qui a transporté les arts d'un pays dans un autre (489) ; ou à l'avidité des fabricants, qui a altéré les qualités ; ou à la misère des temps, qui a contraint l'ouvrier d'abandonner les fabriques (490) : ou aux guerres qui ont rendu les matières plus rares et les exportations plus difficiles ; ou aux droits multipliés, qui ont détruit l'équilibre de la concurrence ; ou à la cherté des vivres qui a produit ce même effet ; ou à des préférences, qui ont enrichi des villes aux dépens des autres. Quelquefois aussi, une cupidité désordonnée a fait étendre un peu trop loin certaines branches de commerce, et le tronc en est resté desséché.

« Il ne manque à ces inconvénients que celui d'une liberté indéterminée, dont on ne cesse de nous prêcher les avantages ; si le ministère se laisse prendre à ces dehors trompeurs, cette génération verra périr notre commerce, et on dira un jour à nos neveux, que *la gêne des consciences a ruiné les fabriques* (492). »

De Caveyrac a été prophète et prophète trop véridique en écrivant ces lignes en 1758 ; il ajoute :

« J'aurais beaucoup de choses à dire contre ce système, mais elles m'écarteraient trop de mon sujet, auquel l'empressement de finir et la crainte de fatiguer me ramène ; parcourons donc rapidement l'histoire des révolutions de nos fabriques.

« La mode a substitué l'étoffe de goût au brocard d'or ; les velours de trois couleurs aux velours pleins ; les petits satins aux étoffes trop soyeuses ; le broché au liseré ; les bas unis aux bas brodés ; les mantelets

(488) *Lettre d'un patriote*, p. 22.

(489) « La ville de Lyon fournissait des *forces* à tondeurs à toute la Normandie, Vire en fournit à présent à Lyon. Vienne en Dauphiné avait trente moulinets pour fabriquer les lames d'épée, on les fait aujourd'hui en Forez. » Note de Caveyrac, p. 120, note 1.

(490) « Les belles linières de Buue ont pris fin par la misère du pays, que les inondations de la rivière de Bresde ont ruiné. » *Ibid.*, note 2.

(491) Le premier impôt sur les cartes porta cette fabrication en Angleterre et ôta le pain de la main à un nombre prodigieux de personnes de Rouen. Le dernier impôt a fait tomber la fabrique de Beziers et établi celle d'Espagne. Les droits sur le pastel ruinèrent cette industrie dès le commencement du dernier siècle ; le Tiers-Etat demanda en 1615 la réduction à 9 sols par balle. » — *Ibid.*, note 3.

(492) *Ibid.*, p. 120 et 121.

aux écharpes; la broderie aux partisanes; les rubans de soie aux rubans d'or et d'argent.

« L'émulation a porté la rubanerie de Tours à Saint-Etienne, à Saint-Chaumont, à Alais; les draps du Levant, dans plusieurs villes du Languedoc; les petites étoffes de soie, au bourg Saint-Andéol; toutes sortes de fabrications à Nîmes; les filatures de soie dans vingt endroits; les mûriers dans plusieurs provinces; le métier à bas dans tout le royaume; et au moment où j'écris, les villes de Lavaur et du Puy ne voient-elles pas s'élever dans leur sein des fabriques de soie qu'elles doivent aux soins de messieurs leurs évêques; l'un est en cela le restaurateur du commerce, l'autre en est le créateur.

« La terre versait ses dons sur Lavaur, et ses habitants les prodiguaient. Ils filaient si mal les coques de soie, qu'au dévidage le déchet égalait souvent la matière. Ils étaient si peu ambitieux, que le profit immense de la main d'œuvre ne les touchait pas.

« M. de Fontanges les a éclairés sur leurs intérêts; et cette matière, autrefois si défectueuse, s'est pour ainsi dire purifiée à la voix du pasteur, et a pris sous ses yeux différentes formes. On file des trames d'Alais à Lavaur, on y fabrique des étoffes de Lyon; et cette denrée ne sort du pays qui l'a produite, qu'après avoir enrichi le cultivateur et l'artisan.

« Mgr l'évêque du Puy (493), prenant la bobine en main, sans quitter la plaine, a jeté des semences de richesse là où il avait fécondé celles de la religion : ses vues ont eu le même objet, son zèle la même ardeur, ses soins les mêmes succès que ceux de son confrère; mais il a plus fait que lui, parce qu'il avait beaucoup plus à faire.

« Pour établir une manufacture de soie, dans des montagnes où l'on n'en connaissait que le nom, il fallait concevoir l'entreprise, encourager l'entrepreneur, lui rendre le gouvernement favorable, obtenir des exemptions, donner de l'émulation, inspirer de la confiance, créer un nouveau peuple et rendre propres au travail délicat de la soie, des doigts faits tout au plus à manier les fils de quelques dentelles grossières.

« M. Lefranc de Pompignan est venu à bout de ces difficultés, parce qu'il n'est rien dont les vertus et les talents réunis ne triomphent.

« Les villes de Lavaur et du Puy auront donc des manufactures de soie qui feront nécessairement quelque tort à celles de leurs voisins, parce que *l'émulation qui a l'art de multiplier les fabriques, n'a pas la propriété d'augmenter la consommation.*

« Mais, tandis que l'émulation provigne le commerce, l'avidité des fabricants le déracine.

« Le Dauphiné envoyait autrefois au Levant une grande quantité de petites étoffes; l'infidélité des fabricants a ruiné ce commerce. Il est facile de duper les Turcs, il est difficile de les ramener à la confiance; aussi ce peuple a-t-il un proverbe rempli de bon sens : *Si tu me trompes une première fois, c'est ta faute; si tu y reviens, c'est la mienne.*

« Nîmes fabriquait douze mille pièces de buratte, étoffe dont la chaîne est de fleuret qui, par sa nature mollasse, prête tant qu'on veut; le fabricant fit ramer cette étoffe, et mise en œuvre, elle se racourcissait dans l'armorte; les paysannes du Languedoc n'en veulent plus, et la fabrique est diminuée de moitié. »

De Caveyrac cite encore bien d'autres exemples (494), qu'il serait trop long de rapporter; voici sa conclusion, — elle est des plus rationnelles :

« J'ai voulu prouver que les changements arrivés dans certaines de nos fabriques avaient pour cause la cherté des matières, la multiplicité des droits, les préférences exclusives :... toutes ces choses étaient de mon sujet et de mon ressort : je dis donc, pour me résumer là-dessus, *qu'il n'est pas raisonnable de penser que ces révolutions arrivées dans notre commerce aient la révocation de l'édit de Nantes pour principe et la fuite des prétendus réformés pour moyen*, j'aimerais autant qu'on dît que leur retraite fit crouler le pont de Moulins (495)...

« Ces événements (la décadence de nos fabriques) sont plus prochains qu'on ne pense, *et comme on pourrait bien un jour en accuser l'abolition du calvinisme, je les annonce afin que la troisième génération, si ma réponse mérite de la voir, puisse trouver dans ce que j'écris, la solution à tout ce que les prétendus réformés pourraient écrire sur cette matière.*

« On y verra, dit de Caveyrac au prétendu *patriote*, que vous avez porté pour preuve de la « diminution frappante survenue dans le commerce, les villes de Nîmes, de Lyon, de Marseille, et d'autres endroits considérables du royaume (496), quand ces villes n'ont jamais été si florissantes.

« Nîmes s'est tellement agrandi qu'on a parlé plusieurs fois de lui donner une nouvelle enceinte, ses faubourgs s'étendant déjà jusqu'aux anciens murs des Romains. Cette ville vient de faire des embellissements (497) dont je consacre ici la mémoire, de crainte qu'on ne crût un jour, à leur beauté, qu'ils étaient du siècle d'Auguste. Le nombre de ses habitants est augmenté du double; elle avait à peine cinquante métiers à bas, au temps de la révocation de l'édit, et elle en

(493) Jean-George Lefranc de Pompignan, frère du poëte de ce nom. Aussi distingué par sa piété que par ses talents et sa charité, l'illustre évêque du Puy fut traîné dans la boue par Voltaire et les sophistes du XVIIIe siècle. Mais il y a des injures qui honorent !...

(494) P. 124 et 125.

(495) Il fut construit en 1684 sous la conduite de Mansard, et croula en 1686.

(496) *Lettre d'un patriote*, p. 23.

(497) « Ils coûtent déjà douze cent mille livres. » — De Caveyrac, p. 140.

compte aujourd'hui quatre mille dans sa jurande ; elle n'avait que six cents métiers de différentes petites étoffes de peu de valeur, et elle en a dix-huit cent soixante de toute espèce.

« Lyon renferme des richesses immenses et un peuple prodigieux. Cette ville n'avait que 69,000 habitants, au dénombrement de la fin du XVIIe siècle ; elle en a actuellement (1758) deux cent mille.

« La ville de Marseille est trois fois plus riche et plus peuplée qu'avant la peste...

« Ce qu'on voit dans Bordeaux d'embellissements, d'agrandissements et de peuple est surprenant...

« Si la ville de Rouen n'a pas étendu sa réputation par la beauté de ses édifices, elle a augmenté son crédit par la richesse de son commerce, dont toute la province de Normandie se ressent. Qui eût dit à l'intendant qui déplorait la perte de quelques chapeaux, que vingt ans après, les manufactures de différentes toiles rouges, et à carreaux, de siamoises rayées et brochées, de mouchoirs, fichus et steinkerques, occuperaient utilement tant de monde, que le peuple en abandonnerait le travail de la terre ?

« Le commerce est bien florissant, là où les récoltes ont besoin qu'un arrêt du conseil (498) leur fasse rendre des mains enlevées à l'agriculture par les fabriques.

« Voilà des preuves incontestables de l'accroissement de notre commerce et de la légèreté de vos assertions ; *j'aurais pu les réduire à deux lignes, mais le détail m'a paru nécessaire pour ne laisser ni lieu de douter à ceux qui pensent bien, ni l'occasion de répliquer à ceux qui ne sauraient se taire.* »

Il nous reste maintenant à examiner les torts que la fuite des calvinistes a pu faire à la France, relativement aux forces de terre et de mer : donc :

5° Quel est le tort causé à la France par la fuite des calvinistes, considérés comme soldats ?

De tous les dommages que la France a pû souffrir par la retraite des religionnaires, celui que nous examinons dans ce moment est le plus petit, soit qu'on l'envisage du côté des avantages procurés, ou de celui de la force perdue.

Les nations étrangères n'ont dû trouver dans les fugitifs qu'un nombre de soldats proportionné à la masse expatriée, à moins que Dieu n'eût dressé subitement au combat les mains de ses serviteurs, ou que « la rage, » dont parle Jurieu, n'eût transformé ces troupeaux de brebis égarées en des légions foudroyantes.

Ne supposons à nos concitoyens fugitifs ni grâces surnaturelles, ni sentiments odieux, et traitons-les comme le reste des hommes.

Il est sorti 50,000 personnes, qui composent 10,000 familles de cinq têtes chacune. De ces cinq têtes, il y avait un vieillard, un père, une mère et deux enfants : par conséquent une famille ne fournissait qu'une seule tête propre par le genre du sexe et la nature de l'âge, à cultiver la terre, les arts, ou les armes ; cette dernière portion n'a donc pu avoir pour son lot que 3,333 personnes, voilà le gain.

Quant à la perte on doit l'évaluer d'une autre manière ; Louis XIV a eu jusqu'à 500,000 hommes de troupes de terre et de mer, ils étaient pris sur une masse de vingt millions de sujets ; c'était donc deux et demi pour cent. Or, si les 50,000 fugitifs fussent restés en France, ils auraient fourni leur contingent de troupes, qui, à raison de deux et demi pour cent, aurait fait 1,250 hommes. Voilà la perte.

Si l'on admet les 200,000 fugitifs de Benoît, on n'y gagnera pas grand'chose ; la perte ne sera que de 5,000 hommes de troupes triplement réparée par les 15,000 soldats irlandais bien aguerris qui arrivèrent en France en 1690, avec armes et bagages, sous la conduite du fameux maréchal de Châteaurenaud.

Nous pourrions ajouter à ces premiers calculs des conjectures historiques.

Benoît et Jurieu, assez attentifs à exagérer nos pertes, ne disent pas un mot des régiments ou des soldats réfugiés ; le premier parle seulement de quelque jeunesse, qu'il anoblit à son gré, *et dont on forma des compagnies en Brandebourg et dans les Provinces-Unies* (499). »

Mais, ni les Suisses, qui ont des soldats à revendre ; ni les Anglais, qui les haïssaient trop pour s'y fier ; ni les princes de Hesse, de Bareth et de Lunebourg, qui n'eurent que peu de réfugiés pour leur lot, n'ont eu des régiments ni même des compagnies composées de ces transfuges.

Ancillon donne à l'électeur de Brandebourg une compagnie de gardes du corps, une de grenadiers à cheval, deux de grands mousquetaires et trois régiments de réfugiés ; mais, le fait ne saurait être vrai dans la totalité, si ce que cet historien dit du nombre des réfugiés est véritable.

Que l'on se rappelle que nous n'en avons trouvé — d'après lui, — que 9,633 ; or, les trois régiments, de deux bataillons seulement chacun de quatre compagnies, composées de 150 hommes, feraient beaucoup au delà du nombre des personnes qui passèrent en Brandebourg en état de s'adonner à l'agriculture, aux arts ou aux armes : et, dans ce cas, que seraient devenues *ces landes et ces sables déserts des Etats du roi de Prusse, changés en campagnes fertiles et riantes par les réfugiés ?* Que serait devenue *cette industrie qui a été la base de la puissance de ce sage et redoutable monarque* (500) ? »

Il n'est pas inutile de rappeler, à ce propos, que le prétendu *patriote* a dit (*loc. cit.*) que *la ville de Berlin seule renferme plus de*

(498) Cet arrêt est de 1723. Il ordonne la cessation de tout métier depuis le 1er juillet jusqu'au 15 septembre et n'excepte que Rouen et Darnetal.

(499) Benoît : *Histoire de l'édit de Nantes*, p. 658.
(500) *Lettre d'un patriote*, p. 16.

vingt mille habitants français que le désespoir a chassés de leur patrie.

Voltaire, à qui un zéro de plus ne coûtait rien quand il ne diminuait pas sa fiction, ou qu'il ajoutait quelque chose à l'agrément de sa narration, n'a trouvé que dix mille réfugiés, dans cette capitale du Brandebourg (501); voilà déjà un retranchement de moitié avec lequel nous ne tenons pas quitte le « patriote. » On fit en 1755 un dénombrement dans les Etats du roi de Prusse, et, il ne se trouva dans Berlin que 6,654 réfugiés français : le « patriote » n'avait donc exagéré que des deux tiers en sus, — ce n'est pas trop. Il y gagnerait encore, si on voulait bien croire le quart de tout ce qu'il dit; mais, plus nous avançons, et moins on trouve de raisons d'ajouter foi à ce qu'il lui plaît d'affirmer.

« Vous avez voulu, » lui dit de Caveyrac, que la révocation de l'édit nous eût appauvris en sujets, et nous n'en avons pas perdu la moitié tant qu'en une campagne de Bohême; en richesses, et nous n'avons jamais eu tant d'argent; en industrie, et nos fabriques ont quadruplé; en soldats, et les nations étrangères n'ont eu que 3,000 réfugiés à leur service, quand nous gagnâmes, sur l'Anglais seul, 15,000 hommes, quand nous opposions 500,000 hommes à toute l'Europe liguée contre nous. » (*Loc. Cit. sup.*, *p*. 149.) Ch. Barthélemy.

EGLISE (l') et l'empire romain au IV° siècle; Constantin.

§ I. — Renouvellement de l'activité intellectuelle par les études historiques et chrétiennes. — Importance du règne de Constantin ; difficulté du sujet; défaut de documents. — Partie politique bien rendue ; l'Eglise bien étudiée conformément à l'enseignement historique. — Réclamations touchant Lactance, les *Philosophumena*, Origène, et les premières persécutions. — Baptême de Constantin; nullité de la preuve tirée de la lettre synodale d'Ariminum. — Récit détaillé d'Eusèbe, invraisemblances.

Malgré les reproches qu'on est en droit de faire au temps présent, les vieillards auraient mauvaise grâce à préférer celui de leur jeunesse, et pour nous borner à un seul point, que cette publication rend plus saillant (502), quelle différence dans le mouvement de l'esprit aux deux extrémités du demi-siècle qui vient de s'écouler! Ceux dont l'âge a déjà fourni cette carrière ne peuvent se dissimuler à quel étroit enseignement ils ont été assujettis; de là pour plusieurs tant et de si rudes labeurs, quand ils ont vu ce qu'ils avaient de temps à réparer. La plus vive ardeur d'étude étant invariablement exercée à éplucher des phrases, à bien discerner la valeur, la place et l'alliance des mots, on croyait avoir fait beaucoup quand on avait réuni quelques traits de nos meilleurs écrivains en des pastiches corrects. Quant à la suite, à l'ensemble de la composition, c'était à quoi l'on songeait le moins. Il est vrai qu'on apprenait ainsi à bien dire, à se former un style poli, selon la syntaxe et le génie de la langue ; avantage certain, dont notre facilité présomptueuse se soucie fort peu aujourd'hui ; mais une application si restreinte, si minutieuse arrêtait ou gênait l'imagination et laissait sans idées l'intelligence, attachée à l'imitation servile des modèles, et principalement des anciens. c'est-à-dire des païens. Aussi rien de plus pâle et de plus creux que la littérature de 1799 à 1820, bien qu'on y comptât bon nombre de talents distingués.

Point de poésie nulle part, excepté dans la prose de M. de Chateaubriand, qui, désertant toute règle et tout modèle, avec une brillante invention, un riche coloris et même un grand art d'agencement, a commencé le genre romantique, genre d'autant plus faux, qu'il ne cherche que l'effet, et se gonfle d'efforts pour se donner une allure naturelle. Deux circonstances, qui parurent alors considérables, vinrent faire appel à la versification. Ce que cette émulation a produit s'est en vain réfugié dans un recueil, l'*Hymen et la Naissance*, qu'on ne lisait pas et que M. de Fontanes était honteux de distribuer en prix aux écoliers lauréats. On aurait en dehors de ce concours peu de chose à citer de plus grande force, même au théâtre, qui était, avec les *variétés* littéraires de gazette, à peu près la seule ressource pour acquérir un renom d'écrivain. L'éloquence n'avait d'autre carrière ouverte que les *Eloges* monotones proposés par l'Académie. Une critique vétilleuse augmentait la stérilité par ses rigides exigences. L'érudition mesquine ne sortait pas du cadre des *Mémoires*. Nulle pensée sérieuse, nul sujet approfondi, nul grand et utile travail. On ne voyait dans le passé que quatre siècles qui méritassent quelque attention, ceux de Louis XIV, de Léon X, d'Auguste et de Périclès; tout le reste semblait voué à l'oubli, et comme on jugeait le christianisme fini, on regardait les âges qui avaient vécu de la foi comme un long obscurcissement de l'esprit humain.

On vivait uniquement du moment présent dans la sécurité matérielle de la puissance et de la gloire. La puissance tomba tout à coup avec de nouveaux prodiges de gloire, qui ne servirent de rien; l'illusion s'évanouit. La foi catholique recouvrait sa liberté avec son Chef, longtemps captif, mais invaincu ; seule, elle ne changeait ni de langage ni de règle; seule, elle se retrouvait la même. Il fallut bien reconnaître les difficultés d'une situation si précaire, d'une société si profondément troublée, en chercher les causes et les remèdes : on sentit que le passé avait quelque chose à nous apprendre, et qu'en un mot l'histoire était la plus solide et la plus curieuse instruction. Dès qu'on eut tourné les regards vers l'immense horizon qu'on laissait derrière soi, on s'y reporta avec ardeur, et ce mouvement, rétro-

(501) *Deuxième lettre au roi de Prusse*, 30.

(502) Allusion à l'ouvrage de M. Alb. de Broglie ayant pour titre le titre de cet article.

grade en apparence, est le progrès le plus certain, le plus important de notre âge. Les jeunes gens y trouvent un avantage inappréciable, un fonds inépuisable d'études, d'idées et de nobles travaux. Un de ceux qui l'ont le mieux compris est M. Albert de Broglie; il s'annonce comme un travailleur courageux et de haute vue.

Il y a dans la série des temps une époque à jamais incomparable, où le signe de la dernière flétrissure, l'instrument du supplice le plus abhorré, fut tout à coup placé en triomphe sur les enseignes guerrières, sur le front des basiliques et dans les palais des maîtres de l'empire; une époque où le monde civilisé, après trois cents ans de mépris, de fureur et d'outrages, reconnut, adora dans un Crucifié le créateur de l'univers, la sagesse éternelle et la bonté infinie. Cette révolution si imprévue, si soudaine, si féconde, qui a si profondément renouvelé l'humanité, en lui révélant et lui mettant au cœur la sublimité où elle doit aspirer, n'a pas eu encore de narrateur. Les travaux partiels, les détails scientifiques abondent; l'érudition s'y est immensément étendue, mais nous n'avons pas de récit qui en déroule les principales phases, la merveilleuse ordonnance, les impérissables résultats. Jusqu'à présent on n'avait guère compris qu'il fallait unir et non séparer l'histoire de Constantin et celle de l'Eglise, où la nécessité d'un plan général avait trop rétréci un si vaste sujet. De plus, quoique nous possédions sur le christianisme, pendant les quatre premiers siècles, des documents nombreux, on en a peu compris l'utilité historique, et il nous manque malheureusement les plus explicites sur le règne du premier souverain chrétien. Ce sont, du côté des païens, sa *biographie*, composée peu d'années après sa mort, par l'Athénien Praxagoras, dont Photius a conservé quelques fragments insuffisants, et les 13 premiers livres des *Annales* d'Ammien Marcellin. De notre côté, nous avons à regretter les actes du concile de Nicée et la biographie originale des deux Papes saint Sylvestre et saint Libérius.

C'est donc une brave et louable entreprise d'avoir voulu nous retracer *l'Eglise et l'Empire* au IVe siècle. Ce titre indique un sentiment chrétien; la *préface*, un peu longue peut-être, et le *discours préliminaire* ne permettent pas de douter qu'on ne soit par cette lecture en communication avec un fidèle, selon la simple acception du terme. Il paraît que ce livre a suscité beaucoup de louanges et beaucoup de critiques; mais quand on ne connaît ni les unes ni les autres, on est tout à fait à l'aise pour donner son avis à son tour, puisqu'on n'a ni parti pris, ni parti à prendre (503).

L'unité factice de l'empire romain est fort bien saisie dans ce discours préliminaire. Par une inconcevable aberration, la vieille Rome était restée, bien plus encore que la Grèce, l'objet de l'idolâtrie classique. Nous étions invariablement nourris de l'admiration de la république romaine; tous les livres, toutes les leçons confirmaient la haute opinion qu'avait d'elle-même la plus orgueilleuse nation du monde. On doit aux *cours d'histoire*, fondés en 1819, le redressement de cette longue routine. Il en est sorti, depuis bientôt trente ans, une *Histoire romaine*, la première et jusqu'aujourd'hui la seule étudiée avec le sens catholique, et conséquemment exact. Bien que M. Albert de Broglie ne semble pas l'avoir lue, comme elle a fait la base de l'enseignement, on sent qu'il ne lui était pas difficile de traiter ce sujet. La politique et le gouvernement de Rome, cette constitution si profondément démocratique, qui n'a jamais pu devenir une monarchie, même en prenant le diadème avec Dioclétien, l'unité despotique de l'Empire, la fausse prospérité des Antonins, *qui a fait illusion à Gibbon, Heeren et tant d'autres*, et qui cachait une ruine depuis longtemps commencée, tout cela était connu. Toutes les erreurs qui prenaient à contresens la dernière et la plus formidable puissance du vieux monde, ont été redressées; et l'on pourrait dire où le jeune historien a trouvé les idées nouvelles qui éclairent les destinées romaines. Mais il sait les rendre siennes par sa manière de les comprendre et de les exposer.

Entre beaucoup d'excellents passages, un des plus notables est celui qui développe (t. II, p. 230) ces deux réflexions, qu'il « n'y a d'Etats riches que ceux où la population est dans l'abondance, et que la richesse privée n'a qu'une source véritable, le travail de l'homme. Est-il aussi vrai que les grandes capitales modernes soient très-différentes de Rome ancienne, et que si elles tirent leur nourriture des provinces, elles leur en payent le prix en produits d'une savante industrie (II, p. 234)? » Il y aurait fort à dire sur cet exorbitant accroissement du centre administratif. « Rome, qui faisait tout venir des provinces, ne les remboursait jamais qu'avec l'argent des impôts. » Nous sommes encore très-loin sans doute de ce régime égoïste; mais ce n'est pas un des moindres dangers du présent que la tendance des capitales à s'agrandir sans mesure, à tout attirer et à rendre beaucoup moins qu'elles ne reçoivent. Il n'est pas nécessaire de nous étendre davantage sur la partie purement romaine de ce livre (504).

Le grand intérêt du règne de Constantin, c'est l'Eglise, qui apparut enfin au grand

(503) Ce travail était presque terminé, quand on m'a communiqué deux articles du R. D. Guéranger, sur une question, à mon avis, très-grave, que le nouvel ouvrage m'a obligé de traiter une seconde fois. Ces deux articles étaient une trop bonne fortune pour ne pas leur faire honneur.

(504) L'auteur n'aurait pas dû repéter (II, p. 311), avec M. Naudet, un conte de Libanius qui, pour accuser Constantin de lâcheté, prétend que ce prince consentit, par son traité avec Sapor, à laisser vendre du fer aux Perses, qui en manquaient; *don funeste* pour ceux qui le faisaient à des ennemis, et prohibé par une ancienne loi, dit-on, qui punissait comme traître tout Romain ...

jour de la liberté, après une si longue et si atroce répulsion. L'unité de l'Eglise, sa constitution, les persécutions qu'elle a endurées, ses progrès malgré tous les obstacles, ont aussi une part dans l'enseignement, et les souvenirs d'étude du jeune auteur ont dû lui être de quelque utilité. Cela n'ôte rien à son mérite, car si l'on n'invente pas en histoire, il y a pourtant quelquefois encore des faits à découvrir, et toujours à pénétrer les causes, l'enchaînement, les conséquences. L'histoire de l'Eglise est le champ le plus riche à explorer; M. Albert de Broglie en fournit une bonne preuve de plus. *Ses développements de l'unité de l'Eglise* (Discours préliminaire) brillent d'aperçus aussi vrais qu'ingénieux. Il montre très-bien (I, p. 68) que *dans l'histoire du Christianisme, c'est souvent par la perfection humaine qu'éclate l'intervention divine.* Ce sont encore de belles pages que celles qui retracent (I, 77 à 89) la vie et l'enseignement du Sauveur (505). On n'a peint nulle part, avec cette fermeté de touche et cette aisance de disposition, l'hérésie arienne, le concile de Nicée, le grand caractère de saint Athanase; on suit avec entraînement cette guerre arienne, si embrouillée dans les pâteuses ébauches qui en ont été essayées par tant de mains vulgaires. On ne saurait nier que le jeune auteur ne soit doué des deux rares et essentielles qualités qui font l'historien, je veux dire la sagacité patiente, qui cherche, rassemble, choisit, et l'imagination, qui dispose et qui donne à chaque partie, à chaque détail la place et la forme convenables. Une égale netteté règne dans les discussions peu nombreuses, mais solides, ajoutées comme éclaircissements à la fin de chaque volume. L'éclaircissement A du tome Ier, *sur la marche à suivre pour déterminer la vérité des faits évangéliques*, ne se ressent nullement de l'obscurité du titre. C'est une dissertation qui applique avec la sûreté d'une foi raisonnable, *rationabile obsequium*, les règles de la saine critique à l'Evangile, et qui démontre très-bien que les petites difficultés laissées par la divine sagesse à l'intelligence humaine, dans ce livre si admirable pour l'esprit et le cœur, ne sauraient arrêter une raison sincère. Une petite erreur de détail n'y nuit point à l'ensemble du raisonnement. L'auteur y cite comme un exemple de *contradiction positive*, dont, au reste, il n'y aurait point d'objection réelle à tirer (I, p. 407), le récit de saint Luc, qui met « à la fois la naissance du Sauveur sous le règne d'Hérode le Grand et sous le gouvernement de Quirinus, tandis que ce magistrat romain aurait fait le célèbre dénombrement sous Hérode Antipater. » Il n'y a pas là de contradiction, deux dénombrements ayant été faits par le même Quirinus (506).

C'est partout, dans ces deux volumes, le même style élégant, rapide, tel que le produit naturellement une pensée agile et précise; çà et là, par hasard, quelques négligences de construction ou d'expression, très-faciles à effacer, auxquelles on ne prendrait pas garde dans une œuvre médiocre, ressortent davantage dans une œuvre de talent décidé, qui se doit à lui-même d'éviter ces irrégularités trop communes (507).

Plus le nouveau livre prévient favorablement, plus on est surpris ensuite de rencontrer dans les notes, sans correctif aucun, des citations laudatives d'ouvrages qu'un lecteur non suffisamment averti pourrait ainsi présumer orthodoxes ou non hostiles à la croyance catholique. Ce sont (I, p. 106, 364, II, 360 et 257) les *Essais sur l'éloquence chrétienne*, par M. Villemain, un *Mémoire* de M. Naudet *sur les secours publics chez les Romains* (508), *l'Histoire de l'Ecole d'Alexandrie* par M. Simon, et la *critique de*

aurait fourni aux barbares du fer et des pierres à aiguiser. Ce n'était certainement pas avec du fer acheté aux Romains que Cyrus avait conquis Babylone, que les Parthes avaient défait Crassus et Marc-Antoine, et les nouveaux Perses, Valérien. Pline, de plus, nous apprend (*Hist. nat.* XXXIV, 14) que la meilleure qualité de fer, après celle de la Chine, était celle de la Perse : *Ex omnibus generibus palma Serico ferro est; Seres hoc cum vestibus mittunt... Secunda Parthico.*

(505) Deux expressions seulement ne sont peut-être pas assez exactes : « *Vainement* Dieu s'était-il *efforcé* de rendre sa majesté visible; » et « cette *insuffisance* du Dieu rationnel. » Cela pourrait faire mal interpréter la pensée fort juste, fort chrétienne de l'auteur, et du reste très-heureusement rendue.

(506) *Voy.* M. Egger, *Examen des écrivains du temps d'Auguste*, c. I, sect. 2, où il a suivi San Clemente, *De Vulgaris æræ emendatione.*

(507) T. I, p. 19, des oscillations que la situation *commandait;* ces oscillations étaient causées, non *commandées;* p. 17 : Tacite illustre par sa *descendance*, c'est-à-dire par son origine; p. 67 : des troupeaux *altérés d'âmes;* p. 84 : choisie *par* Dieu. Il y a plusieurs choses de ce genre à corriger, et quelques tournures embarrassées.—On regrette de rencontrer dans un style de si bon goût des néologismes comme : *Influent*, *courtisanerie*, *insistance*, *exaltation*, pour passion, *déjouer* et *absolutisme.* *Déjouer* ne s'emploie qu'au sens neutre, et ne se dit que d'un pavillon que le vent agite. On ne *joue* pas avec un *complot*, une tactique, on ne peut donc pas *déjouer* une tactique, une intrigue; on *joue* gros jeu, on joue un rôle, et cependant on ne *déjoue* ni un rôle ni un jeu. S'il plaisait à quelqu'un d'écrire : *mutisme*, *dissolutisme*, *brutisme*, on trouverait cela barbare; *absolutisme* ne l'est pas moins, il sent de plus l'argot philosophique et révolutionnaire. Ces vices trop communs de locution sont les indices d'une langue qui se déforme. Il faut s'en défendre quand on veut être autre chose qu'un écrivassier et surtout quand on a, comme M. Albert de Broglie, une aptitude si évidente.

(508) T. I, p. 160 : « La conclusion formelle de ce mémoire, dit M. A. de Broglie, est la même que la nôtre; » et il cite ceci : « Voilà ce qui distingue les institutions modernes pour les secours *de* celles *des* anciens. Chez les derniers, elles furent une œuvre de calcul et d'ambition, la rançon payée par le pouvoir pour ne pas être inquiété; chez les autres, ce fut l'œuvre de l'amour de *tous* les hommes pour leurs semblables et leurs *frères.* » Non, cette conclusion n'est pas la nôtre; elle a une senteur de *sciences morales et politiques* à ne pouvoir s'y méprendre. Elle refuse évidemment d'avouer que cette énorme différence est uniquement due à l'Eglise, et elle

l'*Histoire de l'Ecole*, par M. Vacherot, enfin les *admirables Essais* de M. Guizot. On est certainement bien libre d'y priser le savoir et l'élégance littéraire; mais il y règne une ostentation d'incrédulité philosophale, qui choque trop le sentiment chrétien pour y voir des erreurs involontaires et n'en pas marquer une formelle improbation.

Cette accortise envers des hommes qui, comme le dit si bien ailleurs M. A. de Broglie, « sont si loin de comprendre combien la nature humaine est agrandie de tout ce que la sainteté ajoute à la vertu et la foi au génie (II, p. 290), » vient d'autant plus malheureusement, que le jeune auteur tance assez vertement Lactance pour avoir signalé les justices de Dieu dans la mort des persécuteurs. N'est-il pas un peu violent de dire que la mort de Dioclétien, « qui passa inaperçue, ne satisfit que la haine de quelques chrétiens *trop passionnés* comme Lactance (I, p. 241)?... Lactance publia un écrit plein de *passion* et de verve, *coloré des plus vives peintures*, mais où la charité évangélique n'a pas tout à fait assez tempéré les ressentiments de l'oppression (I, p. 272). » Quoi donc? le contentement de la vérité triomphante dans la délivrance de la plus cruelle oppression, serait de la haine, de la passion? Ne peut-on sans rancune admirer et publier les châtiments divins? Ne peut-on pas très-charitablement avertir ceux qui ont cessé d'opprimer parce qu'ils n'en ont plus le pouvoir, que la Providence céleste ne laisse pas toujours le mal impuni ici-bas? De si longues, de si froides cruautés envers les fidèles méritaient-elles autre chose que de l'horreur? Franchement, quelle pitié pouvait-on avoir pour Dioclétien, dont la politique plus intelligente avait au moins compris l'inutilité, sinon l'iniquité de la persécution, et qui finit par être aussi impitoyable qu'un Galerius et un Maximin?

Les Chrétiens certainement priaient pour la conversion de leurs persécuteurs; tout fidèle le doit faire encore, et dans les temps où nous vivons, il en est bien peu qui n'aient à rendre ainsi la prière pour l'injustice et la vexation subies. Bien mieux, nous devons toujours nous rappeler, avec saint Augustin, qu'il n'y a point de péché commis par un homme, qu'un autre homme ne puisse commettre, si la grâce d'en haut ne l'en préservait (509): mais les pervers en sont-ils moins haïssables? Si l'on fait bien de taire son propre dommage, doit-on regarder aussi tranquillement celui des autres? Cette vivacité de ressentiment fraternel est assez rare pour qu'on n'en ait pas à craindre l'exagération; on ne rencontre pas tant de gens à qui l'on puisse dire comme Joad au brave Abner :

> Je vois que l'injustice en secret vous irrite,
> Que vous avez encor le cœur israélite;
> Le Ciel en soit béni!

Je ne sais ce que la charité avait à tempérer dans l'écrit de Lactance (*De morte persecutorum*), ni quelle *passion* s'y peut apercevoir, sinon celle de la justice; mais je sais que la passion éclate admirablement dans les quatre *Apologies* de saint Athanase, que les scélératesses ariennes et les despotiques lâchetés de Constance y sont accusées d'un bout à l'autre avec une verve d'indignation que rien ne surpasse. On y sent une profonde douleur des souffrances de son troupeau et quelque chose de cette charité divine qui, dans le regard du Sauveur, foudroyait l'hypocrisie pharisienne. Car le divin Maître n'étant pas venu abolir la loi, mais l'accomplir, la justice n'éclate pas moins que la miséricorde dans l'Evangile, selon la prophétie du Psalmiste : *Dilexisti justitiam et odisti iniquitatem, propterea unxit te Deus* (510). Sans doute, le jeune historien qui aura l'arianisme devant les yeux durant tout le IVe siècle, ne ménagera pas lui-même cette secte funeste, qu'il était déjà si facile de juger dès le règne de Constantin.

Il est plus étrange que M. A. de Broglie donne pour vraisemblable le reproche adressé au Pape saint Calixte, par un hérétique contemporain, de « consacrer par la religion, » c'est-à-dire de favoriser « l'union secrète des grandes dames romaines avec leurs esclaves (I, p. 162). » Si d'ailleurs l'*Hippolytus and his age* est un très-habile travail de critique, et si M. A. de Broglie a cru pouvoir s'en appuyer, n'était-ce pas une raison de plus de réclamer en même temps contre la malignité mensongère qui a inspiré ce travail à M. Bunsen? Comment laisse-t-on passer, sans mot dire, les odieuses et imbéciles calomnies dont les *Philosophumena* ont chargé S. Calixte et dont M. Bunsen n'a pas eu de honte de se faire l'écho (511)? Pourquoi vouloir aussi absolument que cette œuvre hérétique soit d'Origène ou de S. Hippolyte? On ne conçoit pas que le livre de M. l'abbé Cruice, qui a si évidemment tranché la question, demeure comme non avenu pour un travailleur aussi distingué que M. A. de Broglie.

Pourquoi encore nous dire, dans un parallèle très-finement tracé de Tertullien et d'Origène (I, p. 122 à 228) : « C'est beaucoup s'ils ne furent pas hérétiques? » Le doute n'est pas possible. Origène, spécialement, a été condamné par le Pape Vigile et long-

suppose que c'est un résultat de la civilisation rationaliste. La *Philanthropie*, qui n'est qu'une hypocrite contrefaçon de la charité, ne pouvant en prendre le nom, s'obstine à vouloir en prendre la place. Je l'en défie.

(509) S. Aug., hom. 23, n. 6 : « Nullum est enim peccatum quod fecit homo, quod non possit facere alter homo, si desit Rector a quo factus est homo. »

(510) Psal. XLIV, 9, LXVIII, 10; Matth., V; 17, XXI, 13; Luc, XI, 39; Jean, II, 12 et c. VI, VII, VIII.

(511) M. A. de Broglie a très-bien représenté (I, p. 162) la différence de la condition des esclaves selon l'orgueil romain et selon la charité chrétienne. Il y avait à citer plus à propos un livre indiqué par le sujet, la *Fabiola* du cardinal Wiseman, composition charmante, œuvre d'imagination autant que de foi.

temps auparavant par le Pape saint Anastase. On ne peut guère attribuer qu'à une admiration *passionnée* et un peu fantastique pour le génie d'Origène cette regrettable expression, d'*ombrageuse mais légitime susceptibilité* de l'Eglise à son égard; car on affirme à tort que « au fond il fut moins dangereux par ses propres écrits, toujours animés d'un sentiment si *pur*, que par le mouvement qu'il a donné aux esprits et qu'il n'eut pas toujours *la* force de gouverner (I, p. 127). » Origène n'a que trop gouverné et ébloui ses partisans, et il a été dangereux surtout par ses écrits, qui n'ont jamais été animés d'un sentiment pur, puisque le περὶ Ἀρχῶν, œuvre de scandale, le dernier de ses écrits publiés, a été composé le premier. Les preuves en ont été données dans les *Annales de philosophie chrétienne;* et il n'y a pas moyen de défendre Origène contre la censure décisive de saint Jérôme (512).

Quoiqu'il semble indifférent que les persécutions n'aient pas commencé contre l'Eglise tout d'abord et que *la société païenne ait vécu très-longtemps insouciante du christianisme, qu'elle ne distinguait pas de tant de nouveautés* (513), cette opinion, qui n'est pas nouvelle, a été trop facilement acceptée par M. A. de Broglie. Il n'est pas exact de soutenir que saint Pierre et saint Paul furent mis à mort par un simple ordre de police, pour se débarrasser de la populace; que Néron n'y fut pour rien, et que les premières persécutions ont été inaperçues des païens (I, p. 154), puisque surtout dans le Ier siècle, les persécutions ont été des émeutes populaires. Cette bénignité singulière envers les païens va jusqu'à penser, contre des témoignages positifs, que les lieux sanctifiés par la naissance et la mort du Sauveur pouvaient se trouver *par hasard* consacrés aux plus infâmes mystères de l'idolâtrie (II, p. 115). Les chrétiens du temps pensaient le contraire (514).

Le jeune historien nomme très-bien le Saint-Siége le *pontificat suprême*, auquel appartient la *primauté* d'honneur et de *juridiction;* toutefois (II, p. 49), l'*autorité souveraine* du concile donnerait à présumer, si l'expression était réfléchie, que l'auteur ferait de l'Eglise une sorte de monarchie *constitutionnelle*, comme l'entendent les politiques modernes; plus tard, nous verrons bien. En attendant, l'*histoire des huit premiers conciles* a démontré sans réplique que les conciles ne peuvent avoir et n'ont jamais eu la moindre part à la souveraineté (515).

Les observations sur le livre de M. A. de Broglie s'arrêteraient là, n'était que le récit du règne de Constantin doit toucher le fait de son baptême, fait malaisé à comprendre, et nullement expliqué par la critique savante. Si l'on se bornait à rapporter les circonstances et les témoignages divers, qui se contredisent, sans imposer une décision, il n'y aurait rien à dire; mais le nouvel historien ne procède pas ainsi. « L'époque du baptême de Constantin, dit-il (II, p. 370 note), ne fait plus question aujourd'hui, et personne ne s'arrête plus au récit apocryphe du bibliothécaire Anastase, *adopté* par Baronius... On conçoit à peine que la difficulté ait été soulevée en présence de témoignages comme le récit détaillé d'Eusèbe, et l'affirmation positive de saint Jérôme » (II, p. 119). « Il n'y a pas moyen de résister au concours des témoignages circonstanciés d'Eusèbe, de saint Jérôme, et de la lettre synodale du concile de Rimini (Ariminum). » Enfin (II, p. 107) : « Jusqu'où ne va pas l'*esprit de système* chez les plus consciencieux écrivains! Le grave cardinal Baronius ne craint pas de donner l'autorité de son adhésion à ces *puérilités* historiques, uniquement dans le but d'accréditer par là l'idée que le baptême de Constantin a eu lieu à Rome par les mains du Pape Sylvestre. » On ne peut pas se prononcer plus résolûment. Le jeune et très-habile historien, en *adoptant* l'opinion moderne, se persuade, on le voit bien, qu'il a donné le coup de grâce à l'opinion *adoptée* par Baronius, laquelle pourtant ne subsiste pas moins et soutient l'examen beaucoup mieux qu'on ne pense, si l'on y eût un peu regardé. On va en juger: celui qui écrit ceci avait lui-même publiquement suivi l'opinion contraire sur la foi de certains savants, dont il ne s'était pas assez méfié, quoiqu'ils eussent de leur côté un *esprit de système* différent, et non douteux pour personne. Il en est revenu quelque temps après, précisément pour avoir eu la curiosité de savoir comment le grave Baronius avait pu se tromper si puérilement.

Or la première chose qui excite l'attention dans cet examen, c'est qu'il ne manque pas de gens très-capables qui se sont rangés, sans hésiter, du côté de Baronius; la seconde, c'est que Baronius ni les autres n'ont prétendu contredire, par un goût de paradoxe, *le sentiment commun*, mais bien plutôt y demeurer et confirmer le fait dont il s'agit, comme on l'avait autrefois généralement *adopté*. Parmi les partisans de Baronius, il faut au moins nommer deux jésuites prodigieusement érudits, Gretser et Schatten, l'un au commencement, l'autre à la fin du XVIIe siècle, ensuite Schelstrate, tout à fait contemporain de Tillemont, et plus tard Bianchini, Mamachi. Le protestant Gieseler, qui est naturellement de l'avis opposé,

(512) S. Hieronym. *adv. Ruf.* et *Epist.* 61, 62, 65. C'est d'Origène qu'il dit, *epist.* 65, c. 3 : « Non mihi displiceret ingenium nisi quibusdam ejus placeret impietas... Probo laborem viri, licet fatuum, in *plerisque*, dogma contemnam. » — Ce qui s'applique aujourd'hui à bien d'autres.

(513) M. Egger, *Examen des écrivains*, IX, 1.

(514) Euseb. *Vita Const.* III, 26; Socrat. I, 17; Sozom. II, 1; Théodoret. I, 17, 18. Sozomène dit : « Dans cette intention que ceux qui viendraient là pour adorer le Christ parussent honorer Vénus. »

(515) Cette *Histoire des huit premiers conciles* a été publiée, en 14 articles, dans les *Annales*, t. VI, VII, VIII et IX (4e série).

n'a pas cru du moins pouvoir taire ces noms-là (516). Et le baptême de Constantin à Rome était tenu pour certain fort longtemps avant Baronius, comme l'attestent Dante en plein moyen âge, et vers la fin du XVI[e] siècle, le cardinal Polus, qui le soutint par une dissertation, au temps du concile de Trente, sans réclamation ni surprise aucune (517) dans toute la chrétienté. Il ne s'agit donc pas là d'une tradition populaire, propagée par l'ignorance. Pour rejeter cette tradition, qui de prime abord a pour elle la vraisemblance et qui motive de la manière la plus plausible le baptême de Constantin, il faudrait des arguments démonstratifs; et la démonstration manque à ceux qu'on avance, et ceux qu'on y oppose ont au moins autant de valeur. Car tout d'abord la *lettre synodale* du concile de Rimini (Ariminum), doit être mise de côté.

Rien de plus authentique et de plus irrécusable que cette lettre synodale; et, sans jeter plus de jour sur la question, elle l'aurait toutefois tranchée définitivement, si elle y avait quelque rapport. Le débat serait impossible et personne n'aurait jamais cru ni dit que Constantin eût été baptisé par saint Sylvestre. Mais le concile d'Ariminum ne songeait nullement à Constantin; ce nom ne se lit dans la lettre synodale que par une erreur de copiste, très-singulière, très-ancienne et très-évidente. La plus légère attention suffit à le vérifier, puisque les évêques réunis au concile d'Ariminum, en 359, s'en référèrent dans cette lettre au second concile de Milan assemblé en 347, où l'empereur, dont ils attestent également la présence et le baptême, ne pouvait être même Constantin II, ou le Jeune, mort en 240, bien moins encore le premier Constantin, son père, mort en 337. Tillemont reproche à Baronius de lire *Constant* au lieu de Constantin dans la lettre synodale. « Il est *visible*, dit-il, que le concile parle du prince sous qui le symbole de Nicée a été *composé* et dont *il fut même l'auteur* en quelque sorte (518). » Il est *visible* au contraire que le concile, après avoir expressément rappelé la décision de Nicée et la participation de Constantin, veut présenter à l'empereur Constance un second exemple à suivre, celui d'un frère avec celui d'un père. Ce qu'on peut le plus raisonnablement conjecturer, c'est que Constant fut baptisé vers le temps du concile de Milan. Il est du moins *visible* qu'ayant péri trois ans après, inopinément, par la révolte de Mayence, Constant n'a pu recevoir le baptême au moment de la mort, et que les pères d'Ariminum n'ont nullement voulu préciser l'époque, mais uniquement affirmer qu'il était mort baptisé : c'est leur expression. C'est ainsi que l'ont entendu saint Hilaire, Socrate, Sozomène, Théodoret, et Epiphane le Scolastique, dans la version latine qu'il a faite des trois historiens grecs pour l'*Historia tripartita* de Cassiodore (519). Le concile, encore une fois, avait clairement l'intention de remontrer, non de *dater* la catholicité du prince Constant et de rendre plus imposante son adhésion, par un simple mot, sans que l'hérétique et irascible Constance pût s'en fâcher. En sorte que, le passage fût-il applicable au premier Constantin, on n'aurait pas le droit d'en conclure une confirmation du récit d'Eusèbe. Le lecteur peut s'en convaincre aisément au moyen du texte même (520).

Reste le témoignage positif du seul Eusèbe, nul autre n'ayant parlé que d'après lui, sans information ni affirmation personnelle.

(516) Gieseler, *Lehrbuch der kirchengeschichte*. Period. 3, *abschnitt*, I, 15, II, 20. Il faut ajouter Bini, Crnni, et, avant Baronius, le très-savant Pamélius.

(517) Dante, *Inferno*, cant. XXVII, 94 :

Ma come Constantin chiese Silvestro
Dentro Siratti a guarir della lebbre.

La *dissertation* du cardinal Polus est dans Labbe, *Concil.*, t. XIV, p. 1727.

(518) Tillem., *note* 65 sur Constantin, *Hist. des Empereurs.*

(519) Petau. *De Photini damnatione*, dans Labbe, *Conc.* II, p. 730. S. Hil. *Fragm.*

(520) S. Athan. *De synodis Arimini et Seleuciæ*, t. I, p. 878, édit. de Paris, 1627.

Ἦν δὲ ὁ καιρὸς, καθ' ὃν ταῦτα ἐπράττετο, ὅτε ἐν Μεδιολάνῳ τὸ συνέδριον τῆς συνόδου συνεκροτεῖτο, συμπαρόντων δὲ καὶ τῶν πρεσβυτέρων τῆς τῶν Ῥωμαίων Ἐκκλησίας. Ἐγνωκότες δὲ ἅμα καὶ τὸν μετὰ τὴν τελευτὴν ἄξιον μνήμης Κωνσταντῖνον, μετὰ πάσης ἀκριβείας καὶ ἐξετάσεως, τὴν συγγραφεῖσαν πίστιν ἐκτεθεικότα. Ἐπειδὴ δὲ, ὡς ἐξ ἀνθρώπων ἐγένετο βαπτισθεὶς, καὶ πρὸς τὴν ὀφειλομένην εἰρήνην ἀνεχώρησεν, ἄτοπον εἶναι μετ' ἐκεῖνόν τι καινοτομεῖν... (*Patrologie grecque* de Migne, t. XXXVI, p. 697.)

La lettre du synode est aussi tout entière dans Labbe, *Conc.* II, p. 796 et le passage ci-dessus, p. 797. N'ayant pas à ma disposition le texte grec de Socrate, de Sozomène et de Théodoret, j'en donne la traduction latine de Valois : *Tunc temporis e concilio Mediolanensi, assistentibus etiam legatis Romanæ Ecclesiæ. In hoc igitur tractatu cum magno examine fuisset conscriptum*, CONSTANTINO PRÆSENTE, *quod tenens baptizatus ad quietem Dei commigravit, nefas putamus inde aliquid mutilare.* Soz., IV, 18; Socr., II, 37; Theod.; II, 19 : « *Constantino præsente* in hoc cum magno examine, etc. » La seule différence entre leur texte et celui de saint Athanase étant l'omission de la formule : *digne de mémoire*, il y a lieu de penser qu'ils ont transcrit la synodale sur une autre copie. Tout le reste est exactement le même. Le nom de *Constantin* s'y trouve toujours. Les Pères d'Ariminum n'ont certainement pas commis cette erreur; quoique saint Athanase fasse un grand éloge de Constant, dont il a *pleuré amèrement* la mort, comme d'un zélé catholique (*Apol. ad Const.* I, p. 679), ce que confirment Socr., II, 25 et Soz. III, 18, 20, IV, 1, l'éloignement du lieu et de l'année a pu brouiller ses souvenirs et les rapporter à Constantin *le Jeune*. Les copistes, à plus forte raison, par l'ignorante négligence des dates, ont répété la méprise; mais la méprise répétée n'en est pas moins manifeste. Aussi Labbe, dans sa traduction, a rétabli, sans hésiter, le nom de Constant. Le P. Pétau (*de Photini damn.*) assure que le texte ne nomme point le prince qui a convoqué le concile de Milan : quoi qu'il en soit, il n'y a pas moyen de douter que ce ne fût l'empereur Constant.

Eusèbe de Césarée dit « qu'après avoir construit à Constantinople une église en mémoire des apôtres, et préparé son tombeau dans cet édifice avec une incroyable allégresse de foi, Constantin fit consacrer cette basilique et ne fut pas privé de son espérance. *Ayant accompli en effet les premiers exercices de la fête pascale* et rendu ainsi le jour du Sauveur joyeux pour lui-même et pour les autres, comme ce prince, par le secours de Dieu, s'occupait à toutes ces choses, persévérant dans de pareils soins jusqu'à la fin de sa vie, Dieu daigna le transférer à un meilleur sort (Eus., *Vita Const.*, IV, 59, 60.» Il fut d'abord indisposé ; une maladie se déclara ensuite, et il alla aux eaux chaudes de sa cité ; de là il fut transporté à Hélénopolis, où il demeura longtemps en prières dans le temple des martyrs. Comme il sentait approcher son dernier jour, il jugea qu'il était temps d'expier les péchés de toute sa vie, dans la ferme confiance que toutes ses fautes seraient entièrement effacées par l'efficacité des paroles secrètes et par le bain salutaire. Il se mit donc à genoux, demanda en suppliant pardon à Dieu, confessant ses péchés dans le temple même, et il y reçut l'imposition des mains avec la prière solennelle.

« Alors il gagna les faubourgs de Nicomédie, où ayant convoqué les évêques, il leur dit : *Voilà le moment que j'attendais depuis longtemps, auquel j'aspirais avec une incroyable ardeur, désirant de tous mes vœux mon salut en Dieu. Il est temps pour nous de recevoir le signe* (*sacrement*) *qui donne l'immortalité. Il est temps que nous participions au sceau du salut. Il est vrai que j'avais l'intention de m'en acquitter dans le fleuve du Jourdain, où l'on raconte que le Sauveur lui-même, en nous donnant l'exemple, a reçu le baptême. Mais Dieu, qui sait mieux ce qui nous est utile, daigne nous l'indiquer ici. Plus d'hésitation ; car si Dieu, l'arbitre de la vie et de la mort, veut prolonger nos jours sur la terre, je suis définitivement résolu à me mêler au peuple de Dieu et de participer, admis dans l'Eglise, aux prières communes. Je promets de me prescrire une règle de vie qui soit digne de Dieu.* Après ces paroles, on *accomplit les cérémonies divines*, selon le rit solennel, et *y ajoutant tout ce qui était nécessaire, on le fit participer aux saints mystères.* Ainsi, le premier de tous les empereurs, Constantin obtint la renaissance et la consommation dans les *témoignages* du Christ ; muni du sceau divin, il eut la joie du renouvellement spirituel, et fut rempli de la lumière divine. Il goûtait une grande douceur dans l'excellence de la foi, admirant la grandeur si évidente de la puissance divine. Lorsque tout eut été achevé, selon l'usage, il fut revêtu des habits royaux, blancs comme la lumière, se coucha dans un lit également blanc, et ne voulut plus porter de pourpre (*Vita Const.*, IV, 61, 62).

Ayant rendu grâces à Dieu, il ajouta : *Je connais que je suis maintenant heureux, maintenant digne de la vie immortelle, que je jouis maintenant de la lumière divine* ; et il appelait *malheureux* ceux qui étaient privés de si grands biens. Il dit aux tribuns et aux chefs militaires *qui furent introduits* et qui déploraient la perte qu'ils allaient faire, avec des vœux pour la prolongation de sa vie, que maintenant il avait obtenu la vie véritable et qu'il savait uniquement une chose, le bonheur auquel il participait. Il fit ensuite ses dernières dispositions. Tout cela se passait dans la grande et sainte solennité de la Pentecôte.... L'empereur mourut vers midi (*Ibid.* 63, 64).»

Je demande d'abord à tout lecteur si dans ce récit, littéralement traduit, on voit bien nettement ce qui s'est *passé?* où et comment le baptême a-t-il été administré? Est-ce dans l'église ou dans le palais? — Constantin a-t-il été baptisé par immersion ou par ablution (521)? Par qui, en présence de qui la cérémonie sainte a-t-elle été accomplie? Par Eusèbe de Nicomédie sans doute, mais pourquoi ne pas le dire? Quels étaient aussi ces évêques convoqués? Pourquoi ne pas les nommer? Pourquoi taire ces seuls témoins d'un acte si important pour le prince, si intéressant pour toute la catholicité? Pourquoi les tribuns et les chefs de l'armée ne furent-ils *introduits* qu'après la cérémonie terminée? N'était-il pas plus convenable, n'était-il pas indispensable, pour l'honneur dû à la foi, pour l'exemple dû aux chrétiens et aux païens, pour l'expiation de ses funestes vengeances, que Constantin, qui avait l'habitude de réunir et de *prêcher* son monde dans son palais, à portes ouvertes, appelât le plus grand nombre de témoins à son baptême si tardif, à la seule preuve indubitable, au seul acte décisif de sa conviction religieuse? Des évêques catholiques ne devaient-ils pas l'exiger? Lui-même pouvait-il ne pas le vouloir, n'en pas sentir le devoir et la consolation? N'attribuons qu'à la basse adulation qui se mêlait à toutes les actions et à toutes les paroles d'Eusèbe cette confiance si humblement exprimée par Constantin, qui se croit *digne de la vie immortelle ;* admettons que le désir d'être baptisé dans le Jourdain ait été la cause de son délai, quoiqu'il n'en laisse pas apercevoir le moindre indice, la moindre allusion dans le langage si pieux de ses messages officiels; plus le désir du baptême était sincère, plus devait il se résoudre à ne plus attendre, du moins au moment de ses deux expéditions contre les

(521) Valois veut que Constantin ait été baptisé dans son lit, à l'église, à cause de ces mots d'Eusèbe : Χριστοῦ μαρτυρίοις ἀναγενόμενος ; mais il faudrait ἐν τῷ μαρτυρίῳ dans le sens d'église. Il y a bien de l'apparence, dit Tillemont (*note* 65) que μαρτυρίοις est ici pour μυστηρίοις, par une faute de copiste ou une faute de style de la part d'Eusèbe. Cette apparence est tout à fait imaginaire, puisque le même mot *mystères* est déjà employé dans la phrase précédente. L'expression des *témoignages* ne signifie probablement que *enseignements;* il ne peut se prêter à un autre sens, et l'obscurité emphatique du verbiage d'Eusèbe n'est peut-être pas sans dessein.

Goths et les Sarmates en 332, pour ne pas risquer de perdre cette *vie immortelle*, dont le baptême est le gage nécessaire. Au plus tard devait-il s'y décider au commencement de la dernière année, quand il faisait ses préparatifs, et même si pieusement, comme on le verra, pour porter en personne à la tête de ses troupes la réponse à Sapor en Perse ; car le Jourdain n'était guère sur le chemin.

Il faut convenir que rien n'explique et ne justifie ce baptême *à huis clos* du premier empereur chrétien. Il y a bien d'autres objections que nous fournit lui-même Eusèbe contre la vérité de son récit, ainsi que nous allons le voir.

§ II. — Constantin était-il catéchumène? Négation de Valois ; doute de Tillemont; preuve par la conduite de l'empereur, par les lettres officielles de ses dernières années, et par son intervention au concile de Nicée. — Règle de l'Eglise sur la présence des laïques aux conciles.—Constantin est-il mort arien? Témoignage non décisif de saint Jérôme ; opinions de D. Pitra et de D. Guéranger; témoignages contraires de saint Ambroise et du concile de Calcédoine. — Que prouve le silence de saint Athanase? — Conversion sincère de Constantin, et son invariable attachement à la foi de Nicée.

Le récit du baptême de Constantin à Nicomédie paraît très-*circonstancié*, et dans le fait, la plantureuse affectation d'Eusèbe à tout dire omet les *circonstances* les plus importantes à connaître. Il en est une surtout, qu'il n'énonce nulle part, et qui devient une question dont l'examen contient un démenti à ce récit déjà suspect. Constantin était-il catéchumène? Non, dit M. A. de Broglie (II, p. 370). « il était plus singulier encore de le supposer que le baptême de Rome. » Henri Valois est le premier qui ait tiré cette conséquence, non douteuse, assure-t-on, de l'histoire de ce prince, écrite par Eusèbe. C'était, comme on sait, la condition sans laquelle nul gentil, quelle que fût sa dignité, ne pouvait appartenir à l'Eglise. Eusèbe ne dit pas, mais donne à entendre suffisamment, que Constantin n'avait nullement rempli ce premier engagement, quand il nous le montre priant renfermé dans son palais aux Vigiles de Pâques, pour participer aux saints mystères et célébrant ensuite la fête *par des largesses* aux provinces, afin d'imiter la bonté du Sauveur (522). Les paroles de ce prince mourant seraient encore plus claires ; cependant, quoique Bollandus ait accepté cette conclusion, Tillemont n'en est pas médiocrement embarrassé. « Les preuves alléguées par Baronius, dit-il naïvement, pour le baptême en 324, semblent prouver au moins que Constantin devait être catéchumène. » Il trouve « cette opinion aussi étrange que nouvelle, puisqu'on voit Constantin se mêler de toutes les affaires de l'Eglise et parler de toutes les vérités de la religion comme un homme qui était admis à la participation des saints mystères (523). »

Il y a là en effet de quoi embarrasser. Il était si naturel de regarder au moins comme catéchumène un prince qui manifestait tant de sympathie pour la religion chrétienne, et tant de confiance pour le saint évêque Osius, que personne ne s'était avisé de penser autrement avant Henri Valois, et qu'il échappe à M. A. de Broglie lui-même, si décidé pour cet avis, d'appeler Constantin le *royal catéchumène* (I, p. 261, ligne 7). D'une part, Henri Valois ne s'est pas trompé; il a dit nettement ce qu'Eusèbe ne voulait pas dire; D'autre part, cette conséquence implicite est contredite par certaines circonstances et certaines pièces officielles, qu'Eusèbe a consignées dans sa narration. Ce qu'il importe avant tout de noter, c'est une différence très-sensible dans le langage et la conduite de Constantin avant et après le concile de Nicée, qui partage sa vie en deux époques très-distinctes.

Les lettres impériales aux gouverneurs de provinces, au Pape saint Melchiade, aux évêques, pour les droits des Chrétiens, pour la construction des églises et la convocation des conciles, et enfin le zèle de Constantin contre les Donatistes, font voir une vive mais ignorante conviction que la religion chrétienne est la vraie religion, que le Dieu qui *l'a fondée de toute antiquité* (ce sont ses paroles) est le seul Dieu. Il l'invoque; il s'en déclare le serviteur et le protégé ; il lui *consacre* son esprit. Il donne le nom de *frère* aux évêques : sa formule finale est, «que la *divinité*, ou le *Dieu tout-puissant* ou la *Divinité du Dieu suprême* te conserve (524).

Quand Arius commence à faire du bruit, une longue lettre de Constantin va porter une même semonce au patriarche Alexandre et au prêtre séditieux, qu'il met de pair, leur faisant la leçon comme à des écoliers orgueilleux, qui élèvent une querelle sur des questions oiseuses, au lieu de garder chacun en silence leur opinion, sans rompre la paix. Il leur propose pour modèles à suivre les *philosophes*, dont les dissidences *dans la perfection même du savoir* ne les empêchait pas de rester unis dans l'intérêt de leur parti (525). C'est le ton de Marc-Aurèle. Il n'en est plus ainsi au concile de Nicée ; quelques torts où Constantin se soit laissé entraîner plus tard par les audacieuses fourberies des ariens, il n'a plus depuis Nicée cette malhabile impertinence. Ses paroles, ses manières devant la vénérable assemblée, ses lettres de convocation et de notification, sont d'une convenance toute chrétienne. Sa petite raillerie au novatien Acésius : *Prends une échelle et monte au ciel;* cette libre disposition d'esprit indique une foi assurée d'elle-même, qui parle avec connaissance de

(522) Eus. *Vita Const.*, IV, 22 et 60.

(523) Tillem. *Hist. des Emp.*, note 64 sur Constantin.

(524) Optat. Milev., *Gesta purgationis Cæciliani.* Eus. *Vita Const.*, II, 23 à 42, 46 à 60. La lettre au Pape Melchiade pour le concile de Rome se termine ainsi : ἡ θειότης ὑμᾶς τοῦ μεγάλου Θεοῦ διαφυλάξοι πολλοῖς ἔτεσι, τιμιώτατε.

(525) Eus. *Vita Const.*, II, 64 à 72; l'exemple proposé des philosophes est au c. 72 ; Socr., I, 7 ; Gelas. Cyzic., II, 4.

cause (526). Il appelle les Chrétiens du nom de *frères très-chers* ; il se dit plus fréquemment, avec une intention plus marquée, leur *conserviteur, un vrai serviteur de Dieu* (527).

Non-seulement dans sa circulaire aux Eglises, après Nicée, il démontre longuement l'obligation de célébrer partout le même jour que Rome la fête de Pâques, qu'il appelle la fête de notre liberté, mais il termine par cette instance significative : « Afin que vous allant voir, comme je le désire depuis longtemps, je puisse *célébrer cette sainte fête avec vous* et faire monter *avec vous* des actions de grâces vers le Dieu sauveur et miséricordieux (528). »

N'y aurait-il pas une naïveté de présomption assez forte à représenter aux fidèles, comme motif de régularité, la satisfaction qu'il y goûterait de *célébrer* la Pâque avec eux, s'il ne la *célébrait* pas réellement et s'il n'avait pas même le droit de paraître aux saints mystères ? On peut imputer à une foi vague encore et superstitieuse son recours à la prière devant une croix, sous sa tente, en présence de ses confidents, avant la bataille contre Licinius ; mais quand on se plaît à nous dire qu'il agissait constamment de la sorte, se préparant à toute guerre et à tout combat par la *prière* et le *jeûne*, qu'il faisait habituellement le signe de la croix ; que sur un tableau offert à tous les yeux, dans le vestibule de son palais, il s'était fait peindre, la tête surmontée d'une croix, ses fils à côté de lui et, à leurs pieds l'ennemi du genre humain, sous la figure d'un dragon percé de traits et précipité dans la mer ; quand on nous le représente la veille de Pâques, uniquement occupé aux saints offices, comme un *pontife* et un *prêtre*, devançant tout le monde à célébrer la fête, et dans ses prédications palatines faisant baisser les yeux de confusion à ses auditeurs en les avertissant qu'ils rendraient compte à Dieu de leurs actions (529) ; qui ne penserait tout d'abord que Constantin ne fût chrétien pratiquant ? Qui n'en serait également persuadé par sa sollicitude religieuse, mêlée à ses préparatifs de guerre contre Sapor ? Car ayant demandé aux évêques les *hommes nécessaires à l'accomplissement assidu du culte divin*, pendant l'expédition projetée, et les évêques offrant de le suivre, il avait, plein de joie, fait construire une tente en forme d'église, où il viendrait *avec eux* prier le Dieu auteur de la victoire (530).

Un autre trait, qui révèle encore une piété consommée, c'est l'horreur qu'il témoigne contre les Méléciens pour avoir accusé saint Athanase de la fracture d'un calice sacré ; « puisque si cela était prouvé, » écrit Constantin au saint patriarche lui-même, « il n'y aurait pas de plus grande indignité (531). » Enfin son intervention au concile de Nicée ne se conçoit pas sans une complète et sacramentelle union à l'Eglise.

Si l'on en devait croire Eusèbe, le concile de Nicée serait tout entier l'œuvre de Constantin, qui l'aurait convoqué de sa seule autorité, qui en aurait dirigé les délibérations, et qui, à force « de patience, en calmant les dissentiments opiniâtres de ces évêques disputeurs, en redressant à propos la discussion, en priant les uns, en persuadant les autres, aurait amené l'heureuse conciliation des opinions discordantes (532) » Si audacieuse que soit l'adulation, pour que ses mensonges puissent réussir touchant un fait public, il faut bien qu'elle ne heurte pas trop la vraisemblance. Elle n'aurait pas pu débiter de telles exagérations, si Constantin n'eût pas pris réellement part aux controverses et aux décisions du concile. Le fait est certain d'ailleurs par Constantin lui-même, qui dit dans sa lettre particulière aux Alexandrins : « J'avais convoqué le plus grand nombre d'évêques, et *avec eux, comme l'un de vous*, moi qui fais ma plus grande joie d'être votre conserviteur, *j'ai entrepris moi-même l'examen de la vérité* (533). » Et ce qui ajoute à l'étonnement, ce n'est pas Eusèbe qui nous a conservé cette missive impériale ; il passe sous silence ce témoignage authentique, dont la simplicité dément ses flatteries, et du même trait prouve beaucoup plus qu'il n'aurait voulu

(526) Eus. *Vita Const.*, III ; 12, IV, 22; Socr., I, 10.

(527) Eus. *Vita C.*, III, 12. 17 ; Socr., I, 9, 10, 34; Soz., I, 19 ; II, 28; Theodoret, I, 10.

(528) Eus. *Vita C.*, III, 20 ; Socr., I, 9 ; Theod., I, 10. Socrate donne trois lettres de Constantin, aux Alexandrins, aux évêques et aux Eglises ; Eusèbe ne donne que la dernière. — Ce serait une interprétation forcée de supposer que Constantin par ces mots : *Quand je viendrai en votre présence*, ait voulu faire allusion à son désir d'être admis par le baptême au sein de l'Eglise. Il est trop clair que ce prince dans ses continuels voyages était partout en *présence des fidèles*, et communiquait extérieurement avec eux. S'il avait voulu dire davantage, il aurait dit autrement, les fidèles ne pouvant entendre cette formule de politesse que dans le sens vulgaire; tandis que s'il était chrétien de fait, il n'avait pas besoin d'une autre expression. Les fidèles ne pouvaient manquer de comprendre qu'il ferait la Pâque, c'est-à-dire qu'il participerait à la sainte communion avec eux.

(529) Euseb., *Vita Const.*, II, 2, 12, 14 ; III, 5 ; IV, 22, 29. « Pour l'endroit, dit Tillemont (note 64), où M. Valois traduit qu'il était participant des mystères sacrés, le grec οἷά τις μέτοχος (IV, 22) peut fort bien signifier qu'il agissait comme s'il en eût été participant. » C'est vrai ; alors pourquoi Valois, qui ne croyait pas même Constantin catéchumène, a-t-il traduit, contrairement à son idée? Mais ces mots peuvent tout aussi bien signifier que Constantin était *participant*. C'est même le premier sens à prendre, dans l'usage, tellement que si l'écrivain grec avait eu l'intention d'exprimer que ce prince ne *participait* pas, il ne l'aurait pas suffisamment exprimé. Rien ne ressemble mieux à une distraction ou à une ambiguïté de faussaire.

(530) Eus., *Vita C.*, IV, 56 ; Socr., I, 18.

(531) Lettre de Constantin, dans saint Athan., *Deuxième Apologie*, t. I, p. 783 : Ποτήριον ἐν τῷ ἁγιωτάτῳ ἀποκείμενον τόπῳ κεκλακέναι, οὗ πράγματος ἀληθῶς οὐδὲν μεῖζον ἦν ἔγκλημα. (*Patr. gr.*, t. XXV, p. 369.)

(532) Eus., *Vita C.*, III, 6, 12, 13, 14.

(533) Socr., I, 9 ; Gelas. Cyzic., II, 36.

peut-être en précisant la participation de Constantin à l'examen dogmatique.

Pour en comprendre toute l'importance, il faut savoir exactement quel est l'esprit et le principe de l'Eglise sur ce point. L'Eglise, qui n'est au monde que pour garder et communiquer la vérité de foi, bien loin d'en faire jamais un secret à ses enfants, avait toujours appelé ses plus simples fidèles à ses conciles avec ses évêques et le clergé, autant qu'il était possible pendant les temps de persécution. Les règles en sont posées d'action par le premier concile à Jérusalem (534). Elle n'avait point de prescription à l'avance pour un temps imprévu de sécurité, où elle agirait ostensiblement aux regards des gentils. Quand ce temps fut arrivé, l'assemblée plénière de Nicée eut lieu avec la plus grande publicité. Chrétiens et païens y vinrent en foule pour voir et entendre. Il en fut toujours ainsi (535). Et une réunion de ce genre, si respectable qu'elle fût, ayant besoin du pouvoir séculier pour la convenance et l'ordonnance extérieure, il était tout simple que, par exception signalée, les Pères de Nicée reçussent au milieu d'eux, avec honneur, un empereur, même encore sans caractère chrétien, mais si visiblement appelé de Dieu à la délivrance du christianisme et qui montrait tant de bienveillance. On ne reconnut l'inconvénient de cette familiarité du pouvoir que par l'abus, qui ne tarda pas de la part des Ariens. Ceux-ci amenaient aux conciles un cortége de fonctionnaires pour s'en faire un appui. De là les véhémentes réclamations du concile d'Alexandrie et du Pape saint Libérius (536). Il en résulta de nouveaux règlements, dont le concile de Calcédoine nous montre l'application exacte. Un certain nombre de hauts dignitaires, sous le titre de *juges*, chargés de la police des séances et même en certain cas de la direction des débats, siégeaient à part en face et en dehors du sanctuaire réservé aux évêques et aux ecclésiastiques des divers ordres. Ce fut parmi les *juges* que le pieux empereur Marcien et la sainte impératrice Pulchérie vinrent prendre place ; et, bien que l'heureuse conclusion de Calcédoine ne soit due aux laïques qui faisaient fonction de juges, il y avait certaines séances, notamment celles de l'examen des textes, de la vérification du dogme, où ils ne paraissaient même pas, et qui n'étaient pas publiques.

Est-il donc possible de croire que Constantin, à Nicée, eût prétendu intervenir dans les questions de doctrine, même étant simple catéchumène; qu'il n'en eût pas senti l'inconvenance; qu'Osius de Cordoue ne l'en eût pas averti, et qu'enfin les Pères du premier concile œcuménique, qui avaient affronté la plupart les persécutions de Dioclétien, de Maximin et de Licinius, eussent souffert cette prétention, eussent laissé un prince non chrétien consulter et pérorer à son gré ?

Ces objections contre le récit d'Eusèbe sont-elles détruites par l'affirmation de saint Jérôme et la mention de saint Ambroise? Car il ne faut pas compter Socrate, Sozomène et Théodoret, qui n'ont fait que copier Eusèbe touchant le baptême à Nicomédie. Enfin est-ce une preuve péremptoire que le silence de saint Athanase ?

La chronique de saint Jérôme est le seul témoignage positif qui dise que Constantin soit mort arien (537). Mais d'abord cette chronique est-elle bien de saint Jérôme? On ne la trouve pas dans toutes les éditions de ses œuvres. N'est-elle point interpolée ici, comme le croit Bini (538)? Doit-on y lire *rebaptizatus*, comme ont lu Marianus Scotus, Ekkchard, Remold de Saint-Blaise, Hermann? Doit-on admettre un second baptême arien, comme l'ont pensé Anselme d'Havelbourg et plus tard Schelstrate? Le R. P. Van Hecke, un des nouveaux Bollandistes, *incline du moins à croire que les Ariens ont plutôt transmis qu'emprunté aux Donatistes l'usage de rebaptiser ceux qu'ils gagnaient à leur secte* (539). Rien n'indi-

(534) *Act. apost.*, xv, 6, 12, 22, 25 : Convenerunt apostoli et seniores (πρεσβύτεροι, dit le texte grec);.... tacuit autem *omnis multitudo* et *audiebant* Barnabam et Paulum... Tunc *placuit* apostolis et senioribus *cum omni Ecclesia* eligere viros ex eis et mittere Antiochiam... Scribentes per manus eorum: Apostoli et seniores fratres his qui sunt Antiochiæ. Placuit *nobis collectis* in unum...

(535) Socr., I, 8 ; Soz., I, 18 ; Gelas. Cyz., II, 12 à 21; S. Hieron., *Adv. Lucifer.*, 7.

(536) Saint Athan., *Deuxième Apolog.*, t. I, p. 728 et 730 ; *Aux solitaires*, p. 833; un Musonianus, un Hésychius sont nommés par saint Athanase, p. 754, comme amenés par les Ariens à Sardique, mais exclus. On cite encore en preuve des réclamations, S. Hilar. *fragm.*, Sulp. Sev., II, et Suidas, verbo Λεόντιος, où il rapporte ces paroles de Léontius évêque de Tripolis en Lydie, à l'empereur Constance, qui *présidait* une assemblée d'évêques : « Je m'étonne qu'étant chargé d'un gouvernement tu en entreprennes un autre, et que, préposé aux affaires de la guerre et de l'Etat, tu règles les choses qui n'appartiennent qu'aux évêques. Et Constance rougissant de confusion s'abstint depuis d'agir et d'ordonner en maître dans les affaires de ce genre. »

(537) Constantinus extremo vitæ suæ tempore ab Eusebio Nicomediensi episcopo baptizatus, *in arianum dogma declinat* (Ad ann. 341).

(538) Il y a plus d'une erreur dans la chronique de saint Jérôme. M. A. de Broglie ne s'y accorde pas toujours. J'ai montré sur le Pape saint Libérius, que les *lettres* de saint Jérôme contredisent sa *chronique*. Quant aux interpolations, c'était chose fort commune. Origène s'en plaignait. L'interrogatoire de Cæcilianus dans Optatus de Milève, en donne la preuve. Philostorge, II, 15, accuse Astérius d'avoir interpolé les écrits de Lucien dans le sens catholique.

(539) Je dois ces détails au R. D. Pitra, qui est venu si obligeamment appuyer mes premiers essais sur cette disquisition historique depuis si longtemps abandonnée. Il écrivit à ce sujet *quelques observations*, adressées à l'*Ami de la religion* en janvier 1850, *sur le baptême de Constantin*. D. Guéranger y mettait déjà la même attention, en homme qui avait si honorablement relevé l'érudition bénédictine, par la publication des *Origines de l'Eglise romaine*. Tout récemment le R. P. abbé de Soles-

que dans le récit d'Eusèbe que la cérémonie de Nicomédie fût un second baptême ; mais, bien que dans ce cas la réticence eût été plus adroite, la réticence n'est pas vraisemblable. D. Pitra ne dissimule pas le faible de cette conjecture. Les Ariens dès ce temps-là avaient-ils déjà fait une règle de rebaptiser? Où en sont les indices ? On ne les rencontre pas, dit-il, avant Eunomius.

D. Guéranger rejette complétement le second baptême ; il a raison. Le texte de saint Jérôme ne prouve pas pour cela davantage. Saint Jérôme a supposé naturellement que le baptême à Nicomédie avait été administré par l'évêque de Nicomédie; cette particularité, qu'il ajoute, qu'il ne pouvait savoir de lui-même, puisqu'il n'était pas né alors il ne l'énonce pas comme une information acquise. Ce qu'il veut évidemment noter, l'idée qui l'occupe, c'est que Constantin a fini sa vie dans l'hérésie arienne, *puisqu'il s'est fait baptiser* par les Ariens ; c'est une conséquence qu'il tire, par inadvertance, du récit d'Eusèbe, selon l'intention secrète d'Eusèbe, qui aurait dû s'en vanter si cela était, et qui se garde bien de l'affirmer. De même, ni les autres Ariens du temps, ni ceux des temps suivants jusqu'à Philostorge (II, 4 et 16), n'ont recommandé leur doctrine du nom de Constantin, mais du nom de Constance, et ce qui n'est pas moins remarquable, avant la chronique de saint Jérôme, on ne voit pas que les catholiques reprochent à Constantin le succès de l'arianisme ; personne ne s'en prend qu'à Constance.

Le texte allégué par saint Ambroise n'a pas d'autre sens; on en doit uniquement conclure que Constantin n'est pas mort arien, et nullement qu'il ait été baptisé en mourant (540). Le grand évêque de Milan, qui défendit si inflexiblement la foi catholique contre les attentats des Ariens et les emportements de l'impératrice Justine, a bien pu espérer le salut du jeune Gratien par le désir du baptême, mais non mettre en parallèle avec Théodose et donner comme un modèle de foi héréditaire un prince qui, après avoir proclamé la vérité chrétienne, serait finalement tombé dans l'hérésie. Cette objection se fortifie du concile de Calcédoine. Si Eusèbe eût dit vrai, si sa narration, qui n'a pas d'autre but que de persuader l'adhésion de Constantin à l'arianisme, eût passé pour indubitable, comment concevoir que les Pères de Calcédoine eussent clos leur concile par des acclamations, qui appelaient Marcien le *nouveau* Constantin? Comment une si solennelle assemblée eût-elle ainsi associé par honneur un empereur si zélé pour l'orthodoxie à un empereur reconnu arien, au moment même où cette assemblée venait d'anathématiser une hérésie nouvelle, qui reproduisait réellement l'arianisme sous une autre forme ? Cela est-il possible? Ces témoignages n'ont-ils pas plus de valeur que celui d'une chronique non contemporaine, infirmée en outre par saint Athanase, qui était contemporain ? Car saint Athanase, dont on a fait jusqu'à présent un témoin tacite de l'exactitude d'Eusèbe, dément au contraire Eusèbe, à la fois par ce qu'il dit et par ce qu'il ne dit pas. Pour s'en convaincre, il est nécessaire de bien considérer la conduite de Constantin envers le patriarche d'Alexandrie.

M. A. de Broglie a mis beaucoup de relief au caractère de Constantin, prince vaillant, habile à prévoir et à agir, qui assurait par la prudence la promptitude de ses résolutions. C'était la même impatience des résistances dans le gouvernement que dans les batailles; une noblesse de vues et de mœurs, qui lui fit reconnaître heureusement les difficultés de la situation politique et la vertu du christianisme; un zèle pour l'ordre et l'équité, qui portait dans les affaires de l'Eglise les habitudes despotiques du pouvoir ancien et qui l'aurait à la fin attiré au parti de l'arianisme. Telle est, si je ne me trompe, l'idée que donnerait de Constantin la nouvelle histoire; et bien qu'à mon avis personne n'ait jamais mieux étudié Constantin, cette idée, quand on veut s'en rendre compte, ne se trouve plus aussi nette dans l'esprit. On incline à penser que l'auteur lui-même n'a pas un jugement bien arrêté sur ce prince, ce qui n'est pas aisé par l'incertitude que cause l'insuffisance des documents.

Cependant deux choses ne se peuvent nier, 1° que Constantin a tout d'abord d'un sincère mouvement adopté la religion chrétienne pour son excellence comme principe social; 2° qu'il a fini par s'y attacher avec conviction de foi, et qu'il n'a point dévié à l'arianisme. Une loi de 321, qui permettait de consulter les aruspices si la foudre tombait sur un palais impérial ; un compliment au poëte Optatien, où il lui recommandait d'invoquer le Permesse et l'Hélicon, à quoi l'on ajoutera,

mes, dans ses 15° et 16° articles sur l'ouvrage de M. A. de Broglie (*Univers*, 19 avril et 3 mai) en rappelant mon travail sur les *Origines de la puissance temporelle du Saint-Siége*, et ma hardiesse à reprendre la question du baptême de Constantin, reprend lui-même avec habileté une thèse si digne d'intérêt pour les catholiques. Cette heureuse rencontre des deux savants Bénédictins avec un solitaire relégué dans ses constants labeurs, cette communauté romaine de foi et d'étude, n'est-elle pas un indice que l'insupportable *prépotence* de la critique protestante et philosophique est enfin tombée?

(540) Saint Ambr., *Or. funèbre de Théodose : Cui licet baptismatis gratia in ultimis constituto omnia peccata dimiserit, tamen quod primus imperatorum credidit et post se hæreditatem fidei principibus dereliquit, magni meriti locum reperit.*—*In ultimis* n'a point la même forme que *in extremis*. On dit très-bien d'un homme qui n'a guère dépassé la soixantaine et qui s'est converti à cinquante ans, qu'il s'est converti dans les *derniers temps* de sa vie. Constantin est mort dans sa 65° année, et il en avait cinquante en 321. Voir *Patrol. latine* de Migne, t. XVI, p. 1399.

si l'on veut, un mot cité de ce prince par Lampride (*Heliog.*, 34), que *c'est la fortune qui fait un empereur*; de telles disparates ne suffisent pas pour mettre en doute sa première adhésion au christianisme. Les offrandes portées aux autels des dieux et d'Apollon, *sa divinité favorite* (i, p. 205), après la première trahison vaincue de son beau-père, Maximien-Hercule, prouveraient encore moins, puisque ce fait aurait précédé de quatre ans la renonciation publique de Constantin au paganisme; c'est d'ailleurs certainement un conte du haineux Zosime, comme on va le voir. Ce prince ne devait pas hésiter à se déclarer pour le christianisme, auquel il était attiré par une rare honnêteté de mœurs, par un sentiment d'équité que lui avaient également inspirés les leçons et les exemples de son père (541), par son mépris pour les superstitions idolâtriques et l'horreur des lâches cruautés de Dioclétien. Son célèbre édit de Milan, qui donna la liberté légale aux Chrétiens; ses lettres officielles au sujet des Donatistes, et surtout ses proclamations après la défaite de Licinius, où le soin qu'il prend d'exposer les motifs de sa conversion en atteste en même temps les progrès, enfin son édit général sur la fausseté du polythéisme, sont d'un chrétien décidé. Dans cet édit se trouve en particulier le passage remarquable où, rapportant qu'*Apollon* se plaignait d'être empêché par les *hommes justes* de prédire exactement, il s'exprime ainsi : « Je t'appelle à témoin, Dieu très-haut; tu sais comme alors encore adolescent j'ai entendu celui qui tenait le premier rang entre les empereurs, misérablement abusé par un écart de raison, demander curieusement à ses officiers quels étaient ces *justes*, et qu'un des sacrificateurs qui l'entouraient répondit que c'étaient *les Chrétiens*; mais lui, ayant avidement reçu et avalé cette réponse comme un miel, tourna contre une sainteté sans reproche le fer destiné à punir les crimes. Il écrivit ces atroces édits, pour ainsi dire, avec un glaive sanglant et prescrivit aux juges d'employer toute leur industrie à imaginer de plus cruels supplices. Il a pu voir alors l'admirable constance des vénérables adorateurs de Dieu dans les tortures, tandis que les Barbares laissaient aux Chrétiens fugitifs la liberté de leur culte; mais qu'est-il besoin de rappeler cette lamentable affliction, connue de toute la terre? Les auteurs d'un si grand forfait ont péri d'une mort honteuse, [illegible] dans l'abîme de l'*Achéron* pour des [illegible] sans fin, sans laisser mémoire de leur nom [illegible], après les guerres [illegible]. Ce qui ne [illegible] jamais arrivé [illegible] [illegible] d'*Apollon pythien* n'eût pas eu une réelle et adultère impulsion. Maintenant je te conjure, Dieu très-bon et très-grand, de rendre la paix par moi ton serviteur aux provinces d'Orient (542). »

« Et ce n'est pas sans cause que je t'invoque, Dieu saint et Seigneur de tous, car c'est par ta direction et ta protection que j'ai entrepris et achevé des choses salutaires. En portant partout devant moi ton signe, j'ai conduit une armée victorieuse. Voilà pourquoi je t'ai *consacré* mon âme justement pénétrée d'amour et de crainte. J'aime en effet ton nom sincèrement, je crains religieusement cette puissance que tu as montrée par tant d'effets et par laquelle tu as *confirmé ma foi*. Je désire que ton peuple vive en paix pour le bien de tous les mortels. Que les gentils goûtent cette paix avec les fidèles; que chacun fasse comme il lui plaît; *mais ceux-là doivent en avoir le droit légitime et fixe, qui voudront vivre saintement*, et que tu as appelés à l'acceptation de tes lois sacro-saintes. Ceux qui s'y soustrayent eux-mêmes garderont leurs temples de mensonge, puisqu'ils le veulent. Nous garderons la splendide demeure de la vérité, que tu nous as donnée avec la naissance (Euseb., *Const.*, ii, 55, 56). »

Il termine en recommandant la tolérance, « car autre chose est de combattre volontairement pour l'immortalité, autre chose de contraindre par les supplices... Je l'ai dit longuement pour ne pas dissimuler la vérité de la Foi, d'autant que plusieurs annoncent, comme je l'ai ouï dire, la suppression entière des rits et cérémonies des temples et de la puissance des ténèbres. Certainement je voudrais donner ma persuasion à tous les hommes, si la présomption d'une mauvaise erreur ne préoccupait trop quelques-uns à perdre et condamner la réparation du genre humain (*Ibid.*, 60). »

Les païens ne doutaient pas de la conviction chrétienne de Constantin. Lampride, un des auteurs qui avaient eu la protection de Dioclétien, voulait certainement mériter celle de Constantin, non-seulement en lui dédiant deux biographies, mais en rappelant de son mieux l'estime que faisait des Chrétiens Alexandre Sévère. C'est ainsi que nous devons à ce pauvre narrateur cinq traits fort intéressants du premier empereur qui leur rendit quelque justice (Lampr., *Alex. Sev.*, 22, 29, 45, 49, 51). La manière dont il raconte la fantaisie qui prit un jour l'empereur Adrien d'élever des temples au divin Sauveur, est plus saillante encore (*Ibid.*, 43). Trébellius P[illegible], avec une protestation de liberté qui prouve assez bien son ignorance des antiquités judaïques, n'avait pas moins une

(541) Eus., *Vita Const.*, ii, 49. Constantin dit [illegible]

[illegible] ment.

(542) Eus., *Vita Const.*, ii, 48 à 55; et iii, 21 à 46. On voit que Constantin avait là répondu [illegible] au reproche de dureté que lui adresse M. [illegible] de Broglie [illegible], et au conte de Zosime sur [illegible] pour Apollon. Voy. encore Eus., *Demonst.* [illegible], 25.

...tation de déférence à la foi de Constantin, en lui rappelant Moïse, par un à-propos ... lemment cherché, où se révèle en même temps, dans une absurde et curieuse altération des récits bibliques, une tendance aussi claire que maladroite de la théurgie ... à se rapprocher, s'il était possible, de la religion du nouveau maître (543).

Il serait bien extraordinaire que celui ... le christianisme a reçu sa liberté et son premier triomphe fût tombé dans l'hérésie. Trop peu de princes comprennent la divine mission de l'Eglise et leur devoir de la servir. Ceux qui s'y dévouent dans les temps ...es sont rarement infidèles à un si grand honneur. M. A. de Broglie remarque lui-même (II, 81), le zèle extrême du premier empereur chrétien à convertir les païens; cet ardent indice de la vérité ne se trouve pas généralement chez les hérétiques, chez les puissants de la terre moins encore que chez les autres. La vérité pour eux est la domination. Il leur importe peu ce qu'on croit, pourvu qu'on leur cède; moins jaloux de la sincérité de leur parti que haineux de la fidélité des vrais croyants, ils s'allient volontiers contre eux aux dissidents les plus opposés. Les Ariens ont porté ce sceau de réprobation, employant sans scrupule les païens, ameutant au besoin la populace ... pour le succès de leurs intrigues. Et le comble de leur audacieuse astuce a été de rejeter sans cesse sur saint Athanase les troubles qu'ils suscitaient. Ce fut aussi leur unique ressource contre lui, et la preuve patente qu'ils n'ont jamais pu séduire Constantin. Au lieu que sous le règne suivant ils arborèrent aussitôt leur drapeau hérétique, et s'efforcèrent de faire prévaloir leur doctrine, ils avaient grand soin de la cacher tant que vécut Constantin. On connaissait trop son attachement à la foi de Nicée pour tenter le moindre débat dogmatique. Si Eusèbe de Nicomédie et Théognis furent rappelés de l'exil et obtinrent un grand crédit, c'est qu'ils firent tout pour persuader l'empereur qu'ils étaient revenus de la fausse doctrine à la vraie. S'ils vinrent à bout de rappeler Arius, ce fut de même par une feinte résipiscence de ce fourbe et une profession de foi orthodoxe en apparence. Ils se gardaient bien d'accuser la foi de saint Athanase ou de lui imputer la moindre erreur. Toute leur tactique consistait à noircir sa conduite et à le perdre de réputation. Ils commencèrent à essayer ce moyen contre Eustache, patriarche d'Antioche (544). Ayant réussi, ils en vinrent au patriarche d'Alexandrie.

Il leur fallut de la persévérance; Constantin avait un profond sentiment de justice, et leurs sataniques complots échouaient sans cesse. Rien n'est plus clair, par la douceur avec laquelle Constantin souffrait les refus de saint Athanase au rétablissement d'Arius, par son entrevue avec le saint patriarche à Psammathia, faubourg de Nicomédie, et par sa sollicitude au sujet du concile de Tyr. Ses diverses lettres aux Alexandrins, à saint Athanase, au prêtre Jean, sur le complot mélécien, et ensuite aux évêques assemblés à Tyr, attestent tout cela visiblement (545).

Ce conciliabule étant obtenu sous prétexte de terminer définitivement les troubles, mais en réalité pour se débarrasser d'Athanase, Constantin, inquiet, écrit à ces évêques; mais pas un mot contre saint Athanase; il déplore les dissensions, et comme il s'agissait d'inculpations qu'il avait examinées et reconnues fausses, il donne assez à entendre que ce n'est pas de lui qu'il se plaint, en parlant de « plusieurs qui, par un esprit de contention, vivent d'une manière indigne de leur profession et s'efforcent de tout troubler. Rétablissez la paix rompue par l'orgueil de quelques-uns. C'est à vous de tout terminer selon les règles ecclésiastiques, sans haine ni faveur. »

La seconde lettre fut écrite après l'arrivée imprévue de saint Athanase, qui était venu demander raison à l'empereur d'une odieuse persécution, couverte du nom du concile. « Je ne sais, dit-il, ce qui a été jugé en tumulte et tempête par votre concile, mais il paraît que la vérité y a été renversée par une turbulente agitation, et que dans vos querelles, *que vous voulez rendre interminables, vous ne considérez ni la vérité ni ce*

(543) Treb. Poll. *Claud.*, 3, 2 : « Doctissimi mathematicorum centum et viginti annos homini ad vivendum datos judicant, neque amplius cuiquam ... ant esse concessum; etiam illud addentes Mosen, solum *Dei*, ut Judæorum libri loquuntur, familiarem, 125 annos vixisse; qui, cum quereretur quod juvenis interiret, responsum ei ab *incerto* ferunt numine neminem plus victurum. » Amalgame bizarre de l'histoire de Moïse et d'une tradition confuse tirée de la *Genèse*, VI, 3. Voy. encore Treb. Poll., sur Constance Chlore, *in Gallieno*, 7 et 14; Lampride, *Heliog.*, 35, annonce une Vie de Maxence, de son rival Sévérus et de Licinius. Il est vraisemblable que la mort a empêché ce projet. Des six auteurs de l'*Historia Augusta*, un seul a vu la fondation de Constantinople; les autres ne connaissent que Byzance. Spartien et Capitolin, qui ont dédié successivement leurs œuvres à Dioclétien et à Constantin, ne disent point de mal des chrétiens. Vulcatius ne paraît pas avoir survécu ... à Dioclétien, ou il a gardé le silence. Vopiscus, le dernier et le plus habile, écrivit peu de temps après 343 (*Aurelian.* 15), mais il n'a pas dépassé 355, puisqu'il ne parle pas de Julien. S'il nomme honorablement le père de Constantin, c'est en compagnie de Maximien-Hercule et de Galérius. Il revient souvent sur l'éloge de Dioclétien, dont il devait écrire la Vie (*Car.* 10, *Bonos.*, 15, *Aurelian.*, 44, *Carin.*, 18). Obligé par son récit de mentionner plusieurs fois Byzance, il se garde bien de la moindre allusion à Constantinople et au fondateur. Il est si fanatique païen, qu'il passe entièrement sous silence les princes chrétiens, sous lesquels il a vécu et que pour lui Apollonius de Tyane est le véritable ami de Dieu; il croit à ses prodiges, il l'exalte, le révère et se propose d'en écrire l'histoire. Il regarde au reste le mensonge comme un privilége de l'historien; *In Aurel.*, 24, 3.

(544) Socr., I, 23, 24; Soz., II, 18, 19; Theod., II, 24.

(545) Socr., I, 27 à 32; Soz., II, 22 à 28; S. Athan., *Deuxième Apolog.*, I, p. 778, 785, 787

si l'on veut, un mot cité de ce prince par Lampride (*Heliog.*, 34), que *c'est la fortune qui fait un empereur*; de telles disparates ne suffisent pas pour mettre en doute sa première adhésion au christianisme. Les offrandes portées aux autels des dieux et d'Apollon, *sa divinité favorite* (i, p. 205), après la première trahison vaincue de son beau-père, Maximien-Hercule, prouveraient encore moins, puisque ce fait aurait précédé de quatre ans la renonciation publique de Constantin au paganisme; c'est d'ailleurs certainement un conte du haineux Zosime, comme on va le voir. Ce prince ne devait pas hésiter à se déclarer pour le christianisme, auquel il était attiré par une rare honnêteté de mœurs, par un sentiment d'équité que lui avaient également inspirés les leçons et les exemples de son père (541), par son mépris pour les superstitions idolâtriques et l'horreur des lâches cruautés de Dioclétien. Son célèbre édit de Milan, qui donna la liberté légale aux Chrétiens; ses lettres officielles au sujet des Donatistes, et surtout ses proclamations après la défaite de Licinius, où le soin qu'il prend d'exposer les motifs de sa conversion en atteste en même temps les progrès, enfin son édit général sur la fausseté du polythéisme, sont d'un chrétien décidé. Dans cet édit se trouve en particulier le passage remarquable où, rapportant qu'*Apollon* se plaignait d'être empêché par les *hommes justes* de prédire exactement, il s'exprime ainsi : « Je t'appelle à témoin, Dieu très-haut; tu sais comme alors encore adolescent j'ai entendu celui qui tenait le premier rang entre les empereurs, misérablement abusé par un écart de raison, demander curieusement à ses officiers quels étaient ces *justes*, et qu'un des sacrificateurs qui l'entouraient répondit que c'étaient *les Chrétiens*: mais lui, ayant avidement reçu et avalé cette réponse comme un miel, tourna contre une sainteté sans reproche le fer destiné à punir les crimes. Il écrivit ces atroces édits, pour ainsi dire, avec un glaive sanglant et prescrivit aux juges d'employer toute leur industrie à imaginer de plus cruels supplices. Il a pu voir alors l'admirable constance des vénérables adorateurs de Dieu dans les tortures, tandis que les Barbares laissaient aux Chrétiens fugitifs la liberté de leur culte; mais qu'est-il besoin de rappeler cette lamentable affliction, connue de toute la terre? Les auteurs d'un si grand forfait ont péri d'une mort honteuse, précipités dans l'abîme de l'*Achéron* pour des tourments sans fin, sans laisser mémoire de leur nom ni de leur race, après les guerres civiles. Ce qui ne leur fût jamais arrivé certainement, si l'*impie vaticination d'Apollon pythien* n'eût pas eu une réelle et adultère impulsion. Maintenant je te conjure, Dieu très-bon et très-grand, de rendre la paix par moi ton serviteur aux provinces d'Orient (542). »

« Et ce n'est pas sans cause que je t'invoque, Dieu saint et Seigneur de tous, car c'est par ta direction et ta protection que j'ai entrepris et achevé des choses salutaires. En portant partout devant moi ton signe, j'ai conduit une armée victorieuse. Voilà pourquoi je t'ai *consacré* mon âme justement pénétrée d'amour et de crainte. J'aime en effet ton nom sincèrement, je crains religieusement cette puissance que tu as montrée par tant d'effets et par laquelle tu as *confirmé ma foi*. Je désire que ton peuple vive en paix pour le bien de tous les mortels. Que les gentils goûtent cette paix avec les fidèles; que chacun fasse comme il lui plaît; *mais ceux-là doivent en avoir le droit légitime et fixe, qui voudront vivre saintement*, et que tu as appelés à l'acceptation de tes lois sacro-saintes. Ceux qui s'y soustrayent eux-mêmes garderont leurs temples de mensonge, puisqu'ils le veulent. Nous garderons la splendide demeure de la vérité, que tu nous as donnée avec la naissance (Euseb., *Const.*, ii, 55, 56). »

Il termine en recommandant la tolérance, « car autre chose est de combattre volontairement pour l'immortalité, autre chose de contraindre par les supplices... Je l'ai dit longuement pour ne pas dissimuler la vérité de la Foi, d'autant que plusieurs annoncent, comme je l'ai ouï dire, la suppression entière des rits et cérémonies des temples et de la puissance des ténèbres. Certainement je voudrais donner ma persuasion à tous les hommes, si la présomption d'une mauvaise erreur ne préoccupait trop quelques-uns à perdre et condamner la réparation du genre humain (*Ibid.*, 60). »

Les païens ne doutaient pas de la conviction chrétienne de Constantin. Lampride, un des auteurs qui avaient eu la protection de Dioclétien, voulait certainement mériter celle de Constantin, non-seulement en lui dédiant deux biographies, mais en rappelant de son mieux l'estime que faisait des Chrétiens Alexandre Sévère. C'est ainsi que nous devons à ce pauvre narrateur cinq traits fort intéressants du premier empereur qui leur rendit quelque justice (Lampr., *Alex. Sev.*, 22, 29, 45, 49, 51). La manière dont il raconte la fantaisie qui prit un jour l'empereur Adrien d'élever des temples au divin Sauveur, est plus saillante encore (*Ibid.*, 43). Trébellius Pollion, avec une protestation de liberté que prouve assez bien son ignorance des antiquités judaïques, n'avait pas moins une

(541) Eus., *Vita Const.*, ii, 49. Constantin dit que son père invoquait Dieu religieusement. Eusèbe, i, 17, veut évidemment persuader ses lecteurs que Constance Chlore adorait le vrai Dieu, qu'il instruisit toute sa famille, ses enfants et ses serviteurs à faire de même, *en sorte que son palais ne différait point d'une église*, et qu'il aurait honoré Dieu, comme Gamaliel et Nicodème, et moins secrètement.

(542) Eus., *Vita Const.*, ii, 48 à 55; et iii, 21 à 46. On voit que Constantin avait là répondu d'avance au reproche de dureté que lui adresse M. A. de Broglie (ii, 241), et au conte de Zosime sur sa dévotion pour Apollon. Voy. encore Eus., *Ad sanct. cœtum*, 25.

intention de déférence à la foi de Constantin, en lui rappelant Moïse, par un à-propos évidemment cherché, où se révèle en même temps, dans une absurde et curieuse altération des récits bibliques, une tendance aussi claire que maladroite de la théurgie vulgaire à se rapprocher, s'il était possible, de la religion du nouveau maître (543).

Il serait bien extraordinaire que celui dont le christianisme a reçu sa liberté et son premier triomphe fût tombé dans l'hérésie. Si trop peu de princes comprennent la divine mission de l'Eglise et leur devoir de la servir, ceux qui s'y dévouent dans les temps difficiles sont rarement infidèles à un si grand honneur. M. A. de Broglie remarque lui-même (II, 81), le zèle extrême du premier empereur chrétien à convertir les païens; cet ardent indice de la vérité ne se trouve pas généralement chez les hérétiques, chez les puissants de la terre moins encore que chez les autres. La vérité pour eux est la domination. Il leur importe peu ce qu'on croit, pourvu qu'on leur cède; moins jaloux de la sincérité de leur parti que haineux de la fidélité des vrais croyants, ils s'allient volontiers contre eux aux dissidents les plus opposés. Les Ariens ont porté ce sceau de réprobation, employant sans scrupule les païens, ameutant au besoin la populace idolâtre pour le succès de leurs intrigues. Et le comble de leur audacieuse astuce a été de rejeter sans cesse sur saint Athanase les troubles qu'ils suscitaient. Ce fut aussi leur unique ressource contre lui, et la preuve patente qu'ils n'ont jamais pu séduire Constantin. Au lieu que sous le règne suivant ils arborèrent aussitôt leur drapeau hérétique, et s'efforcèrent de faire prévaloir leur doctrine, ils avaient grand soin de la cacher tant que vécut Constantin. On connaissait trop son attachement à la foi de Nicée pour tenter le moindre débat dogmatique. Si Eusèbe de Nicomédie et Théognis furent rappelés de l'exil et obtinrent un grand crédit, c'est qu'ils firent tout pour persuader l'empereur qu'ils étaient revenus de la fausse doctrine à la vraie. S'ils vinrent à bout de rappeler Arius, ce fut de même par une feinte résipiscence de ce fourbe et une profession de foi orthodoxe en apparence. Ils se gardaient bien d'accuser la foi de saint Athanase ou de lui imputer la moindre erreur. Toute leur tactique consistait à noircir sa conduite et à le perdre de réputation. Ils commencèrent à essayer ce moyen contre Eustache, patriarche d'Antioche (544). Ayant réussi, ils en vinrent au patriarche d'Alexandrie.

Il leur fallut de la persévérance; Constantin avait un profond sentiment de justice, et leurs sataniques complots échouaient sans cesse. Rien n'est plus clair, par la douceur avec laquelle Constantin souffrait les refus de saint Athanase au rétablissement d'Arius, par son entrevue avec le saint patriarche à Psammathia, faubourg de Nicomédie, et par sa sollicitude au sujet du concile de Tyr. Ses diverses lettres aux Alexandrins, à saint Athanase, au prêtre Jean, sur le complot mélécien, et ensuite aux évêques assemblés à Tyr, attestent tout cela visiblement (545).

Ce conciliabule étant obtenu sous prétexte de terminer définitivement les troubles, mais en réalité pour se débarrasser d'Athanase, Constantin, inquiet, écrit à ces évêques; mais pas un mot contre saint Athanase; il déplore les dissensions, et comme il s'agissait d'inculpations qu'il avait examinées et reconnues fausses, il donne assez à entendre que ce n'est pas de lui qu'il se plaint, en parlant de « plusieurs, qui, par un esprit de contention, vivent d'une manière indigne de leur profession et s'efforcent de tout troubler. Rétablissez la paix rompue par l'orgueil de quelques-uns. C'est à vous de tout terminer selon les règles ecclésiastiques, sans haine ni faveur. »

La seconde lettre fut écrite après l'arrivée imprévue de saint Athanase, qui était venu demander raison à l'empereur d'une odieuse persécution, couverte du nom du concile. « Je ne sais, dit-il, ce qui a été jugé en tumulte et tempête par votre concile, mais il paraît que la vérité y a été renversée par une turbulente agitation, et que dans vos querelles, *que vous voulez rendre interminables, vous ne considérez ni la vérité ni ce*

(543) Treb. Poll. *Claud.*, 3, 2 : « Doctissimi mathematicorum centum et viginti annos homini ad vivendum datos judicant, neque amplius cuiquam jactitant esse concessum; etiam illud addentes *Mosem, solum Dei*, ut Judæorum libri loquuntur, *familiarem*, 125 annos vixisse; qui, cum quereretur quod juvenis interiret, responsum ei ab *incerto* ferunt *numine* neminem plus victurum. » Amalgame bizarre de l'histoire de Moïse et d'une tradition confuse tirée de la *Genèse*, VI, 3. Voy. encore Treb. Poll., sur Constance Chlore, *in Gallieno*, 7 et 14; Lampride, *Heliog.*, 35, annonce une Vie de Maxence, de son rival Sévérus et de Licinius. Il est vraisemblable que la mort a empêché ce projet. Des six auteurs de l'*Historia Augusta*, un seul a vu la fondation de Constantinople; les autres ne connaissent que Byzance. Spartien et Capitolin, qui ont dédié successivement leurs œuvres à Dioclétien et à Constantin, ne disent point de mal des Chrétiens. Vulcatius ne paraît pas avoir survécu beaucoup à Dioclétien, ou il a gardé le silence. Vopiscus, le dernier et le plus habile, écrivit peu de temps après 343 (*Aurelian.* 15), mais il n'a pas dépassé 355, puisqu'il ne parle pas de Julien. S'il nomme honorablement le père de Constantin, c'est en compagnie de Maximien-Hercule et de Galérius. Il revient souvent sur l'éloge de Dioclétien, dont il devait écrire la Vie (*Car.* 10, *Bonos.*, 15, *Aurelian.*, 44, *Carin.*, 18). Obligé par son récit de mentionner plusieurs fois Byzance, il se garde bien de la moindre allusion à Constantinople et au fondateur. Il est si fanatique païen, qu'il passe entièrement sous silence les princes chrétiens, sous lesquels il a vécu et que pour lui Apollonius de Tyane est le véritable ami de Dieu; il croit à ses prodiges, il l'exalte, le révère et se propose d'en écrire l'histoire. Il regarde au reste le mensonge comme un privilége de l'historien; *In Aurel.*, 24, 3.

(544) Socr., I, 23, 24; Soz., II, 18, 19; Theod., II, 24.

(545) Socr., I, 25 à 32; Soz., II, 22 à 28; S. Athan., *Deuxième Apolog.*, I, p. 778, 785, 787

qui est agréable à Dieu. Mais la Providence arrêtera et dissipera ces funestes cabales et nous fera voir quel soin vous avez pris de vous réunir pour la vérité, si vos jugements ont été rendus sans faveur et sans haine pour personne. Il faut, en conséquence, que vous veniez *tous* en ma présence rendre compte vous-mêmes exactement de tout ce que vous avez fait. Vous comprendrez pourquoi je vous écris ainsi. Je rentrais à cheval dans mon heureuse patrie, qui porte mon nom, lorsque tout à coup l'évêque Athanase, avec quelques hommes de l'ordre sacré, vient à ma rencontre, ce qui me saisit d'étonnement. Dieu m'est témoin qu'au premier aspect je n'aurais pu reconnaître quel était celui qui se présentait à moi, si quelques-uns de ma suite ne m'eussent, sur mes justes questions, informé quel il était et quelle injustice il avait subie. Dans ce moment même je ne lui ai point parlé et je n'ai eu avec lui aucun entretien; mais comme il réclamait instamment d'être entendu, et que je refusais de l'admettre, lui, avec une plus grande assurance, a dit qu'il ne demandait rien davantage, sinon que vous vinssiez ici, afin de porter en votre présence, puisqu'il y était contraint par la nécessité, ses plaintes de tout ce qui s'est passé.

« Comme cela m'a paru juste et conforme à mes premiers temps, je vous ai écrit pour vous mander devant moi, sans aucun délai, afin que vous fassiez voir l'intégrité et la sincérité de votre jugement, et cela devant moi, qui suis un sincère serviteur de Dieu, *ce que vous-mêmes vous ne pouvez nier*. Du moins par mon dévouement envers la divine puissance, la paix règne par toute la terre, et le nom du Seigneur est révéré jusque chez les Barbares. » Il presse de nouveau les évêques assemblés de venir au plus vite, avec la certitude qu'il maintiendra inébranlablement tout ce qui est selon la loi de Dieu, laquelle ne doit souffrir ni lésion ni déshonneur. Il abattra, foulera aux pieds et détruira tous les ennemis de cette loi, qui sous le voile du nom sacrosaint font des blasphème (546).

Toute cette lettre respire un courroux contenu, qui ne porte pas contre saint Athanase, mais contre les évêques du concile, auxquels il n'adresse pas la moindre formule de politesse. Comment donc ce courroux se retourna-t-il ensuite, contre toute vraisemblance, sur saint Athanase, en lui intimant de se retirer en Gaule? Peut-on en conclure faveur pour les Ariens, qui l'auraient gagné, ou incertitude de croyance ou versatilité? Rien de tout cela.

Que Constantin ait voulu étudier les systèmes des sectes les plus bizarres de ce temps, ceux des *Manichéens et autres semblables*, c'est-à-dire d'origine païenne, du paganisme oriental, non grec ni romain; que pour en avoir été instruit par un certain Stratége, il lui ait donné le nom de Musonianus et accès aux fonctions administratives, cette petite curiosité, qui date de 331, n'implique à cette époque ni ignorance ni incertitude aucune touchant la doctrine catholique (547). Cela n'a nul rapport à l'arianisme; et si Musonianus a été ensuite un des favoris du règne suivant et fauteur des Ariens, c'est que son unique religion consistait à chercher la fortune. Les faits et les documents qui viennent d'être cités démontrent que Musonianus n'a eu aucune influence sur les idées et les convictions religieuses de Constantin. Il est même à remarquer que ce prince ne se mêle plus de la doctrine comme à Nicée; qu'il proteste expressément de sa soumission à l'Eglise et de sa réserve à intervenir comme pouvoir public. Encore une fois, il n'était pas question du dogme à Tyr, on avait soin de l'écarter de ce guet-apens contre le plus ostensible défenseur de la foi. Voici l'explication de la triste conduite de Constantin.

Il avait eu, par une vocation visible de la Providence, la gloire insigne de donner la paix à l'Eglise; il aurait voulu maintenir cette paix et écraser toute contradiction turbulente. Cette intention si louable, dont Osius avait dû tempérer la véhémence à l'égard des donatistes, n'avait point encore perdu l'espoir de réussir, même après la nouvelle hérésie d'Arius, qu'il croyait entièrement éteinte à Nicée. Depuis cette époque, il était devenu plus scrupuleux sur les affaires ecclésiastiques. On vient de voir qu'il savait bien à quoi s'en tenir sur les accusations dont on poursuivait saint Athanase. Il ne consentit à une révision en concile que pour ne pas paraître décider lui-même dans la cause d'un évêque, pour ôter en même temps par un jugement régulier tout prétexte de revenir désormais sur ces accusations, et pour obtenir enfin par là cette tranquillité que son âge lui rendait plus désirable. Ces tracasseries opiniâtres ajoutaient en lui le découragement à la fatigue des ans et d'une vie épuisée par tant de travaux et de soucis. Un prince qui avait été habile et heureux à la guerre pouvait bien sentir se réveiller son ancienne ardeur, pour aller combattre Sapor; mais il n'avait plus la même énergie pour gouverner les hommes, pour maîtriser les intrigues. Sa volonté avait toujours des mouvements impétueux; ce n'était plus cette fermeté patiente qui ne lâche pas prise, qui déconcerte et abat les résistances injustes.

Il faiblissait, il voulait se dissimuler à lui-même sa faiblesse par une exagération d'impartialité, pousser à bout les intrigants, et les mettre plus clairement dans leur tort

(546) S. Athan. 2ᵉ *Apol.*, I, p. 803; Socr., I, 34; Soz., II, 28. On sent bien qu'Eusèbe ne donne pas cette lettre, il ne donne que la première, *Vita Const.*, IV, 41.

(547) Ammien Marcellin, XV, 13 (dans les plus anciennes éditions, 11) : « Cum limatius superstitionum quæreret sectas, *Manichæorum et similium*, nec interpres inveniretur idoneus, hunc sibi commendatum et sufficientem elegit. »

à force de concessions, ne pouvant se figurer qu'on aurait l'effronterie de juger contre l'évidence. C'est pourquoi dans sa première lettre il disait au conciliabule de Tyr : « J'ai convoqué tous ceux que vous avez voulu. » Il ne voyait pas qu'ils étaient gens à s'en prévaloir. Ce fut encore la même impartialité, c'est-à-dire la même faiblesse, quand la présence inattendue de saint Athanase lui fit comprendre que toutes ses précautions n'avaient servi de rien, qu'on n'avait tenu nul compte de ses ménagements. C'est un trait distinctif de la faiblesse que de s'aigrir, de se dépiter contre ceux qu'il faut défendre et dont le bon droit ne peut se passer d'une vigoureuse protection. Comme Constantin était consciencieusement juste, il écouta enfin saint Athanase ; il retrouva un moment son zèle contre de détestables faussaires; il les mande en sa présence, avec une vivacité où éclate son mécontentement, mais où manquait l'autorité qui veut être obéie.

Les audacieux brouillons savaient si bien à qui ils avaient affaire, que sans se soucier de son pressant appel, ils s'en allèrent tous chez eux, excepté cinq seulement qui vinrent avec Eusèbe. Ce qui suivit se comprend de même ; ceux-ci, n'osant pas soutenir devant l'intrépide accusé leurs lâches trahisons, inventèrent une autre calomnie et lui reprochèrent de retenir le blé d'Egypte destiné pour Constantinople. Evidemment c'était refuser de rendre compte et avouer l'iniquité de leur jugement. Constantin, au lieu de ramener à la question ces insolents menteurs, écoute leur nouvelle calomnie ; ils touchaient l'endroit sensible, Constantin fut visiblement ému. Il n'y avait nulle raison de les croire, et l'on peut affirmer qu'il ne les crut pas. Rien n'était plus simple en effet que de vérifier l'accusation, de confondre et de punir les imposteurs, comme il eût fait six ans auparavant; mais il vit alors tout d'un coup ce qu'il n'avait pas voulu s'avouer jusqu'alors, l'audace de ces pervers, peut-être leur espérance d'un nouveau règne, la vigueur d'autorité qui serait nécessaire pour les abattre et qui ne sauverait peut-être pas de la fureur du parti la vie du saint patriarche, et tournant son indignation contre le persécuté, il l'exila en Gaule. Il voulut du moins qu'on le crût ainsi, et la chose passa pour certaine (548).

Mais saint Athanase ne s'y trompa point : les évêques d'Egypte assemblés un peu plus tard dans Alexandrie qualifièrent d'*exil* l'ordre impérial ; quant à lui, il ne se sert point de ce mot (549). Il eut en effet toute liberté pour son voyage (550) ; il fut très-bien accueilli à Trèves et traité avec respect par le jeune Constantin, qui devait avoir les instructions de son père à ce sujet, ou qui du moins n'en reçut aucune défense d'en user ainsi.

Même faiblesse et pire encore à l'égard d'Arius ; car céder à tort, ce n'est pas seulement attirer une autre exigence, c'est diminuer d'autant le moyen d'y résister. Arius, réintégré par le conciliabule de Tyr, était retourné dans Alexandrie, espérant rester maître de la place par l'éloignement du patriarche. Constantin apprend le trouble que ce retour y cause, mande Arius à rendre compte de sa conduite, et, malgré un trop juste mécontentement, il souffre que ce séditieux, repoussé d'Egypte, soit reçu à Constantinople par les Eusèbe contre l'autorité de l'évêque Alexandre. Reconnaît-on là le Constantin d'Arles et de Nicée? Toujours persuadé qu'il obtiendra la paix à force de concessions, il laisse le champ libre aux turbulents, lorsque, les entrailles du sectaire se rompant tout à coup, au moment de son triomphe, Arius meurt pour la confusion du parti. Dans la terreur générale de cette réprobation divine, Constantin « *adhéra d'autant plus à la foi de Nicée* et il en eut plus de joie à célébrer ses troisièmes décennales en faisant César son dernier fils (551). Un an et quelques mois après il tomba malade, et avant de mourir, il ordonna, selon Théodoret (I, 32), en présence d'Eusèbe et malgré lui, le rappel d'Athanase. »

Qu'on rejette cette circonstance et quelques autres ajoutées au récit d'Eusèbe par les historiens suivants, savoir : le testament du prince mourant, remis par lui à un prêtre arien ou à l'évêque de Nicomédie; l'empoisonnement de Constantin par ses frères, et la vengeance qu'en fit Constance pour exécuter le testament (552); il reste du moins certain, par tout cela même, que le récit d'Eusèbe n'était pas tenu pour véridique; l'historien Socrate l'appelle *langue double* (I, 23). Il n'est pas moins certain, d'ailleurs, que la famille impériale a été massacrée par Constance. Si, d'autre part, saint Athanase (2ᵉ *Apol.*, I, p. 805) n'attribue son rappel qu'au jeune Constantin; en publiant la lettre du fils, il confirme l'intention du père, qu'il avait comprise, qui était de soustraire le défenseur de Nicée à la fureur des Ariens. Enfin il est clair qu'Eusèbe aurait voulu abolir, s'il l'avait pu, la mémoire de saint Athanase; il ne le nomme pas même non plus qu'Arius, ni à Nicée, ni à Tyr; il tait entièrement la mort de l'un, l'exil de l'autre, et tous les événements qui se rattachent à ces deux hommes, comme s'ils n'avaient pas existé ; tandis qu'il avait, dans le triomphe des Ariens par l'exil du patriarche, un prétexte commode à pallier tout le reste.

Craignait-il le démenti de saint Athanase? mais il avait à le craindre tout autant en sup-

(548) *Lettre synodale* d'Alexandrie, dans S. Athanase, 2ᵉ *Apol.*; Socr., I, 35; Soz. II, 28 ; Theod., I, 31.

(549) S. Athan., 2ᵉ *Apol.*, I, p. 729; Lettre synodale : τὴν ἐξοριστίαν παρέσχεν; mais S. Athan. *aux solitaires*, I, p. 835 et 844 dit : ἀπέστειλεν.

(550) Saint Athan., I, 748. La lettre citée du Pape saint Jules aux Eusébiens atteste que l'évêque arien a été établi dans Alexandrie par une escorte militaire, ce qui n'a pas été employé pour conduire saint Athanase en Gaule.

(551) S. Athan., *ad Serap. epist.*; Socr., I, 38.

(552) Socr., I, 29; Soz., II, 19; Philostorg., II, 16.

primant qu'en altérant ; le mensonge était aussi impudent d'une façon que de l'autre ; et saint Athanase cependant ne l'a pas redressé. On se fait fort de son silence sur le baptême à Nicomédie ; il faut s'en étonner, au contraire ; car on s'abuse étrangement, et l'on n'a pas pris garde que saint Athanase, qui rappelle si souvent le souvenir de Constantin, ne pouvait pas laisser sans réplique la biographie composée par Eusèbe, et qu'il devait nécessairement parler du baptême à Nicomédie, ou pour défendre la foi du prince, compromise par cette apparence d'adhésion, ou pour le condamner avec tout le parti, s'il le croyait gagné au parti. Ce grand homme (*Aux solitaires*, I, p. 856) démasque sans relâche les iniques fourberies des deux Eusèbe ; il attaque sans ménagement leur protecteur Constance jusqu'à le dénoncer pour meurtrier de la famille impériale, et fratricide ennemi de l'empereur Constant ; certes il n'aurait pas épargné davantage Constantin hérétique. En supposant même qu'on ne sût alors à quoi s'en tenir sur les derniers sentiments de ce prince, saint Athanase ne pouvait souffrir que les Ariens prissent avantage de cette fin équivoque ; il importait trop aux fidèles d'être prémunis contre le scandale d'une telle fin et des interprétations ariennes.

Les Eusèbe et toute la secte connaissaient trop bien leur adversaire pour ne pas s'attendre à ses terribles réfutations ; et tant qu'il vécut, la biographie de Constantin ne fut pas publiée. Cela ne peut être autrement ; puisque les écrits de saint Athanase n'y ont pas le moindre rapport ni la moindre allusion, c'est qu'il n'en avait pas connaissance. Voilà ce que son silence prouve incontestablement. Mais cette biographie n'étant pas encore publiée, il est tout simple, si le baptême de Constantin eut lieu à Rome, que saint Athanase n'en ait point parlé ; c'était convenance et charité de ne rien dire d'un fait non ignoré et qu'on ne pouvait rappeler sans rappeler à la fois les violences domestiques que ce baptême avait effacées. Ajoutons que saint Antoine dans sa réponse à la lettre du vieil empereur, n'aurait pas manqué s'il l'avait cru non baptisé ou arien, de l'exhorter au baptême ou à la vraie foi (553).

Cette explication du silence de saint Athanase s'accorde fort bien avec l'opinion de D. Guéranger, que la biographie de Constantin n'est pas l'œuvre d'Eusèbe. Il a retrouvé tout à point une thèse si curieuse surtout par leurs auteurs et déjà assez ancienne. « Je ne suis pas le premier, dit-il (*Univers*, 3 mai), à professer ces doutes. Deux savants critiques protestants, le célèbre commentateur du code Théodosien, Jacques Godefroy, si connu sous le nom de Gotbofredus, et le docte ministre luthérien Jean-George Dorsche, désigné dans le monde littéraire sous le nom de Dorschœus, contestèrent à Eusèbe, au XVII° siècle, les quatre livres de la *Vie de Constantin*. Je reconnais volontiers qu'ils n'ont pas été suivis en cela par la plupart des critiques postérieurs ; mais leur opinion n'en a pas moins son poids, et l'on ne verra pas, sans doute, un préjugé papiste en faveur du baptême romain de Constantin dans le parti qu'ils ont pris d'attribuer la Vie de cet empereur à un auteur incertain. On ne saurait en effet s'empêcher d'être frappé comme eux des contradictions, qui existent sur plusieurs points de la *Vie de Constantin* avec les autres ouvrages d'Eusèbe. » Mais l'idée à laquelle D. Guéranger s'arrête a plus de vraisemblance ; c'est que la *biographie* de Constantin écrite par Eusèbe a subi des interpolations : « La main d'un sectaire a passé par là. » Cette main aurait procédé aussi maladroitement par retranchement que par addition. Rien n'est plus probable, d'après les observations qu'on vient de lire sur le silence de saint Athanase ; à cette probabilité on peut joindre une preuve.

Nous avons une longue et diffuse narration du concile de Nicée, écrite 135 ans après Eusèbe par Gélase de Cyzique, qui a recueilli tout ce qu'il a pu trouver de plus anciennes copies, ou plutôt de fragments des actes de Nicée, en les comparant au récit d'Eusèbe, de Rufin, et de plusieurs personnes *présentes au concile*. Or il nomme Alexandre, évêque d'Alexandrie, et Athanase comme très-exacts à combattre Arius, *ce qui leur attira la haine* des Ariens, et il admire la saine doctrine et la véracité d'Eusèbe ; il le justifie de toute complicité avec ces hérétiques. Si peu d'intelligence qu'ait eue ce pauvre compilateur, aurait-il parlé et jugé de la sorte s'il avait eu entre les mains la *Vie de Constantin* telle que nous l'avons aujourd'hui sous le nom d'Eusèbe ? Il y a donc dans cette biographie des interpolations et des suppressions, dont l'exemplaire de Gélase était exempt (554). Dans ce cas il ne faudrait pas s'en prendre à Eusèbe ; ses liaisons au moins imprudentes avec la secte auraient nui doublement à sa réputation ; ses infidèles amis ne se sont peut-être pas contentés de falsifier un de ses ouvrages, ils auraient fait main-basse sur quelques autres (555), autant qu'ils auraient pu, pour se débarrasser des aveux et des dénégations qui en ressortaient contre la secte, l'amour-propre d'érudit et d'homme bien informé rendant ces ouvrages trop difficiles à falsifier.

(553) S. Ath., *Vie de saint Antoine*; S. Hieron., *Chron.* anno Constantini 30.

Cette réponse est de 331, selon Tillemont, et de 337 selon l'opinion la plus suivie et selon M. A. de Broglie.

(554) Gelas. Cyz. Σύνταγμα, dans Labbe, *Conc.* II, p. 105, liv. I, 10, II, 1, 7. Il ne doute pas que Constantin ne soit chrétien, il l'appelle Χριστοφόρον βασιλέα, *præf.* I, 7. Malheureusement il n'a point achevé l'histoire de l'arianisme, comme il l'annonce.

(555) Un ancien manuscrit des *Actes de S. Sylvestre*, au Vatican, et un autre, dans l'abbaye de Nonontule, portent en tête une préface qui mentionne plusieurs ouvrages perdus d'Eusèbe, *vingt trois livres sur les provinces*, des *Actes des saints*, une *Histoire des Papes et des Patriarches*.

qui n'aimerait mieux qu'Eusèbe n'ait point été un menteur?

Quoi qu'il en soit, qu'Eusèbe ait menti ou d'autres sous son nom, la *biographie de Constantin* excite trop de défiance pour accepter le récit qui la termine. Voyons si le récit contraire n'a pas de quoi se soutenir.

§ III. — Vraisemblance du baptême à Rome : nullité des objections chronologiques. — Examen des faits ; accord des traditions et des données historiques, tant païennes que chrétiennes. — Fond véritable du récit de Zosime ; allusion de Julien l'apostat. — Pénitence et baptême de Constantin, non contraires à la discipline ecclésiastique. — Reproche à contre-sens sur les libéralités de Constantin. — Ignorance complète des faits chez les quatre historiens grecs qui ont suivi Eusèbe. — Accord de l'Eglise grecque et arménienne avec l'Eglise latine. — Anastase, le Pape S. Adrien; second concile de Nicée.—Actes de S. Sylvestre. *Gesta Liberii*. Baptistère de Constantin. — Liturgie romaine.

Si la critique est aujourd'hui plus expérimentée, elle est aussi bien moins érudite qu'au XVIe et au XVIIe siècle. Sa curiosité d'investigation, son affectation d'exactitude arithmétique, ne la préservent ni de préjugé ni de système. Son impartialité n'est assez souvent que la défiance du vrai, et plus d'une fois ses arrêts proclamés irréformables n'ont eu d'autre motif que d'interdire un examen qui lui déplaît (556).

Le baptême à Nicomédie, quoique certifié par enquête et jugement scientifique, n'a d'autre garant qu'une main arienne et choque toutes les vraisemblances. Le baptême à Rome s'explique bien plus raisonnablement par les violences et le repentir de Constantin; et le récit, qui ne vient pas d'une main si méprisable qu'on le dit, s'accorde seul avec le peu d'indications positives, qui nous en sont parvenues de deux côtés opposés. Otons d'abord les difficultés chronologiques, qui sont sans portée.

Il est certain que Constantin a séjourné à Rome en 324 et une dernière fois en 326. Parce qu'on s'est efforcé de placer en 326 la mort de Crispus et de Fausta, cela n'empêche pas une plus grande probabilité en 324. Tillemont s'est donné beaucoup de peine pour ranger, année par année, les actions de Constantin, depuis sa première entrée à Rome, pour le suivre à la trace et signaler dans telle ville d'Occident et d'Orient la présence de ce prince toujours en mouvement et sans résidence fixe avant la fondation de Constantinople. Il faut une patience à l'épreuve pour se faire jour à travers l'épais fourré de notes où ce prolixe savantasse vous renvoie sans cesse. Là, tout ce qui vous avait paru précis, plausible, dans les *articles* de ses annales, redevient incertain; tout ce qu'il veut éclaircir se brouille. Il tarabuste votre attention par un conflit de dates, d'inscriptions, de textes, de médailles, pour vous dissuader d'écouter Baronius et Noris, et quand vous avez résisté à la fatigue de cette épineuse exubérance d'érudition, vous ne savez plus que croire.

Il prend pour guides les lois impériales et les consulats, qui sont en effet la principale ressource. C'est sur les consuls, indiqués par Idacius, qu'il rapporte les tragiques événements de Rome à l'an 326, mais il ne s'arrête pas toujours aux indications d'Idacius, et lui-même relevant quelques dates fautives, nous donne cet avis : « Cet exemple fait voir qu'*on ne peut tirer d'arguments bien forts* des dates et des suscriptions de lois. » Il répète plusieurs fois la même observation sur ce point comme sur les consulats (557). Il rejette le baptême en retardant la mort de Crispus et de Fausta jusqu'en 326, et toutes ses recherches aboutissent à ce bizarre résultat : « Une loi de Milan, le 6 juillet, *fait supposer* que Constantin a été à Rome, d'où une autre loi parut le 8; *on croit* qu'il y demeura jusqu'au 27 septembre. On ne trouve point qu'il y soit revenu depuis (558). » Baronius est regardé en pitié pour s'être fixé à l'année 324, et voici sur cette date l'aveu de Tillemont : « Constantin était à Thessalonique en mars 324, comme on le voit par une loi *publiée à Rome le 30 mai;* on ne sait *où il fut ni ce qu'il fit* le reste de cette année. » En 325, « on croit que Constantin était à Nicomédie au commencement de février ; il était à Nicée le 23 mai (559). » En sorte, que ce prince a pu demeurer à Rome de mai 324 à la fin de

(556) Entre les exemples d'erreurs historiques acceptées et protégées par les habiles, on peut citer le dévouement héroïque des bourgeois de Calais, qui ne fut réellement qu'une scène de tragédie, arrangée selon les vues du roi anglais Edouard III. La vérité est bien plus défigurée dans le récit *adopté* qui fait de la Saint-Barthélemy un massacre général, une barbarie catholique, préméditée, exécutée de gaieté de cœur, tandis que c'étaient les calvinistes qui, à deux reprises, cinq ans et trois ans auparavant, avaient réellement conspiré, entrepris partout où ils se croyaient assez forts le massacre des catholiques, et en même temps la capture de Charles IX. D'où il suit que les catholiques ont seuls le droit de blâmer la représaille tardive et imprévue de la Saint-Barthélemy, qu'on a excessivement exagérée, et que le protestant Cobbett appelle une *juste vengeance*. On ne sait comment, dans un autre genre, subsiste encore l'anecdote du *Masque de fer*, dont Schœll a signalé aisément l'auteur et la mystification, accréditée par Voltaire et Soulavie. *Cours d'histoire des Etats européens*, VII, 8, t. XXXI, p. 384.

(557) Tillem., *Emp.* Notes sur Dioclétien, 17, 19, 20, et *Hist. de Diocl.*, art. XX, notes sur Constantin, 15, 21, 25, 28, 37, 39; la note 54 sur l'année de la mort de Crispus ne prouve absolument rien.

(558) Tillem., *Emp.*, *Constantin*, art. LX. Sozomène, I, 5, dit que Crispus mourut la 20e année du règne de son père, d'où M. A. de Broglie (II, p. 97 note) conclut que S. Jérôme s'est trompé en disant la 19e : « Nous n'avons pu suivre Zosime, ajoute-t-il, et mettre la mort de Crispus avant le 15 juillet; ce serait *trop presser* les événements. Constantin n'était entré à Rome que du 7 au 10 de ce mois; et (p. 105) *tout cela a dû se passer* entre les premiers jours de juillet et les derniers de septembre. » On voit que *tout cela* n'est pas très-clair, ni la date de 326 indubitable.

(559) Till., *Emp.*, *Constantin*, art. LVI et LVIII.

janvier 325, ce qui est tout à fait probable.

Le grand argument chronologique tient aux *vicennales* ou fêtes de la vingtième année du règne; et quelle que soit la bonne volonté de Tillemont pour les rattacher à l'an 326, Eusèbe atteste, sans aucune raison d'en douter, que Constantin célébra ses vicennales en 325 à Nicée aussitôt après le concile terminé. Tillemont ne *veut* pas, il est vrai, que Constantin ait commencé son règne dès 305, malgré Lactance, ou l'auteur quelconque qui a écrit *sur la mort des persécuteurs*, comme si Constance Chlore n'avait pu dès l'arrivée de son fils le créer César, ce qui est le plus vraisemblable et ce qui semble prouvé par le titre d'Auguste, qu'il lui transmit en mourant et que les soldats répétèrent dans leurs acclamations (560). Mais Tillemont lui-même cite l'anonyme de Valois, Zosime, Aurélius Victor et la Chronique d'Eusèbe, pour les *décennales* célébrées en 314, ce qui porterait les vicennales à 324. Evidemment ces fêtes n'avaient point de date obligatoire et se célébraient à la convenance du prince régnant (561). On ne sait pas davantage où était sainte Hélène, la mère de Constantin, ni ce qu'elle fit pendant les épouvantables scènes que donnait son fils jusque-là si glorieux (562).

Maintenant voyons ces faits qui se sont passés à Rome; quand Zosime ne le dirait pas, on ne saurait où les placer ailleurs. Il est assez indifférent que Fausta ait calomnié son beau-fils par ambition ou par impudique dépit. Qu'on refuse, avec M. A. de Broglie, si l'on veut, d'assimiler Fausta à l'incestueuse Phèdre ; toutefois l'estime de Julien l'apostat pour cette femme ne peut être une garantie, et le *conte*, si c'en était un, n'aurait rien de *ridicule*. *L'âge déjà mûr* de l'impératrice ne serait point une justification (II, p. 97 à 102). La fameuse Julie, en se faisant arracher les cheveux blancs de ses 38 années (Macrob., *Saturn.*, II, 5), n'en avait pas plus de retenue, et Fausta, certainement plus jeune (563), n'était pas d'un sang recommandable par la chasteté. La double calomnie est accusée par trois païens et par les légendaires chrétiens (564). Admettons que Constantin ait mis à mort son fils sur la seule persuasion que ce fils le voulût détrôner. Presque aussitôt le détestable complot de Fausta lui fut découvert, et la preuve qu'il la reconnut seule coupable de toute sa famille, c'est que sa vengeance ne porta sur aucun des princes nés du second mariage de Constance Chlore, les propres frères de Constantin et les neveux de Fausta. « Comment cette ivresse tomba, et quel en fut le réveil, aucun historien ne le dit; des traditions populaires, tant *païennes* que *chrétiennes*, *s'accordent* seulement à présenter Constantin tourmenté par le remords et frappant à *toutes* les portes pour obtenir d'une *religion quelconque* la purification de ses crimes (II, p. 107). » Qu'y a-t-il là d'incroyable? quoi de plus naturel à penser? Comment n'eût-il pas lui-même songé à la religion qu'il regardait comme la seule véritable ? Quel chrétien n'eût alors imploré plus vivement du Ciel la conversion de ce malheureux prince? Et quel surtout des Chrétiens qui l'approchaient n'eût saisi cette occasion de lui en suggérer l'idée, de l'y exhorter ?

Deux païens, Zosime et Aurélius Victor disent que ce fut sainte Hélène, sa mère, qui par ses plaintes douloureuses, fit sentir à Constantin l'horreur de ses violences. Zosime dit seul qu'elle était à Rome au moment de la mort de Crispus, et Tillemont n'en paraît pas douter (565). « Il n'y a pas moyen, répond M. A. de Broglie (II, p. 105), d'admettre que ce crime ait eu lieu en présence d'Hélène, mais *on peut très-bien supposer* que toute la famille avait rendez-vous à Rome pour les *vicennales*, et qu'elle arriva peu de jours après l'événement. » Le même historien *suppose* encore « que la vieille Hélène, depuis devenue si justement chère à la chrétienté, était une femme de *passions vives* et de *résolutions énergiques* ; qu'elle avait peine à pardonner à ses beaux-fils le divorce auquel ils devaient leur naissance ; qu'elle les avait élevés avec la vigilance d'une marâtre hai... (II, p. 98) ; qu'elle était naturellement rivale de Fausta et lui disputait l'influence auprès de Constantin. » Il *suppose* enfin qu'elle accourut de l'Orient pleine de douleur et de *passion*, qu'elle éclata en *invectives* et en plaintes ; qu'à cette voix les yeux de Constantin se dessillèrent, que les anathèmes du Christ, qu'Hélène *sans doute* lui rappela, achevèrent d'*égarer* son imag...

(560) Eus. *Vita Const.*, III, 15, IV, 47, I, 21, 22, *Hist. eccl.*, VIII, 13; Lact., *De morte pers.*, 25. Rien de plus arbitraire que les calculs chronologiques sur cette époque. On estime la Chronique de saint Jérôme irrécusable touchant le baptême, on la récuse touchant l'année de la mort de Crispus, et tout le monde convient qu'elle est fautive en mettant trois ans d'intervalle entre la mort de Crispus et celle de Fausta. On a des médailles de la 10e année de Crispus César ; qui nous dit que ces médailles n'ont pas été frappées d'avance pour la 10e année ou à la 10e commencée, pour les décennales qui devaient être célébrées en 324 et que les funestes événements ont fait omettre ? Voyez la note suivante. Tillemont d'ailleurs convient que les *Vicennales* ont été célébrées, *en partie*, à Nicée, en 325; Constantin, art. LIX.

(561) Tillem., *Dioclet.*, art. XX, note 40 sur Constantin et 37 ainsi intitulée : *Que Constantin peut avoir célébré sa 10e année en* 315. »

(562) Tillem., note 57 sur Constantin.

(563) Tillem., *Constantin*, art. LXII, passe condamnation sur les deux calomnies de Fausta. C... femme ne devait guère avoir que 32 ans en 32... puisqu'elle naquit et fut élevée à Rome, où son père Maximien-Hercule ne paraît pas avoir résidé av... 292 ; il n'est pas vraisemblable qu'une fille d'empereur n'eût pas trouvé un mari, si elle eût été nubile avant 305, où ce père fut contraint d'abdiquer.

(564) Zos., II, 29; Philostorg., II, 4; Zonar., XIII, 2; les *Actes* de S. Artémius, qui sont au moins un écho.

(565) Tillem. *Constantin*, art. LXII, LXIII.

-tion. » Alors sa fureur se tourna contre Fausta et ses conseillers, dont il fit un carnage. Tel fut l'holocauste qu'en vrai païen offrit aux mânes irritées de son fils, et la consolation qu'il présenta à Hélène épouvantée (II, p. 105 et 106). »

Si la vieille Hélène fut une femme de *passions vives*, et si elle se conduisit en *marâtre habile* avec ses beaux-fils, personne n'en sait rien; et la haine d'un fanatique païen, tant soit peu fourbe, comme Julien l'apostat, ôte tout crédit à ses épigrammes comme à ses éloges. Il connaissait d'ailleurs très-peu sa famille (566). Mais si Hélène était accourue d'Orient, la seule supposition vraisemblable, c'est qu'en éclairant Constantin sur l'effroyable erreur du premier meurtre, elle aurait empêché les impitoyables violences qui suivirent. Il est surtout impossible d'admettre qu'au moment du remords elle n'eût pas, avec toute l'énergie de sa foi et de sa tendresse maternelle, pressé son malheureux fils de demander le pardon là où il pouvait uniquement l'obtenir; et si elle n'avait pas réussi, qui croira qu'elle s'en fût retournée si tranquillement au pèlerinage de Palestine, comme pour chercher sur le sol baigné par le sang du Rédempteur l'expiation du crime de son fils (II, p. 114), » quand elle savait bien qu'il n'y a point d'expiation sans repentir? Non, Hélène ni le vénérable Osius n'étaient pas présents à ces cruautés; et voilà la conjecture la plus probable.

Bien que Constantin eût quitté par mépris le culte idolâtrique et adopté par admiration celui de l'Eglise (567), il ne voyait que l'ensemble de la religion chrétienne, sa belle hiérarchie, les solides principes de sa doctrine; il n'avait pas encore la foi, ni le ferme propos de vivre en chrétien; et les troubles imprévus de l'hérésie, choquant ses idées d'ordre, ses espérances de pacification générale, l'entretenaient dans une sorte d'hésitation. Durant cette adhésion spéculative, l'erreur dévoilée qui lui avait fait immoler son fils souleva tout à coup en lui les plus violentes émotions; et plus il avait le sentiment du bien, plus il fut implacable et désespéré dans ses vengeances. Le distique hardi affiché par le préfet Ablavius (568) nous révèle tout ensemble, avec la terreur et la réprobation de Rome, qui craignit un moment de revoir un Néron, le bouleversement de cette âme redevenue toute païenne et cette forcenée désolation, dont elle ne pouvait être tirée que par un trait extraordinaire de la grâce. Le distique explique les circonstances surnaturelles que rapporte la légende, et qu'il n'y a aucune raison d'ailleurs de rejeter. Hélène et Osius ne furent que les témoins et les guides du repentir.

« Zosime nous raconte sérieusement que Constantin s'adressa aux flamines d'un temple païen et leur demanda à être purifié. Ces prêtres, ce jour-là, saisis d'un scrupule d'austérité, lui répondirent qu'il n'existait pas dans le culte des dieux d'expiations possibles pour de tels crimes. Sozomène, ajoute M. A. de Broglie, rapporte ce petit *conte*, qu'il croit nécessaire de réfuter (II, p. 107). » Ce petit *conte* a été recueilli plutôt qu'imaginé par Zosime. Sozomène, d'ailleurs, en prouve très-bien l'absurdité par la célébrité des mystères de Cérès et de leurs rites expiatoires pour les meurtres, notamment par l'expiation pratiquée pour Hercule (v. 1); ce que nul païen n'ignorait. On ne peut en outre douter que les pontifes païens eussent plutôt inventé des expiations pour ne pas perdre une si belle occasion de reconquérir le premier prince qui avait publiquement déserté le culte des dieux. Mais, encore une fois, il n'est pas possible que Constantin, ou Hélène, ou Osius, n'aient pas songé aux jugements du vrai Dieu et à ses miséricordes, qui ne veulent que le repentir. Aussi Zosime dit-il qu'un *Egyptien*, qui était à la cour de Constantin et *dans l'intimité des femmes du palais*, offrit au coupable le refuge de la religion chrétienne, *qui avait des secrets pour remettre tous les péchés*, et que ce fut *l'origine de la conversion de* l'empereur. Et M. A. de Broglie attribue lui-même (I, p. 261) la modération de Constantin envers les hérétiques « à l'influence qu'avaient prise sur lui les saints évêques d'Occident, et en particulier l'évêque de Cordoue, Osius, homme d'une vertu éminente, qui allait *régner pendant de longues années sur la conscience* du royal catéchumène. Osius jouissait dans tout l'Occident d'une grande réputation de sagesse. Les païens mêmes l'avaient en respect, et il *n'est guère douteux que c'est lui* que l'historien Zosime appelle l'*Egyptien* ou le *mage* venu d'Espagne, qui avait la confiance de toutes les dames du palais et qui *agit puissamment pour la conversion* de l'empereur. »

Ce récit de Zosime, auteur contemporain puisqu'il a vécu en grande partie dans le IVe siècle, peut-il être regardé comme un conte? Est-il si difficile d'y démêler ce qu'il y a de *sérieux*, c'est-à-dire d'exact? Et si l'on en rapproche une allusion du même genre, presque contemporaine aussi, puisque celui dont elle vient avait sept ans quand Constantin mourut, on aura deux témoignages, qui s'éclairent réciproquement.

« Pour Constantin, comme il ne trouvait

(566) Tillemont, *note* 17 sur Constantin, remarque, d'après les *discours* 2 et 4 de Julien, que ce prince compte Crispus parmi les fils de Fausta, et qu'il confondit la belle-mère avec la mère, et qu'il ne sût point assez l'histoire de sa famille, ce qui serait bien étrange. »

(567) Gieseler, *Lehrbuch*, III. 55, note *II*, d'après Eckel, *Doctrina num. vet.*, remarque que les symboles païens disparaissent des monnaies de Constantin, depuis 323 seulement.

(568) Sidonius Apollin., *Epist.* 5, 8.

Saturni aurea sæcla quis requirat?
Sunt hæc gemmea, sed Neroniana.

Des siècles d'or perdus pourquoi se plaindrait-on?
En voici de rubis; mais Saturne est Néron.

point parmi les *dieux* un modèle de ses actions, dès qu'il eut aperçu la *Débauche*, il courut à elle. La Mollesse le reçut d'un air tendre et le serra dans ses bras. Ensuite, après l'avoir bien atourné et paré d'un habit de femme de diverses couleurs, elle le conduisit à la Débauche. Il y trouva *un de ses enfants* qui *s'y était établi* et qui criait à tous venants: *corrupteurs, meurtriers*, sacriléges, scélérats de toute espèce, approchez hardiment. Point de souillures que *n'efface à l'instant l'eau dont je vais vous laver*. En cas de récidive, vous n'avez qu'à vous frapper la poitrine, vous battre la tête, et je vous rendrai aussi purs que la première fois... Constantin se fixa donc très-volontiers auprès de la Débauche, ayant emmené ses autres enfants avec lui hors de l'assemblée des dieux. Mais dans cet asile les divinités destinées à punir ce fait, ne réparaient rien. Si cela est *parfaitement conforme* au caractère de Constantin, cela est *parfaitement contraire* au caractère de l'Eglise et des Papes, et si vous ne savez pas, en pareille conjoncture, ce que le Pape aurait fait, je vais vous le dire.

Lorsque l'empereur Constance, en 355, envoya ses officiers à Rome pour gagner à tout prix le saint pontife Libérius, et qu'un chambellan impérial, l'eunuque Eusèbe, après des instances inutiles, eut porté, en preuve de la bonne volonté du prince, de riches offrandes à l'église de Saint-Pierre, le Pape *réprimanda* le gardien de la basilique et *fit jeter* les offrandes dehors (S. Athan., *Aux solitaires*, t. I, p. 833). Voilà ce que fit saint Libérius, et ce qu'eût certainement fait saint Sylvestre si Constantin n'eût pas été réconcilié à l'Eglise. Il l'eût averti ainsi que des munificences pouvaient bien être des œuvres de satisfaction, non une rémission du péché, et que de nouveaux sanctuaires, construits sans pardon obtenu, resteraient vides. Or, c'est de cette époque que Constantin commença tant de constructions pieuses à Rome et en Orient. Rome, du moins, ne les eût pas reçues d'un meurtrier impénitent; et si l'on y veut réfléchir, tous ces sanctuaires, qui *se sont de tout temps réclamés des souvenirs de Constantin*, ne sont pas une médiocre preuve de sa réconciliation, c'est-à-dire de son baptême. C'est donc votre thèse et non la nôtre qui ferait tort au Saint-Siége, et nous sommes au moins aussi *jaloux de sa dignité* que vous.

Quand donc tous les hommes de foi comprendront-ils qu'il n'y a d'autre chance que de se fourvoyer en suivant imprudemment les idées suggérées par les ennemis de la foi? Ce sont les philosophes, les protestants et certains chrétiens, retranchés dans l'appel au futur concile, qui, en accusant l'Eglise romaine d'avoir fondé sa grandeur temporelle sur de faux titres, affectent en même temps de rapporter à la protection de Constantin, aux conséquences de sa conversion, plus ou moins douteuse pour eux, non-seulement la grandeur temporelle, mais l'autorité spirituelle du Saint-Siége. C'est-à-dire qu'ils posent le fait pour nier le droit. Et telle est la crédule malignité de l'esprit humain, qu'on écoute cette fourbe au lieu d'écouter les Chrétiens *dignes de ce nom*, qui disent, selon la vérité, que la grandeur temporelle du Saint-Siége vient de plus haut; que Constantin et le très-petit nombre de princes qui ont contribué à l'indépendance de la papauté n'ont été que les serviteurs de la divine Providence; que Constantin, eût-il fait tout ce que lui attribue la fameuse *donation*, ce qui est possible, n'aurait rien fait de trop, et que, loin de céder à un entraînement de piété exagérée, il aurait alors tout simplement compris le premier les volontés de Dieu, mérite autrement grand que celui d'une générosité tout humaine.

Contre ce concours de faits et d'indices, qui concluent et expliquent le baptême à Rome, quel crédit peut-il rester à une assertion *isolée*, improbable dans son détail, suspecte par son auteur, quel qu'il soit, dont la réticence préméditée touchant ces mêmes faits trahit bien moins l'adulation d'un courtisan que l'artifice d'un faussaire? Le succès même de la fourbe, auprès de ceux qu'elle a trompés, sert à la démentir. Quatre historiens ont successivement copié Eusèbe; leurs brèves citations dénotent tout autre chose que la préoccupation de ce qu'ils avaient à raconter de plus récent. Socrate, Sozomène et Théodoret commencent également où Eusèbe a fini (569), en rappelant successivement l'avénement de Constantin, la délivrance de l'Eglise et le concile de Nicée. Ils ne font ensuite que suppléer médiocrement au silence de leur prédécesseur sur l'arianisme, pour en continuer l'histoire avec un peu plus d'étendue. Ils ne parlent pas de Fausta; Sozomène seul nomme à trois reprises Crispus (Soz., I, 5, 7). Cette omission si étrange, quand celle d'Eusèbe devait exciter leur curiosité, démontre qu'ils ne savaient absolument rien de plus sur deux personnages si illustres. On ne peut dire que Sozomène réfute Zosime; car il ne paraît pas le connaître; c'est au *récit vulgaire des Gentils* qu'il croit devoir répondre, comme il le marque expressément. Et s'il y répond par un argument irréfutable, il en avance d'abord un autre, qui atteste une complète ignorance du règne de Constantin, en objectant que ce prince, résidant alors en Gaule, n'a jamais consulté ni vu le philo-

(569) Socr. *Procem.* I, 4; Soz. I, 1; Théod. I, 1, 13. Socrate qui veut justifier Eusèbe d'arianisme, II, 21, n'a lu vraisemblablement de saint Athanase que l'*Apologie sur sa fuite*. Sozomène, qui raconte la mort d'Arius d'après la lettre de S. Athanase à Sérapion, ne paraît pas non plus en avoir lu autre chose, et c'est cependant celui qui sait le mieux l'histoire du saint patriarche, II, 28 à 31, III, 2. Théodoret, qui cite les écrits apologétiques de saint Athanase, expose en courant cette première plus curieuse.

sophe Sopater ; que c'est une erreur de rapporter la conversion de Constantin au meurtre *de ses proches et de son fils*, et au repentir qu'il en eut, puisqu'*il était déjà converti* ; et Sozomène cite en preuve de la conversion les lois que Constantin a *publiées en Gaule* conjointement *avec ce même fils* Crispus en faveur des chrétiens. Ainsi pour Socrate et pour Théodoret comme pour Sozomène, le meurtre de Crispus et des proches était une calomnie païenne ; voilà pourquoi ils admettent sans difficulté le baptême à Nicomédie. On ne saurait en disconvenir, et il y a de surcroît un témoignage formel, celui d'Evagrius. Ce quatrième historien a lu Zosime ; en revanche, il ne connaît pas la biographie de Constantin par Eusèbe, dont il cite textuellement trois fois l'*Histoire ecclésiastique*. « Zosime, dit-il, ennemi de Constantin parce que ce prince avait le premier des empereurs abandonné l'exécrable superstition des Grecs et embrassé la religion chrétienne, l'accuse d'avoir établi le chrysargyre... Le même Zosime déchire par d'innombrables injures ce pieux et très-libéral prince. Il lui reproche d'autres intolérables noirceurs contre toutes sortes de personnes, son fils Crispus misérablement meurtri et son épouse Fausta étouffée dans un bain. Après quoi ayant demandé à ses pontifes une expiation, et ceux-ci ayant répondu que de si grands crimes ne pouvaient être expiés par aucun rite, il rencontra un certain Egyptien venu d'Ibérie, et apprenant de lui que tous les crimes étaient effacés par la religion chrétienne, il adopta tout ce que l'Egyptien lui avait enseigné (570). »

Evagrius continue : « Tu dis donc, ô scélérat et pervers démon..., que Constance parvint seul à l'empire après la mort de ses frères ; ... mais Constantin *n'a fait périr ni Fausta, ni Crispus*, et il n'a pas par cette raison reçu d'un Egyptien le sacrement de notre religion. Ecoute, s'il te plaît, Eusèbe Pamphile, qui l'atteste, qui a vécu au temps de Constantin et de Crispus et souvent conversé avec eux ; tu écris des choses qui, loin d'être vraies, ne méritent pas d'être écoutées. Eusèbe nous dit que Constantin a succédé en qualité d'*Auguste* à son père, qu'il a été proclamé *Auguste* par les soldats, qu'il a montré le même zèle pour notre religion, et que, orné de toutes les vertus, il a conquis tout l'Orient avec son fils le César Crispus, très-cher à Dieu et tout à fait semblable à son père. Certes Eusèbe, qui a survécu à Constantin, *n'aurait jamais tant loué Crispus*, si son père l'avait mis à mort. Et Théodoret *raconte dans son Histoire* que Constantin fut initié sur la fin de sa vie au bain du salut dans Nicomédie, ayant différé jusque-là par le désir d'être baptisé dans le Jourdain (Evagr., III, 41). »

Que veut-on de plus clair ? Ces quatre écrivains évidemment croyaient au baptême à Nicomédie uniquement par la conviction que Constantin n'avait pas de crimes à expier. Ils ne le concevaient pas autrement. Ils ignoraient les tragiques événements de Rome. Que cela semble étonnant, peu importe ; ils les ignoraient, il n'y a pas moyen d'en douter. Rien de plus fréquent, que ces incertitudes au IIIe et au IVe siècle. L'*Historia Augusta* hésite sur les événements les plus fameux à cause de la divergence des précédentes narrations mal instruites (571). Au temps qui nous occupe, le concile d'Arles paraît avoir été inconnu à saint Optatus de Milève (572) ; le Symbole de Nicée le fut en Gaule pendant 25 ans, et le concile de Sardique pendant 60 aux églises d'Afrique ; les Ariens du Ve siècle rapportaient celui d'Ariminum au commencement du règne de Constance (573).

L'allusion de saint Chrysostome à la triste fin de Fausta est bien plus singulière. « Je vous raconterai, disait-il à ses auditeurs, des choses passées, mais non *oubliées* ; car elles ont eu lieu *de notre temps*. Un souverain a exposé nue sur une montagne une épouse qu'il *soupçonnait d'adultère*, et qu'il avait déjà rendue mère de plusieurs enfants royaux... et le même a égorgé son fils (574). » Ce passage est curieux, dit M. A. de Broglie (II, p. 210), parce qu'il montre qu'à la faveur du silence des écrivains, les *légendes* avaient dès le Ve siècle *défiguré* cette sombre histoire. Ce qu'il y a de curieux n'est

(570) Evagr. III, 40 ; les passages qu'il copie d'Eusèbe, sont tirés du liv. VIII, 13, et du X, 9.

(571) *Voy.* par exemple, Capitolin, *Max. et Balb.*, c. 15 16.

(572) M. A. de Broglie, I, p. 234.

(573) D. Rivet, *Hist. littér. de France*, t. I, partie II, n. 21. « Nicasius, évêque de Digne ou de Die, le seul évêque de Gaule qui alla au concile de Nicée, en avait rapporté la définition de foi ; mais cette pièce importante se répandit si peu que 25 ans après, le Symbole de Nicée n'était point connu en Gaule, et saint Hilaire de Poitiers n'en entendit parler que dans son exil en Phrygie, en 356. « L'Eglise de Gaule, ayant eu le bonheur, comme il le dit lui-même, de conserver pure la foi des apôtres, se mettait peu en peine des professions de foi écrites. » S. August., Epist. 163 ; Soz., III, 19. Le même Sozomène dit qu'après le conciliabule de Tyr, Constantin demeura inflexible aux instances des Alexandrins et aux lettres de saint Antoine pour le rappel de saint Athanase ; qu'il répondit aux Alexandrins pour leur reprocher leur démence, traitant saint Athanase d'arrogant et de séditieux, *justement condamné* par un concile, étant incroyable, si quelques-uns avaient agi par faveur ou haine, que tant de bons et prudents évêques eussent décidé par de tels motifs. Seulement, en preuve d'impartialité, il exila aussi inflexiblement le boutefeu de l'Egypte, ce Jean qui avait succédé à Mélétius, II, 30, 31. Cet exil d'impartialité est très-conforme au caractère affaibli de Constantin, mais la lettre dont Sozomène ne cite qu'une phrase, est très-douteuse ; car Constantin savait bien qu'il n'avait pas envoyé saint Athanase en Gaule, sur le jugement de Tyr ; il savait bien les dispositions de ces *bons* évêques et l'iniquité de leur décision. Tout cela prouve que cette particularité de la vie de saint Athanase et de Constantin est restée longtemps obscure, et que la bonne volonté de Sozomène n'y a rien compris.

(574) S. Chrys., *Homil.* 15, *in Philippens.* (t. XI, p. 295, édit. *latine* de Migne).

pas ce que la rumeur vulgaire y a mis du sien; c'est qu'un fait si grave dans la vie de Constantin fût si peu connu non-seulement d'un homme aussi instruit que saint Chrysostome, d'une des premières familles de l'empire et né en Orient sept ans seulement après la mort de Constantin, mais encore de tous les habitants d'une ville fondée par ce souverain, où beaucoup de vieillards devaient l'avoir vu dans leur enfance (575).

D'où venaient ces ignorances et ces méprises ? Aujourd'hui avec la multiplicité des livres, la rapide facilité des voyages, les journaux, qui distribuent incessamment les nouvelles du monde entier, on a peine à se figurer la vie de ces temps anciens et tout ce qui manquait aux hommes lettrés pour étudier et même pour savoir les événements qui se passaient autour d'eux. On ne s'en étonne plus quand on considère combien Dioclétien avait rendu inaccessible la personne et la demeure du souverain par la fastueuse sévérité du cérémonial, combien les relations étaient rares et lentes de l'Orient à l'Occident, d'une province à l'autre, avec les seules communications de l'écriture, d'une navigation de cabotage (576), du parcours des grandes routes, où les postes ne délivraient des relais que sur un diplôme impérial (577); tout cela, à travers la gêne, partout présente, d'une police ombrageuse et les troubles si fréquents de l'empire. Plus loin, nous trouverons en outre une cause toute particulière d'erreur et d'obscurité sur cette tragique année de Constantin.

En résumé, Eutrope, Aur. Victor, Libanius, Zosime, Orosius (VII, 28), Philostorge, Sidonius Apollinaire dénoncent la funeste crédulité et les violences de Constantin ; et l'on a cru généralement, en Orient comme en Occident, malgré Eusèbe et ses quatre continuateurs, que Constantin repentant avait reçu le baptême à Rome du Pape saint Sylvestre. La perpétuité de cette rumeur païenne et chrétienne est attestée dans l'Eglise latine par le *Liber pontificalis*, la Chronique de Félix IV, par saint Grégoire de Tours, saint Adhelm de Sherburn, le vénérable Bède, le Pseudo-Isidore, le Pape saint Adrien Ier, Anastase le bibliothécaire, Hincmar de Reims, Enéas, évêque de Paris, le Pape saint Léon IX, saint Pierre Damien, Gratien, Godefroi de Viterbe, saint Yves de Chartres, saint Adon de Vienne, Hérivée de Reims (578), et plus tard par d'autres auteurs déjà cités ; dans l'Eglise grecque, avant le schisme, par Agathange, contemporain de Constantin (579), par Nestorianus le Syrien, saint Jacques de Sarug, Moïse de Chorène, qui avait dans ses longs voyages visité Constantinople et Rome, saint Théophane de Nicée, le chronographe, dont le témoignage est d'un grand poids, et depuis le schisme, par Michel Glycas, Cédrénus, Zonaras, Nicéphore Calliste, Codinus et Balsamon (580).

Cette rumeur remonte au temps même de Constantin. Les païens, irrités de sa conversion, ont affecté de regarder ses crimes comme inexpiables pour faire honte aux chrétiens par une rigidité qui devait conséquemment trouver faveur chez le vulgaire ; Zosime s'en est emparé. Les chrétiens, malgré leur discrétion de charité, qui n'aurait eu aucun motif dans le baptême à Nicomédie, ont dû nécessairement répondre à la récrimination absurde et impudente des païens ; ainsi s'est établie cette tradition. Mais n'y a-t-il absolument rien qui l'éclaircisse et la confirme ? On parle à peine de certains actes *apocryphes*, et l'on semble prendre pour principal auteur de la *légende* un écrivain du IXe siècle,

(575) Le mot de *légende* ici et encore I, p. 263, est employé d'une manière choquante ; il semblerait absolument synonyme de *fable*. S'il y a des légendes douteuses, il y en a de vraies, et parmi les douteuses tout n'est pas à rejeter ; on en peut tirer des indications valables. — Il faut encore ajouter aux méprises sur cette époque, que Socrate, un peu origéniste, VI, 13, et Sozomène, imputent à saint Chrysostome une prédication injurieuse contre l'impératrice Eudoxie ; Socr., VI, 5, 15 ; Soz., VIII, 16 ; or Montfaucon et le P. Stilting ont convaincu de supposition le sermon : *Hérodiade est encore furieuse*. (*Ib.*, t. VIII, p. 485.)

(576) Synésius, *Epist.* 4 ; récit très-curieux d'une longue et périlleuse traversée d'Alexandrie à Cyrène.

(577) Synésius, *Epist.* 133, à Olympius : « Hier, avant le consulat d'Aristénète, *car je ne sais quel est son collègue*, j'ai reçu ta lettre cachetée ; je la conjecture *très-ancienne* parce qu'elle est *vermoulue*, et que plusieurs caractères y sont brouillés. Je n'aurais pas cru qu'une lettre me fût envoyée comme un impôt de l'année. . . Il n'y a ici à partir, *usant des relais de l'Etat*, aucun messager impérial, dont ma réponse puisse accroître le bagage. Grand bien arrive à ceux qui rendent les messages exactement. » Et en post-scriptum : « Je n'ai reconnu au bas de ta lettre, après la souscription, ni ton style, ni ta main si correcte. » Cette lettre est de l'an 404 ; le collègue d'Aristénète, cet autre consul qu'ignorait encore Synésius, était l'empereur Honorius, ce qui montre le peu de fond à faire sur les souvenirs des chroniqueurs et la chronologie des consulats, principalement dans ces derniers temps du monde romain. Tillemont, *Arcadius*, XXIV, *Honorius*, XXI, donne la date de ce consulat.

(578) Greg. Tur., *Hist.*, 2-33 ; Hincm., *Vita S. Remig.*, *Epist.* III, c. 13 ; Eneas, *advers. Græcos*, 102 ; S. Leo IX, epist. 1, c. 13 à 28 ; S. Petr. Dam., *Discept. Synod. inter regium advocatum et Ecclesiæ defensorem* ; Gratian., *Decret.*, *Distinct.* 96, c. 13 et 14 ; Goth. Viterb., *Chron.*, VI, 2 ; S. Iv., *Decret.* pars v, can. 49, et *Pannormia*, IV, 1 ; Ado, *Comment. ætatis sextæ* ; Heriv. *Epist. ad Widonem*. Pamelius, *note* 5 sur Tertullien, *De pudicitia*, cite encore Vincent de Beauvais, 13, 54, 55, 65 et Hugues de Fleury, v, 4.

(579) *Revue catholique* de Louvain, juillet 1857. L'imagination des Grecs, animée par l'incrédulité railleuse des païens touchant la croix lumineuse (Gelas. Ciz., I, 4, 5), a pu y ajouter par bravade quelques circonstances merveilleuses à la vie de Constantin ; Agathange admet l'apparition quotidienne d'un ange à l'empereur : cela n'infirme point le récit du baptême à Rome, récit qui est absolument le même partout, en Orient comme en Occident.

(580) D. Guéranger, *Univers*, 19 avril 1857.

le bibliothécaire Anastase, comme s'il suffisait de le nommer pour empêcher de le croire. Or, n'eût-on d'abord d'autre garant qu'Anastase, son récit ne serait pas indigne de confiance.

Le bibliothécaire Anastase était un homme sincère, très-instruit pour son temps; il connaissait également la langue grecque et la langue latine, avec une réputation de capacité qui l'avait fait choisir par l'empereur carolingien Louis II, pour le représenter comme ambassadeur auprès de l'empereur grec Basile II, dans le temps même du VIII° concile œcuménique. Il y assista, et sa présence y fut un secours ménagé par la Providence aux légats du Saint-Siége; car sa pénétration et sa fermeté déconcertèrent seules les basses et audacieuses fraudes de Basile et de l'épiscopat grec.

Si donc cet habile homme a consigné dans la révision du *Liber pontificalis* le récit du baptême à Rome, c'est qu'il a jugé le fait vrai. Il avait pour autorité les *Actes de saint Sylvestre*. On rejette très-lestement cette *légende*, et l'on n'a pas d'autre motif que ce raisonnement à contre-fugue: Ces actes sont faux parce qu'ils sont apocryphes et ils sont apocryphes parce qu'ils sont faux; moyen très-commode de s'en débarrasser. Cet arrêt ne tient pas contre une simple réflexion: c'est que les légendaires n'étaient pas des écrivassiers de métier, qui fabloyaient à plaisir, pour abuser leurs lecteurs. Que dans le moyen âge une ignorante vanité ait recueilli au hasard ou exagéré les souvenirs de quelque saint personnage; que des préventions si souvent aveugles, que des calomnies politiques (581) se soient propagées dans quelque biographie, cela se conçoit; qu'un intérêt local ait même fabriqué de fausses chartes à la faveur d'une légende, cela s'est vu, et toutefois ces fraudes pieuses, comme on se complaît à les appeler, n'ont pas été si communes ni si facilement admises qu'on voudrait le dire. Mais dans les premiers siècles, l'hérésie seule avait un motif de falsifier, c'était d'insinuer ses erreurs à l'aide d'un récit, et si adroite qu'elle fût, elle ne pouvait par cela même ne pas se déceler. L'Eglise, qui s'en défiait, mettait une grande vigilance à prémunir les fidèles; c'est ainsi que douze ou treize narrations, sous le titre d'*Evangiles*, ont été réprouvées, quoique non entièrement fausses, et d'autres écrits signalés comme douteux, principalement les biographies. Nous en avons tout à point un exemple notable.

Un concile de soixante-dix évêques, présidé par le Pape saint Gélase (494) pour reconnaître et désigner à l'Eglise les livres authentiques, y compris ceux de l'ancien et du nouveau Testament, approuve les quatre conciles pléniers, les ouvrages des Pères, diverses épîtres des Papes, et s'exprime ainsi touchant les actes de certains martyrs. « Par une ancienne et singulière prudence, *on ne les lit point* dans la sainte Eglise romaine, parce qu'on ignore les noms de ceux qui les ont écrits, et que des choses superflues et peu exactes paraissent y avoir été insérées par des hommes infidèles et sans jugement, comme la *Passion de Quiritius*, celle de Julitta, de Georges, et plusieurs relations semblables, qu'on croit avoir été composées par des hérétiques (582). » Après quoi, le concile, autorisant la *Vie* de saint Paul ermite, de saint Hilarion, de saint Antoine, et autres ouvrages de saint Jérôme, ajoute: « De même les *Actes du bienheureux Sylvestre*, pontife du Siége apostolique; quoique l'on ignore le nom de leur auteur, cependant nous savons que dans la ville *beaucoup de catholiques les lisent*, et comme eux *beaucoup d'églises*, suivant une *coutume ancienne*. » Le décret se termine par cette recommandation de saint Paul (*I Thess.*, v, 2): *Omnia probate, quod bonum est tenete* (583).

Ainsi, 1° tous les actes *anonymes* ne sont pas pour cela *apocryphes* et faux; il y en a de très-véridiques; 2° les *Actes de saint Sylvestre* étaient authentiques à la fin du v° siècle; 3° une authenticité constatée de 150 ans par une lecture habituelle et par l'examen d'un concile, est plus que suffisante pour les avoir préservés d'altération grave dans la suite. Ce qu'on a pu y ajouter, comme la fameuse *donation*, n'a rien changé au récit, qui est demeuré le même; et au lieu que ces actes soient convaincus de faux par le récit d'Eusèbe, c'est Eusèbe qui reçoit le démenti par les actes de saint Sylvestre. Le Pape saint Adrien Ier a donc pu les citer en toute confiance dans ses deux lettres à Charlemagne (Cod. 49, 76) et dans son long message à Irène et à Constantin VI pour le second concile de Nicée (787) Ce message y fut lu (584) en présence de trois cent soixante-dix évêques et d'un certain nombre de moines, parmi lesquels saint Théophane le chronographe. L'assentiment fut général; tous, sans hésiter, sur l'affirmation tirée des actes de saint Sylvestre, crurent l'apparition de saint Pierre et de saint Paul à Constantin, la pénitence et le baptême qui en furent la con-

(581) Ainsi, pour ne citer qu'un exemple, la *Vie de S. Désidérius de Vienne* et celle de saint Colomban ont répété trop crédulement les calomnies dont la haine des *Leudes* mérovingiens a exécrablement honni la reine Brunehilde, pour avoir seule pénétré et combattu leur ligue cupide.

(582) Labbe, *Concil.*, IV, p. 1260.

(583) Dans ce décret, la *Chronique d'Eusèbe* est notée comme ne devant pas être lue sans précaution, et son *Histoire ecclésiastique* comme *suspecte*. S'il n'y est pas question de la *Vie de Constantin*, c'est évidemment qu'on ne la connaissait pas. J'en donnerai une autre preuve encore plus loin.

(584) II concil. Nicæn. *actio secunda*, Labbe, VII, p. 102 et 693. 40 ans auparavant, le frère de Pépin le Bref, Carloman, ayant quitté le siècle pour la vie cénobitique, commença par fonder un monastère au mont *Soracte*, sous l'invocation de S. Sylvestre, dont le nom y est resté. Or le fait de cette fondation témoignerait seul, par la persistance du souvenir attaché à ce lieu, la perpétuité des Actes de saint Sylvestre.

séquence. Car il faut bien considérer que la tradition touchant le culte des images fut constatée, selon la règle, au second concile de Nicée, par l'examen simultané de la doctrine et de la pratique, c'est-à-dire des faits *miraculeux*. Je sais très-bien que les philosophes emploient tout l'agrément dont ils sont capables à se moquer de ces faits et de la crédulité des Pères assemblés à Nicée. Mais, bien que le concile ne prétende pas absolument en garantir l'authenticité, et qu'il les propose seulement pour démontrer l'usage du culte rendu aux saintes images, il n'en résulte pas moins qu'il regardait comme authentiques les faits divers allégués en preuve, qu'il n'en eût proposé aucun qui lui eût paru douteux, et qu'il tenait pour avéré le contenu des actes de saint Sylvestre à l'égal des exemples cités par saint Athanase, saint Basile, saint Chrysostome et par d'autres Pères ; qu'enfin, dans toute cette nombreuse assistance, il n'y eut personne qui n'acceptât comme un fait historique le baptême de Constantin à Rome.

Assurément on était à cette époque fort loin de l'érudition d'aujourd'hui. La critique avait bien moins de ressource et d'expérience ; mais on n'était pas sans instruction et sans intelligence. Or, que l'Eglise grecque, avec son incurable jalousie contre l'Eglise romaine, avec son dépit de la voir désormais indépendante de l'empire d'Orient, et depuis trente ans dotée de l'exarcat de Ravenne, à titre de *restitution* réclamée par les Papes comme une *libéralité de Constantin* ; que dans cette situation l'Eglise grecque ait solennellement préféré au récit d'Eusèbe, alors connu partout (585), celui des *Actes de saint Sylvestre*, un tel témoignage ne doit pas compter pour peu de chose. Tant de gens, qui n'avaient nulle disposition à se laisser imposer, n'ont pas admis à l'aventure, sans condition et sans réflexion, un fait qui contrariait leur orgueil national. Il fallait que les Grecs fussent convaincus d'avance, comme la preuve en a été fournie plus haut. Si l'on peut attribuer à cet orgueil national la glorification sainte de Constantin, les exagérations de ce culte, et des louanges qui remplissent les hymnes et les antiennes dans l'office de sa fête, ils ne rapportent pas moins cette glorification à l'Eglise latine, au pontife romain. Ils n'en reconnaissent et n'en proclament d'autre cause que le baptême à Rome (586). Les *Actes de saint Sylvestre*, tels que nous les avons par le second concile de Nicée, sont donc très-recevables.

Il existe une autre pièce fort dédaignée pour le fond et pour le style, mais que des savants qui en valent bien d'autres n'ont pas jugée inutile. C'est la brève notice intitulée : *Gesta Liberii*, très-ancienne et de la même main qu'une autre notice, aussi peu satisfaisante, sur le Pape saint Damase (587). D. Coustant maltraite fort le pauvre auteur, qui ne serait, selon l'idée arrêtée, qu'un fabulateur ignare, parce qu'il emprunte à Eusèbe le récit du baptême à Nicomédie pour le défigurer en mettant à la place de Constantin un neveu de cet empereur. D'abord il n'y a pas ombre de probabilité que le pauvre auteur connût la biographie de Constantin composée par Eusèbe, comme on l'a vu par le décret du Pape saint Gélase, ni les autres ouvrages de l'évêque de Césarée. Si on lisait peu le latin en Orient (588), bien peu de gens en Italie, au V[e] siècle, étaient capables d'entendre le grec des livres. Ensuite personne ne peut affirmer que Constantin n'eût pas un neveu de son nom, que ce neveu ne fût pas baptisé à Nicomédie, et que les interpolateurs d'Eusèbe n'aient pas pris de là l'idée de substituer l'oncle au neveu (589).

Au lieu donc de s'en prendre à de chétifs biographes, qui n'en peuvent mais de la stérilité des documents, il vaudrait mieux remarquer la perturbation des règnes de Constance et de Julien, y chercher la cause de cette stérilité, et dans les glanes des moindres documents quelques indications. Les *Gesta Liberii*, qui mentionnent incidemment le baptême à Rome, nous disent ce que nous

(585) S. Greg. Pap. I, epist. 7, n. 29, *ad Eulogium episcopum Alexandrinum*. « SS. vestra beatitudo scribere studuit ut cunctorum martyrum gesta, quæ *piæ memoriæ Constantini temporibus* ab *Eusebio Cæsariensi collecta sunt*, transmittere debeam ; sed hæc, neque si collecta sint, *neque si non sint*, ante vestræ beatitudinis scripta cognovi. . . Præter illa enim quæ in ejusdem Eusebii libris de gestis sanctorum martyrum continentur, nulla in archivo hujus nostræ Ecclesiæ, vel in Romanæ urbis bibliothecis esse cognovi, *nisi pauca quædam in unius codicis volumine* collecta. Nos autem pene omnium martyrum, distinctis per dies singulos passionibus, collecta in uno codice nomina habemus, atque quotidianis diebus in eorum veneratione missarum solemnia agimus. Non tamen in eodem volumine, quis qualiter sit passus, indicatur, sed tantummodo nomen, locus et dies passionis ponitur. . . Sed hæc habere vos beatissimos credimus. Ea vero, quæ transmitti voluistis, quærentes quidem non invenimus, sed adhuc non invenientes quærimus, et, si potuerint inveniri, transmittemus. » L. vii, ep. 29 ; *Patrol.*, t. LXXVII, p. 930.

(586) *Revue catholique de Louvain*, juillet 1857, art. de M. Neve. La dernière antienne de la fête de saint Constantin est du patriarche de CP. saint Méthodius, très-zélé pour le culte des images, et qui mourut quelques mois avant le second concile de Nicée.

(587) D. Coustant, *Pontif. Roman. Epist.*, *Appendix*, où il donne le texte des *Gesta Liberii* (et dans la *Patrol. Lat.*, t. VIII, p. 1387.)

(588) S. Hieron. *Epist.* 29 : . . . « Et missis sex notariis, quia *in hac provincia Latini sermonis scriptorum* penuria est, describi sibi fecit, » etc. *Ep.* 94 : « Grandem Latini sermonis in ista provincia notariorum patimur penuriam. »

(589) *Gesta Liberii*, c. 2 et 7. Ce prince y est appelé *Constant*, et l'erreur, si c'en est une, tient à la confusion, qui ne peut plus être débrouillée, des noms qu'ont portés les frères et les neveux de Constantin. Il y eut en 327 un Constantin consul qui ne fut ni l'empereur ni son fils aîné. La *Chronique d'Alexandrie* appelle Constantin le 3[e] frère de l'empereur, celui qu'on appelle communément Annibalien ; Valois et D. Coustant sont d'avis que ce fut le consul de 327 ; Onuphrius et Pagi veulent que ce Constantin fût le fils d'Annibalien. Ils ont tous leurs raisons et leurs autorités. *Voy.* Tillemont, *notes* 2 et 56 sur Constantin.

cherchons, savoir : que la persécution de Constance envers le saint Pape Libérius venait d'une haine personnelle ; il ne lui pardonnait pas d'avoir publié et répandu le récit de la conversion de Constantin, c'est-à-dire les Actes de saint Sylvestre (590). Il eût voulu ensevelir dans l'oubli bien moins des cruautés lamentables, que la lèpre dont ces cruautés avaient été punies et le baptême qui en fut la réparation et qui condamnait par l'orthodoxie du père l'opiniâtreté hérétique du fils. Plus d'un document précieux a peut-être été sacrifié à cet inepte orgueil. Mais, malgré les obstacles qui entravaient les communications, il était plus facile au despotisme impérial de faire circuler les fraudes ariennes et leurs faux actes (591), que d'arrêter la résolution de Libérius. La dépiteuse hostilité contre les actes de saint Sylvestre a dû augmenter la vigilance à les conserver.

Enfin tout cet enchaînement de preuves et d'indices se renforce de deux derniers témoignages très-antiques, très-différents l'un de l'autre, et qui sont sous nos yeux. « Un petit monument circulaire, subsistant encore aujourd'hui, *a passé longtemps* pour avoir été élevé par Constantin sur le lieu même où il était *censé* avoir reçu le baptême. D'admirables colonnes de porphyre, une vaste urne de basalte vert, de belles pièces d'architecture antique, arrachées à quelques temples païens, demeurent encore comme les présents expiatoires de l'illustre catéchumène. A côté de ce petit baptistère s'élèvent la métropole de Rome et le palais pontifical de Latran (M. A. de Broglie, II, p. 112). » On rappelle ensuite les énumérations détaillées que nous a transmises à ce sujet *le bibliothécaire Anastase*, lequel n'a fait que les recueillir dans la notice du *Liber Pontificalis* sur saint Sylvestre (592). Conséquemment cette petite église, bâtie auprès de la basilique de Latran avec de si riches fonts baptismaux, son urne de basalte, son agneau d'or massif et les deux statues d'argent également massif, représentant le baptême de Notre-Seigneur par saint Jean-Baptiste, existaient avant le IXe siècle. Il n'est pas possible d'attribuer à Charlemagne ni à Pépin le Bref une telle munificence, qui n'eût pas manqué d'être signalée de leur temps (593) ; en remontant de là jusqu'au commencement du Ve siècle on ne saurait davantage placer cette construction dans la période désastreuse où Rome vécut sans cesse opprimée par la domination des Grecs et des Goths, et ensuite assaillie par les Lombards. Théodose ni ses tristes successeurs, ni ceux qui l'ont précédé, n'ayant eu certainement le loisir ou la volonté de construire un si riche et si pieux monument, il n'y a guère moyen de trouver un autre fondateur que Constantin.

« *Il est possible*, dit Tillemont, qu'il y ait eu un baptistère du nom de Constantin, si c'est lui qui l'a donné ou qui l'a *fait faire* (594) ; » et le rude annaliste nous laisse avec ce mot négligemment jeté, qui signifie que cela ne vaut pas la peine de s'y arrêter. Mais, savant homme, êtes-vous de bonne foi ? Puisque vous ne vouliez pas paraître ignorer la question du baptistère, vous deviez réfléchir qu'il ne s'agit pas de savoir s'il *est possible* que Constantin ait donné ou *fait faire* un baptistère ; il s'agit de nous dire précisément s'il y en avait un de son temps et désigné de son nom. Or, Bini vous avait averti, assez longtemps avant vos doctes élucubrations, que ce monument existait, comme nous l'apprend Ammien-Marcellin (595).

Les traditions locales ne sont jamais à dédaigner, parce que personne ne fait une tradition, à plus forte raison celles de Rome, cette cité unique au monde, où les vestiges de la plus longue antiquité se retrouvent partout dans les édifices, les ruines, les noms, sur le sol même et jusque dans les habitudes du pays, tellement qu'il est facile de s'y tracer un itinéraire à plusieurs lieues à la ronde avec les indications recueillies des seuls auteurs païens. Et Rome ne cesse d'affirmer devant le monde entier, sans tenir compte de Tillemont et de tous ceux qui ne consentent pas à la conversion de Constantin en 324, que la petite église située près de la basilique de Latran est le monument élevé par Constantin en mémoire de son baptême. Elle l'affirme encore par sa liturgie.

Benoît XIV entreprit de reviser le bréviaire ; il en chargea une commission, et après en avoir examiné le travail, il abandonna le projet. « La commission avait dépassé toute mesure en appliquant la critique de Tillemont et de Baillet aux légendes. Cependant, dit D. Guéranger, à la grande surprise de tous ceux qui, comme moi, ont lu et analysé ce travail, l'histoire du baptême de Constantin à Rome par saint Sylvestre avait trouvé

(590) *Gesta Lib.*, c. 2. Le chapitre 1er contient la profession de foi de Libérius ; c'est le Symbole de Nicée, entremêlé d'une glose fort belle et orthodoxe ; epist. 2, dans Labbe, II, p. 745. Cette lettre atteste la colère de Constance ; le Pape ne répond qu'aux reproches hérétiques du prince ; mais celui-ci se gardait bien d'avouer le vrai motif de sa rancune.

(591) Socr., II, 20, 37 ; Soz. III, 11 ; Lettre synodale d'Alexandrie ; Labbe, II, p. 813, et S. Ath., 2e *Apologie*.

(592) Labbe, *Conc.*, I, p. 1410 ; V, p. 930.

(593) L'oubli ne peut se supposer dans le siècle où le IIe concile de Nicée fit tant de rumeur en Occident, et où l'hérétique Elipand, dans sa réponse si grossière à Alcuin, écrivait ceci : « Constantinum imperatorem per beatum Sylvestrum *Christianum* factum, per Arium et mulierem factum hæreticum. » Cette Lettre se trouve parmi les œuvres d'Alcuin.

(594) Tillem., *note* 65 sur Constantin.

(595) Amm., XXVII, 3 ; Hic præfectus (Lampadius) exagitatus est motibus crebris, uno omnium maximo, cum collecta plebs infima domum ejus, prope *Constantinianum Lavacrum*, injectis facibus incenderet. . . *La Vulgata et antiqua editio* du second concile de Nicée, dans le récit que rappelle la lettre pontificale, porte : *Constructo lavacro* ; Labbe, *Conc.*, VII, p. 893. Tillemont connaissait certainement le passage d'Ammien ; car il parle trois fois de ce Lampadius, *Hist. des emp.*, Constance, art. 33, 36 et 37, d'après Ammien.

grâce devant la commission (*Univers*, 19 avril); » tant il semblait impossible d'attaquer une tradition si bien établie. L'Eglise romaine en effet n'a jamais regardé les Actes de saint Sylvestre comme apocryphes, et elle en tient toujours les faits pour authentiques.

Il fut un temps en France où un évêque, *monsieur de Noyon*, comme on disait, n'appelait le Pape que : *monsieur de Rome* (596). C'était alors aussi que, sous prétexte de raison et d'élégance classique, on substituait aux pieuses et antiques hymnes de l'Eglise romaine les lyriques compositions d'un faux cénobite, burlesque et flatteur parasite. Ces manières d'indépendance nous ont coûté cher. On en sent aujourd'hui l'impertinence et le péril, et l'on se rallie heureusement sous la suprême houlette du Pasteur universel. On reprend la liturgie romaine. Que feront les champions de Nicomédie, lorsque, dans l'office du 31 décembre, reviendra la légende tirée des Actes de saint Sylvestre ? Se sépareront-ils ce jour-là de l'Eglise catholique, en protestant superbement contre sa *puérilité*, pour la satisfaction assez mince de rester en communion de critique avec le janséniste Tillemont, le janséniste Baillet, avec les philosophes savants et autres, et pour épargner à l'hérétique Eusèbe l'affront d'un démenti ? Un si triste rôle n'est pas fait pour l'historien de Constantin ; on doit mieux attendre d'une foi si sincère et d'une intelligence si élevée. — (Edouard DUMONT.)

ÉGLISES PARTICULIÈRES. Quel fut leur gouvernement du Ier au Ve siècle.

§ 1. — *Les magistratures ecclésiastiques, pendant cette période, furent-elles nulles ou peu distinctes entre elles ?*

M. GUIZOT. — « Dans les premiers temps, tout à fait dans les premiers temps, la société chrétienne se présente comme une pure association de croyances et de sentiments communs ; les premiers Chrétiens se réunissent pour jouir ensemble des mêmes émotions, des mêmes convictions religieuses. On n'y trouve aucun système de doctrine arrêté, aucun ensemble de règles, de discipline, aucun corps de magistrats.

« Sans doute, il n'existe pas de société, quelque naissante, quelque faiblement constituée quelle soit, il n'en existe aucune où ne se rencontre un pouvoir moral qui l'anime et la dirige. Il y avait, dans les diverses congrégations chrétiennes, des hommes qui prêchaient, qui enseignaient, qui gouvernaient moralement la congrégation, mais aucun magistrat institué, aucune discipline reconnue ; la pure association dans des croyances et des sentiments communs, c'est l'état primitif de la société chrétienne.

« A mesure qu'elle avance, et très-promptement, puisque la trace s'en laisse entrevoir dans les premiers monuments, on voit poindre un corps de doctrines, des règles de discipline et des magistrats : des magistrats appelés les uns πρεσβύτεροι ou *anciens*, qui sont devenus des prêtres ; les autres ἐπίσκοποι ou inspecteurs, surveillants, qui sont devenus des évêques ; les autres διάκονοι ou diacres, chargés du soin des pauvres et de la distribution des aumônes.

« Il est à peu près impossible de déterminer quelles étaient les fonctions précises de ces divers magistrats ; la ligne de démarcation était probablement très-vague et flottante ; mais, enfin, les institutions commençaient. Cependant un caractère domine encore dans cette seconde époque : c'est que l'empire, la prépondérance dans la société, appartient au corps des fidèles. C'est le corps des fidèles qui prévaut, quant au choix des magistrats et quant à l'adoption, soit de la discipline, soit même de la doctrine. Il ne s'est point fait encore de séparation entre le gouvernement et le peuple chrétien. Ils n'existent pas l'un à part de l'autre, l'un indépendamment de l'autre ; et c'est le peuple chrétien qui exerce la principale influence dans la société.

« A la troisième époque, on trouve tout autre chose. Il existe un clergé séparé du peuple, un corps de prêtres qui a ses richesses, sa juridiction, sa constitution propre, en un mot, un gouvernement tout entier, qui est en lui-même une société complète, une société pourvue de tous les moyens d'existence, indépendamment de la société à laquelle elle s'applique, et sur laquelle elle étend son influence. Telle est la troisième époque de la constitution de l'Eglise chrétienne, et l'état dans lequel elle apparaît au commencement du Ve siècle. Le gouvernement n'y est point complétement séparé du peuple ; il n'y a pas de gouvernement pareil, et bien moins en matière religieuse qu'en toute autre ; mais, dans les rapports du clergé et des fidèles, c'est le clergé qui domine, et domine presque sans contrôle (*Hist. de la civil. en Europe*, leç. III, p. 49). »

M. Guizot, dans ces pages, paraît s'être bien plus inspiré des *Métamorphoses* d'Ovide que du Nouveau Testament. Comme le poëte traçant le tableau de la formation du monde (liv. Ier), l'historien de la civilisation, pour raconter les origines du catholicisme, nous montre d'abord des éléments épars, puis un peu d'ordre venant organiser ces éléments confus, puis enfin l'œuvre parachevée. Ce sont donc trois époques successives que M. Guizot distingue dans cette période démocratique : la première, très-courte, pendant laquelle la pensée chrétienne débute ; la seconde, qui voit se former l'Eglise dominée par le peuple, et qui dure depuis près de trois siècles et demi ; la dernière, vers le Ve siècle, quand l'administration de la société chrétienne commence à devenir le monopole du clergé.

Si M. Guizot n'avait pas été par trop économe de preuves, nous n'aurions eu qu'à examiner ses arguments pour constater l'erreur de sa thèse. Peut-être a-t-il pensé que

(596) Sévigné, lettre du 31 juillet 1676.

les livres du Nouveau Testament étaient trop connus pour qu'il les citât; nous allons suppléer à son silence.

L'examen de ces assertions de M. Guizot occupera plusieurs paragraphes. Dans celui-ci, nous nous arrêterons à rechercher si l'Eglise n'eut d'abord point de magistrats, et si, par la suite et pendant longtemps, ces magistrats différèrent peu les uns des autres.

A la première époque de la période démocratique, c'est-à-dire *dans les premiers temps, tout à fait dans les premiers temps*, comme s'exprime M. Guizot, il y avait dans la société chrétienne des magistrats institués. Qu'étaient-ils donc? Eh! c'étaient les apôtres.

En effet, le Christ, parmi le grand nombre de disciples qui s'étaient attachés à lui, n'en avait-il pas *choisi douze*, auxquels il avait donné le nom d'*apôtres* (597)? Ne les avait-il pas spécialement établis pour aller prêcher sa doctrine (598)? Ne leur avait-il pas conféré le pouvoir *de lier et de délier, de remettre et de retenir les péchés* (599)? Ne leur avait-il pas tracé des règles particulières de conduite, et annoncé les obstacles et les persécutions qui les attendaient dans l'accomplissement de leur mission (600)? Ne leur avait-il pas accordé, pour nourrir leurs brebis, la puissance de renouveler le prodige de la cène eucharistique (601)? N'avait-il pas mis à leur tête Simon, en lui donnant le nom symbolique de Pierre, en le déclarant le fondement immuable de l'Eglise, contre laquelle les portes de l'enfer ne sauraient prévaloir, et en le chargeant de confirmer ses frères (602)?

Les apôtres furent donc, dès le principe, dans la société chrétienne, de véritables magistrats spirituels institués par le fondateur même du christianisme. M. Guizot, dans un ouvrage autre que celui que nous avons cité, n'a pu s'empêcher de dire : « Il est incontestable que les premiers fondateurs, ou, pour mieux dire, les premiers instruments de la fondation du christianisme, les apôtres, se regardaient comme investis d'une mission spéciale, reçue d'en haut, et, à leur tour, transmettaient à leurs disciples, par l'imposition des mains, ou sous toute autre forme, le droit d'enseigner ou de prêcher. L'ordination est un fait primitif dans l'Eglise chrétienne. De là, un ordre de prêtres, un clergé distinct, permanent, investi de fonctions et de droits particuliers (603). »

Eh bien! puisque, de l'aveu de M. Guizot, l'Eglise a eu, dès sa naissance, des apôtres qui croyaient que Dieu les avait investis de certains droits; bien plus, puisque, dès lors, l'Eglise avait des cérémonies pour donner à ces apôtres des aides et des successeurs, les prédicateurs de l'Evangile possédaient donc non pas seulement une *autorité morale*, c'est-à-dire venue de leur âge, de leur vertu, de leur talent, mais une autorité légale, venue de Dieu et des premiers envoyés de Dieu. L'évidence des faits a donc poussé notre historien à un aveu qui est l'expresse contradiction de tout son système.

Les *Actes des Apôtres* racontent (VIII, 1-4; XI, 19 seqq.) qu'une grande persécution ayant éclaté à Jérusalem contre la nouvelle religion, tous les disciples, hors les apôtres, prirent la fuite, se répandirent au loin, en semant partout sur leur passage les germes de l'Evangile, prédication incomplète, et que nul ne pouvait continuer après le départ des fugitifs. Peut-être est-ce à cela que M. Guizot a voulu faire allusion quand il a nié l'existence soit de doctrines arrêtées, soit de magistratures régulières dans les premières sociétés chrétiennes; mais alors cet historien aurait raisonné comme le voyageur, qui, ne trouvant dans quelque îlot de la Manche ou de la Méditerranée que de pauvres cabanes de pêcheurs, en conclurait que la France et l'Angleterre sont des régions sans gouvernement. Que ce voyageur, trop expéditif dans ses appréciations, aille juger de la France et de l'Angleterre, en Angleterre et en France. De même, pour connaître l'Eglise primitive, que l'historien ne s'arrête pas à ces germes de sociétés chrétiennes, déposés par quelques fidèles en fuite; mais qu'il remonte à l'Eglise de Jérusalem. Là, il rencontrera les apôtres institués par le Christ : Matthias, choisi par la communauté et le sort, puis sacré par les

(597) S. Luc, *Evang.*, VI, 13 : « Vocavit discipulos suos : et elegit duodecim ex ipsis, quos et apostolos nominavit. »

(598) S. Matthieu, XXVIII, 19 : « Euntes ergo docete, etc. » — S. Jean, *Evang.*, XV, 16 : « Non vos me elegistis, sed ego elegi vos, et posui vos ut eatis, » XX, 21 : « Sicut misit me Pater, et ego mitto vos. »

(599) S. Matthieu, XVIII, 18 : « Amen dico vobis : quæcumque alligaveritis super terram, erunt ligata et in cœlis; et quæcumque solveritis super terram, erunt soluta et in cœlis. » — S. Jean, *Evang.*, XX, 23 : « Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis; et quorum retinueritis, retenta sunt. »

(600) S. Matthieu, tout le chapitre X. — S. Marc, VI, 7-11.

(601) Pouvoir donné aux prêtres de consacrer le pain et le vin : S. Luc, *Ev.*, XXII, 19 : S. Paul, *Ire Epître aux Corinthiens*, XII, 25. — Nécessité de la manducation eucharistique : S. Jean, *Evang.*, VI, 54. 56.

(602) S. Matthieu, XVI, 18. — S. Luc, *Evang.*, XXII, 32. — S. Jean, *Evang.*, I, 42.

(603) *Hist. de la civil. en France*, t. I, leç. III, p. 71. M. Guizot dit que les apôtres croyaient avoir reçu leur mission d'*en haut*. Ceci est louche. Les apôtres, comme nous l'avons entendu un peu plus haut, nous ont appris dans les Evangiles écrits soit par eux-mêmes, soit par leurs disciples, qu'ils avaient reçu leur mission du Christ, du Verbe fait chair, habitant avec eux la Judée. Saint Paul seul fut appelé extraordinairement sur le chemin de Damas. Mais son disciple saint Luc a soin de mentionner dans les *Actes des apôtres* (XIII, 2) que, lorsque saint Paul alla instruire l'Asie Mineure, il fut choisi dans Antioche pour cette tâche difficile, et qu'on lui fit l'imposition des mains. Or pourquoi cette vague locution sur les apôtres croyant leur mission venue d'*en haut*, comme on dirait de Luther ou de tout autre novateur supposant venue d'en haut une mission que personne ne lui a donnée sur la terre?

apôtres (*Act.*, I, 23, 26); enfin, les diacres adjoints aux apôtres pour le service des tables (*Act.*, VI, 1, 7). c'est-à-dire une hiérarchie légale et reconnue.

M. Guizot s'est donc trompé en niant qu'il existât une véritable magistrature chrétienne, à la première époque de la période démocratique.

C'est à la seconde époque de cette période que M. Guizot consent à entrevoir des évêques, des prêtres et des diacres, institution toutefois fort incomplète à son avis, puisqu'il lui semble à peu près impossible de déterminer les fonctions précises de ces divers magistrats spirituels.

M. Guizot, l'homme des constitutions modernes, ne peut bien distinguer l'un de l'autre les trois degrés hiérarchiques, l'épiscopat, la prêtrise, le diaconat, qu'il vient de mentionner, parce qu'il ne les voit pas catégoriquement désignés avec leurs attributions et leurs limites dans une charte à compartiments de paragraphes et d'articles. Une telle charte, en effet, n'existe pas. Le Christ n'a rien écrit, et les apôtres se sont bien plus appliqués à fonder l'Eglise dans les cœurs que sur une feuille de papier (604). Cependant, le livre des *Actes*, celui des *Epîtres*, enfin ceux des premiers Pères, nous fournissent assez de renseignements pour dissiper l'obscurité qui embarrasse l'historien de la civilisation. Nous puiserons largement à ces sources, la question étant trop importante pour que l'on se contente de l'effleurer.

L'évêque, dit saint Paul, est l'*économe de Dieu* (605); *l'Eglise est confiée à ses soins* (606); il doit y enseigner la saine doctrine, et réprimander tout contradicteur (607). Le diacre, au contraire, d'après les *Actes des Apôtres*, était chargé de *servir aux tables* (608), où les Chrétiens réunis prenaient le double repas des agapes et de l'Eucharistie.

Quant aux prêtres, on lit souvent leurs noms dans les écrits apostoliques; mais il est difficile d'en préciser le sens. La raison en est que les mots d'*ancien* et de *surveillant*, c'est-à-dire de prêtre et d'évêque, étant parfois également employés l'un et l'autre pour désigner le pasteur d'une église (*Tit.*, I, 5, 7), on ne sait plus quand il faut, par ce titre d'*ancien*, entendre un simple prêtre. Le seul endroit où il semble un peu clairement être question des prêtres, c'est lorsque saint Paul rappelle que, par l'imposition de ses mains et par l'imposition de celles du presbytère, son disciple Timothée a reçu la grâce de l'ordination (609). Que pouvait être ce *presbytère*, sinon probablement l'assemblée des prêtres, dont nous allons voir, dans un moment, que les évêques se trouvaient d'ordinaire entourés?

Quoi qu'il en soit de cette dernière explication, il est certain du moins que le livre des *Actes des Apôtres* nous dit quelles furent les fonctions des évêques et des diacres. Les saints Pères de cette même seconde partie de l'époque démocratique vont continuer, et compléter cette exposition des devoirs attachés aux divers degrés hiérarchiques.

Saint Ignace, disciple des apôtres, et placé par saint Paul sur le siége d'Antioche, disait à des Chrétiens : « L'évêque, qu'est-ce autre chose que le supérieur de toute principauté, de toute puissance; et, selon que le permettent les formes humaines, l'imitateur du Christ de Dieu? Et les prêtres, qu'est-ce autre chose que l'assemblée sacrée, les conseillers et les assesseurs de l'évêque?... Il faut que les diacres, ministres des mystères de Jésus-Christ, plaisent à tous en toutes manières; car leur ministère regarde, non pas le boire et le manger, mais le service de l'Eglise de Dieu (*Ep. ad Trallienses*). » C'était aux Tralliens que le saint martyr parlait ainsi. Il disait également aux Magnésiens : « Tous obéissez à l'évêque comme le Christ à son Père; obéissez au collége des prêtres comme aux apôtres, révérez les diacres comme servant par l'ordre de Dieu.... Que personne, sans l'évêque, ne fasse rien de ce qui tient à l'Eglise (*Ep. ad Magnesienses*). Le même saint Ignace écrivait aux Philadelphiens: « Que les princes obéissent à César, les soldats aux princes, les diacres aux prêtres chargés des choses sacrées; que les prêtres, les diacres, et le reste du clergé avec tout le peuple, les soldats, les princes et César, obéissent à l'évêque, et l'évêque au Christ, comme le Christ a obéi à son Père; et, de la sorte, on conservera en tout l'unité (*Ep. ad Philadelphienses*). »

Quelque scrupuleuse que soit une critique, elle ne peut sérieusement s'empêcher de reconnaître, d'après ces témoignages, une grande différence entre l'évêque, le prêtre et le diacre, à l'époque démocratique : le premier, chef d'une église; le second, aide et conseiller de l'évêque; le troisième, ministre du repas que prenaient en commun les fidèles.

Outre saint Ignace, il se présente beaucoup d'autres anciens témoins de la différence hiérarchique qui existait entre les ministres de la primitive Eglise.

Le pape saint Clément, contemporain des apôtres, écrivait aux Corinthiens : « Tous (*dans les administrations laïques*) ne sont pas préteurs, ni chiliarques, ni centeniers, ni

(604) Voir quelques réflexions de de Maistre, n° 15 de son *Essai sur le principe générateur des constitutions politiques.*

(605) I, 7 : « Oportet enim episcopum sine crimine esse sicut Dei dispensatorem. »

(606) « Oportet ergo episcopum irreprehensibilem esse. . . Suæ domui bene præpositum. . . Si quis autem domui suæ præesse nescit, quomodo Ecclesiæ Dei diligentiam habebit. »

(607) I, 9 : « Ut potens sit exhortari in doctrina sana, et eos qui contradicunt arguere. »

(608) *Act.* VI, 2 : « Ministrare mensis. »

(609) *I Tim.* IV, 14 ; *II Tim.* I, 6.— De nos jours encore, les prêtres imposent, avec l'évêque, les mains sur l'ordinand ; mais ce n'est point là une partie essentielle du sacrement.

chefs de cinquante hommes, et ainsi du reste; mais chacun, dans son ordre et à sa place, fait ce qui est commandé par le roi et les tribuns.... Or (*dans l'Eglise*), il est des fonctions particulières au souverain prêtre (*l'évêque*); les prêtres ont leur place réglée; les lévites (*ou diacres*) sont chargés du service qui leur est propre; le laïque est astreint aux préceptes tracés pour les laïques. Que chacun de vous rende grâces à Dieu en son rang.... Les apôtres, prêchant le Verbe dans les provinces et dans les villes, ont établi, après les avoir éprouvées par le Saint-Esprit, les prémices de ces peuples, pour évêques et pour diacres de ceux qui devaient croire (610);... mais, éclairés par Notre-Seigneur Jésus-Christ, nos apôtres ont connu que le titre d'évêque exciterait des contestations. C'est pour ce motif, dont ils avaient une prévision parfaite, qu'ils établirent ceux dont nous avons parlé, et laissèrent ensuite détaillé ce qui concerne les ministres et les offices, afin que d'autres hommes éprouvés succédassent aux défunts, et pussent exercer leurs emplois (*Ep. I ad Corinthios*). » Ces paroles de saint Clément, et celles de saint Ignace, qui les précèdent, montrent combien, avec les besoins de l'Eglise, s'étaient multipliés les prêtres, rares encore au temps des apôtres. Les trois ordres majeurs sont ici clairement distingués.

Saint Justin, dans sa première *Apologie* du christianisme, présentée à Antonin le Pieux, disait, en lui décrivant une assemblée religieuse des fidèles : « Les prières finies, nous nous saluons par un baiser. Puis on présente à celui qui préside aux frères, du pain et une coupe de vin et d'eau. Les ayant pris, il donne louange et gloire au Père, par le nom du Fils, et du Saint-Esprit, et lui fait une longue action de grâces pour ces dons, dont il nous a gratifiés. Après qu'il a achevé les prières et l'action de grâces, tout le peuple assistant dit à haute voix : *Amen*... Ensuite, ceux que nous appelons diacres, distribuent à chacun des assistants, le pain, le vin et l'eau consacrés par l'action de grâces, et en portent aux absents... Et le jour que l'on appelle du Soleil, tous ceux qui demeurent à la ville et à la campagne, s'assemblent en un même lieu. On lit les écrits des apôtres et des prophètes, autant que l'on a du temps. Le lecteur ayant cessé, celui qui préside fait un discours au peuple pour l'exhorter à imiter de si belles choses. Puis nous nous levons tous, et nous faisons nos prières, qui étant faites, on offre, comme j'ai dit, du pain, du vin et de l'eau. Le prélat fait la prière et l'action de grâces selon qu'il le peut, et le peuple répond : *Amen*. On distribue à tous ceux qui sont présents les choses sanctifiées, et on en envoie aux absents par les diacres. Les plus riches donnent librement, et selon qu'ils veulent, une certaine contribution, et ce qui est ainsi recueilli se garde chez le prélat, il en assiste les orphelins, les veuves, et ceux que la maladie ou quelque autre cause réduit à la pauvreté, les prisonniers, les étrangers. En un mot, il est chargé du soin de tous ceux qui sont en nécessité (Fleury, *Hist. ecclés.*, III, XLI). » Il est impossible de trouver que, dans ce fragment, la différence des ministres, c'est-à-dire de l'évêque et du diacre, soit douteuse et imperceptible.

Clément d'Alexandrie, au deuxième siècle, dit dans son traité intitulé *le Pédagogue* : « Les saints livres renferment des préceptes pour les prêtres, d'autres pour les évêques, d'autres pour les diacres, d'autres pour les veuves (l. III, 13). » Nous lisons dans les *Stromates* du même Père le passage suivant, non moins clair que celui qu'on vient de lire, quoiqu'un peu étrange de pensée : « Ici, dans l'Eglise, les degrés des évêques, des prêtres, des diacres, sont, à mon avis, des imitations de la gloire des anges, et de cette économie, de cet état, réservés, selon les Ecritures, à ceux qui, fidèles aux traces des apôtres, ont vécu dans la perfection de justice enseignée par l'Evangile. L'apôtre écrit que ces personnes, transportées au-dessus des nuages, deviendront d'abord diacres; qu'elles seront ensuite agrégées à la prêtrise, par une augmentation de gloire.... jusqu'à ce qu'elles soient arrivées, en grandissant, à l'homme parfait. Ceux-là, comme dit le bienheureux David, se reposent sur la sainte montagne du Seigneur, Eglise suprême où sont réunis les philosophes de Dieu (l. VI, p. 667, édit. de 1641). » Evidemment le saint docteur n'indiquait une différence si grande entre les diacres, les prêtres et les évêques de l'Eglise triomphante aux cieux, que parce qu'il la trouvait sur la terre dans l'Eglise militante.

« Croyez-vous, s'écriait Origène dans une homélie, que ceux qui sont chargés des fonctions du sacerdoce et qui se glorifient d'appartenir à l'ordre sacerdotal, croyez-vous qu'ils marchent comme l'exige leur ordre, et que toujours ils fassent des choses dignes de cet ordre ? De même pour les diacres, croyez-vous qu'ils vivent selon l'ordre de leur ministère ? D'où vient donc que nous entendons blasphémer et dire : Voyez, quels évêques ; ou, quels prêtres ; ou, quels diacres (*In Num. hom.* II, cap. 1)! » Personne n'ignore combien Origène aimait à découvrir dans les faits de la Bible des allégories morales. Plusieurs de ces interprétations figurées nous apprennent ce qu'était, à cette époque, la hiérarchie ecclésiastique. « La reine de Saba, dit le célèbre interprète, vit les siéges des enfants (*du prince*). Je pense que cela signifie l'ordre des Eglises, qui consiste dans les siéges de l'épiscopat et de la prêtrise. Elle remarqua aussi la disposition ou les places de ses ministres; ceci rappelle, ce me semble, l'ordre des diacres (*In Cant. hom.* II). » On exige plus de moi (*qui suis simple prêtre*) que

(610) Saint Clément ne parle que d'évêques et de diacres établis par les apôtres. Les prêtres, en effet, durent être assez rares dans les chrétientés naissantes, où les évêques et les diacres étaient seuls indispensables.

du diacre, plus du diacre que du laïque. Quant à celui qui est à la tête de toute l'Eglise (*c'est l'évêque*), il rendra compte de toute l'Eglise (hom. VII *in Jerem.*). » Lorsque notre vie est telle, que nul, par son intelligence, par son langage, par ses actions, ne nous égale, alors nous pouvons dire (*avec Jérémie*) : J'étais assis solitaire. Celui qui n'est pas prêtre, ni évêque, ni diacre, ni décoré d'une autre dignité ecclésiastique, et qui vit saintement, il lui est permis de dire : Je suis assis solitaire (hom. XI). » Si l'allégorie suivante est plus inattendue que les précédentes, la différence des rangs dans la cléricature y est aussi plus profondément empreinte : « A proprement parler, l'évêque, c'est le Seigneur Jésus ; les prêtres sont Abraham, Isaac, Jacob, et les autres personnages jugés dignes de ce nom, tels que les apôtres du Christ ; enfin, les diacres sont les sept archanges de Dieu ; c'est d'après ce type mystérieux qu'ont été ordonnés les sept diacres dont il est question dans les *Actes des Apôtres* (tract. 24 *in Matth.*). »

Origène a dit plus simplement ailleurs : « Les veuves dont l'Eglise prend soin ont des devoirs à remplir ; les diacres ont aussi les leurs, les prêtres les leurs, et celui de l'évêque est très-grave (tract. *de Orat.*). » La distinction des degrés ecclésiastiques ne saurait être plus nettement tranchée que dans toutes ces citations.

Tertullien, en nous montrant le désordre de la hiérarchie chez les hérétiques, nous apprend quel était, au contraire, chez les orthodoxes, l'ordre régulièrement suivi. « Je n'omettrai point, dit-il, la description de la vie hérétique, combien elle est... sans gravité, sans autorité, sans discipline, parfaitement convenable à leur foi. Et d'abord qui est catéchumène, qui est fidèle, cela est incertain... Et les femmes hérétiques, combien elles sont impudentes, elles qui osent enseigner, disputer, faire des exorcismes, promettre des guérisons, peut-être aussi baptiser !... Nulle part on n'avance plus facilement que dans les camps des rebelles, où se trouver seulement, c'est avoir du mérite. Ainsi donc, aujourd'hui un évêque, demain un autre ; aujourd'hui diacre, qui demain lecteur ; aujourd'hui prêtre, qui demain laïque, car ils confèrent même aux laïques les fonctions sacerdotales... Au reste, ils ne connaissent même pas le respect envers leurs présidents (611). » Cette confusion, reprochée aux hérétiques par Tertullien, n'existait pas par conséquent chez les catholiques.

Même dans l'exercice des fonctions qu'il n'était pas réservé à l'évêque seul de remplir, on distingue la supériorité de celui-ci, et la distance où se trouvait l'un de l'autre chaque ministre. C'est ce que nous apprenons de Tertullien et de saint Cyprien : « Le droit de donner le baptême, dit Tertullien, appartient au souverain prêtre, c'est-à-dire à l'évêque, ensuite au prêtre et au diacre, non pas cependant sans l'autorisation de l'évêque, à cause de l'honneur de l'Eglise. En maintenant cet honneur, on maintient la paix (*De Baptismo*, XVII). » « Nous devons, je pense, écrivait saint Cyprien, venir au secours de nos frères (*tombés pendant la persécution*) : que ceux qui ont reçu des billets des martyrs et qui peuvent être aidés devant Dieu par leur intercession, s'ils sont travaillés de quelque incommodité ou infirmité dangereuse, n'attendent pas notre retour, mais qu'ils s'adressent au prêtre, quel qu'il soit, qui se trouvera présent, ou, s'il ne se rencontre point de prêtre et qu'il y ait un commencement de péril de mort, qu'ils s'adressent à un diacre pour faire la confession de leur crime (epist. 12 *Ad clerum, de lapsis*), » c'est-à-dire pour solliciter la remise de la pénitence publique. « Quel péril, dit encore saint Cyprien, le péché ne doit-il pas nous faire craindre, lorsque des prêtres, oubliant l'Evangile et leur rang, ne songeant pas plus au futur jugement du Seigneur qu'à l'évêque mis à leur tête, ce qui jamais n'eut lieu sous nos prédécesseurs, s'arrogent tout le pouvoir, à la honte et au mépris de celui qui a été préposé (epist. 10) ! J'entends dire que quelques prêtres, ne se rappelant pas l'Evangile,... ne conservant pas à l'évêque l'honneur de son sacerdoce et de la chaire, ont déjà commencé à communiquer avec les chrétiens tombés, etc. (epist. 12). » Toujours la même distinction des titres, des rangs et des fonctions.

Dans les canons surnommés apostoliques, et qui certainement sont antérieurs au premier concile de Nicée (612), il est fait mention bien souvent des divers emplois exercés dans l'Eglise.

« Que l'évêque, y est-il dit, soit ordonné par deux ou trois évêques ; que le prêtre soit ordonné par un évêque, de même le diacre et les autres clercs (can. 1, 2). »

« Que les prêtres et les diacres ne terminent rien sans l'avis de l'évêque, car c'est à sa foi que le peuple a été confié, et c'est à lui que l'on fera rendre compte de leurs âmes (can. 38). »

« Nous ordonnons que l'évêque ait en son pouvoir les biens de l'Eglise ; car si l'on doit lui confier les âmes si précieuses des hommes, à plus forte raison doit-on lui confier les biens, pour qu'il ait la faculté de tout administrer, et d'envoyer aux pauvres des prêtres et des diacres (can. 40). »

« Si un clerc insulte un évêque, qu'il soit déposé ; car (*il est écrit*) vous ne maudirez pas le prince de votre peuple (can. 41). »

Or, d'après ces canons, la différence qui existe entre l'évêque et les ministres ecclésiastiques paraît manifestement dans la solennité de son ordination, comme dans les titres qu'on lui donne ; elle paraît dans son

(611) *Præscript.*, XLI et XLII. — C'est sans doute la permission de baptiser solennellement, que Tertullien refuse aux femmes.

(612) Bergier, *Dictionnaire théologique*, art. CANONS APOSTOLIQUES.

droit d'administrer seul les biens temporels de l'Eglise, ainsi que celui de décider ce que le reste du clergé a pu juger utile.

Saint Optat de Milève, justifiant les catholiques de certaines accusations intentées par les Donatistes, disait à ceux-ci, au IVe siècle : L'Eglise a ses membres certains : les évêques, les prêtres, les diacres, les ministres (*inférieurs*) et la foule des fidèles. Dites à quelle classe de ces personnes, dans l'Eglise, peut s'appliquer ce que vous avez voulu objecter. Nommez en particulier quelqu'un des ministres (*inférieurs*) ; désignez par son nom quelque diacre; indiquez un prêtre qui l'ait fait ; prouvez que des évêques l'ont commis (*Contra Parmenionem*, lib. II). » — « Des quatre sortes de têtes qui sont dans l'Eglise, celles des évêques, celles des prêtres, celles des diacres et celles des fidèles, il n'y en a pas une seule que vous ayez épargnée (*ubi supra*). » Plus saint Optat dans ce passage, et les autres Pères, dans les extraits précédents, insistent sur la différence des noms et des rangs propres à chaque ministre de l'Eglise, plus par là même ils établissent entre ces ministres une différence d'attributions.

Quelle que puisse donc être, chez de modernes écrivains, l'incertitude relativement aux anciennes dignités ecclésiastiques, jamais l'antiquité ne fut de la sorte incertaine et n'hésita sur la ligne de démarcation qui séparait les divers degrés hiérarchiques ; jamais non plus elle ne crut que l'Eglise, dans le principe, n'ait point eu de chefs véritables.

§ II. *Pendant la période démocratique, la prépondérance appartenait-elle au corps des fidèles ?*

M. Guizot. — « Un caractère domine dans cette seconde époque (*de la période démocratique*) : c'est que l'empire, la prépondérance dans la société, appartient au corps des fidèles. C'est le corps des fidèles qui prévaut (*ubi supra*). »

Ce n'était point à la masse de la communauté chrétienne qu'appartenait l'empire dans l'Eglise. Le corps des fidèles avait certainement une grande influence, mais non l'autorité. On recherchait, suivant les circonstances, son témoignage, ou son avis, ou son approbation ; cependant on ne croyait pas qu'il lui appartînt de décider ni de gouverner.

Peu après l'ascension de Jésus, saint Pierre ayant fait observer qu'on devait donner au traître Judas un successeur plus digne, tous les frères présents désignèrent deux candidats, entre lesquels le sort prononça en tombant sur Matthias. Or, si l'empire, dans la société chrétienne, eût appartenu à la foule, il est évident que la foule aurait été convoquée à cet acte si important de l'élection d'un apôtre. Pourtant tous les fidèles ne furent pas appelés. Il n'y eut, selon le livre des *Actes*, qu'*environ cent vingt frères* (*Act.*, I, 15) qui participèrent à l'élection, c'est-à-dire que saint Pierre demanda seulement le concours des fidèles renfermés avec lui dans le cénacle. Mais tous les chrétiens n'étaient pas là, puisque saint Paul parle aux Corinthiens d'une assemblée de *cinq cents frères* auxquels le Sauveur ressuscité avait daigné se manifester (*I Cor.*, XV, 6). L'admission de quelques laïques à l'élection de saint Matthias fut donc le résultat, non pas de ce que l'autorité aurait été entre les mains du peuple, mais d'une déférence paternelle, humble et prudente des apôtres pour ceux qui s'étaient spécialement associés à leur sort et qui habitaient le cénacle avec eux.

Quand on s'occupa de l'élection des diacres, toute la multitude fut convoquée ; mais pour quel but? Est-ce que ce fut pour investir les diacres de leurs fonctions ? Nullement. *Choisissez donc*, leur dirent les apôtres, *sept hommes d'entre vous,...auxquels nous conférions ce ministère* (*Act.*, VI, 3, 6). Ce furent donc les apôtres, et non les fidèles, qui conférèrent aux nouveaux élus une portion d'autorité. Aussi, quand le peuple eut fait son choix, il amena les candidats devant les apôtres ; ceux-ci prièrent et imposèrent les mains sur les sept laïques, qui se relevèrent diacres. Ce n'était donc pas à la foule qu'appartenait l'empire, puisqu'elle ne communiquait pas l'autorité.

La foule ne coopérait pas seulement aux élections, elle assistait aussi à des conciles. Vers l'an 51 de Jésus-Christ, les apôtres et les anciens se réunirent au premier concile de Jérusalem, où ils décidèrent que les chrétiens n'étaient point astreints aux rites judaïques. La multitude eut un accès libre à cette assemblée; elle put y manifester son opinion (613); elle aida à choisir les personnages qui devaient porter à Antioche l'arrêt du synode ; bien plus, ce fut en son nom, tout aussi bien qu'au nom des anciens et des apôtres, qu'on rédigea cet arrêt : *Les apôtres et les anciens et les frères, aux frères qui sont parmi les gentils à Antioche et en Syrie et en Cilicie, salut. Parce que nous avons appris que quelques-uns des nôtres vous ont inquiétés par leurs paroles, troublant vos âmes, sans que nous leur eussions donné l'ordre, il nous a plu, à nous tous assemblés, de vous envoyer des hommes que nous avons choisis... Car il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous de ne point vous imposer d'autres fardeaux que ceux qui sont nécessaires* (614).

A ne jeter sur ce texte qu'un regard superficiel, on croirait qu'au concile de Jérusalem l'intervention du peuple ne différa pas de celle des apôtres. Cependant ce serait une erreur. Si le peuple intervint, ce fut de la manière dont il pouvait intervenir, comme appuyant et approuvant la décision, et non

(613) *Act. apost.*, XV, 12 : « Tacuit autem omnis multitudo. » Ceci suppose que tous les assistants avaient eu la liberté de parler.

(614) *Act. apost.*, XV, 23-28.— J'ai suivi le texte grec. La Vulgate, au commencement de ce passage, dit seulement : *Apostoli et seniores fratres*, ce qui fait disparaître une partie de la difficulté que j'ai tâché d'éclaircir.

pas comme juge lui-même. C'est ainsi que, dans son *Epître aux Galates*, saint Paul écrit en son nom et au nom de tous les frères qui sont avec lui, quoique, dans le cours de la lettre, il instruise et réprimande seul les chrétiens auxquels il s'adresse. La preuve qu'à Jérusalem il appartint seulement aux apôtres et aux anciens de juger, c'est que, lorsque la contestation sur la nécessité ou l'inutilité des rites judaïques pour les chrétiens naquit à Antioche, on en appela à qui? au peuple de Jérusalem? Non, mais aux apôtres et aux anciens (*Ibid.*, 2). Quand ensuite l'historien sacré parle des arbitres qui, dans la ville sainte, s'assemblèrent pour prononcer, de qui fait-il mention? du peuple? Non, mais des apôtres et des anciens (*Ibid.*, 6). Paul, qui avait été l'un des délégués d'Antioche à Jérusalem, à qui attribua-t-il ensuite, dans ses missions, cette décision du concile? au peuple? Non, mais aux apôtres et aux anciens (*Act.*, xv, 41, et xvi, 4). Ce sont donc toujours les apôtres et les anciens, c'est-à-dire les prêtres (615), qui sont mentionnés, jamais les fidèles. Comment, en effet, voudrait-on que les néophytes de Jérusalem eussent eu, dans l'Eglise, quelque autorité sur les chrétiens des autres parties du monde? Où l'Evangile leur accorde-t-il un pareil privilége? Si le peuple avait eu l'empire dans ce premier concile, il aurait dû y avoir des représentants de toutes les diverses cités où florissait la croyance nouvelle. Ce fut donc seulement la décision des apôtres et des anciens qu'on alla chercher à Jérusalem. Le peuple n'était donc pas le maître.

Le Nouveau Testament ne nous montre pas le peuple admis à coopérer à d'autres actes importants que ceux dont nous venons de parler.

Saint Paul, appelé surnaturellement à l'apostolat de l'Asie Mineure, reçoit, avant son départ, l'imposition des mains du clergé d'Antioche (*Act.*, xiii, 2). Il établit des prêtres dans chacune des villes où il trouve des fidèles (*Act.*, xiv, 22), et charge son disciple Tite d'agir de même en Crète, où il l'a envoyé (*Tit.*, i, 5). Nulle mention en tout cela de l'intervention du peuple. L'apôtre des gentils ne veut pas que ses disciples imposent à la légère les mains pour ordonner des pasteurs (*I Tim.*, v, 22), ni qu'ils jugent, sans deux ou trois témoins, les prêtres accusés (*Ibid.*, 19). Il ne dit pas que le peuple, dans ces cas-là, pût autoriser une ordination précipitée, ni que les fidèles dussent s'unir à Timothée pour juger les ministres coupables. Quand il explique les conditions à remplir pour arriver à l'épiscopat, il exige que l'aspirant à ce poste sublime soit entouré de bons témoignages, même de la part des infidèles (*I Tim.*, iii, 7); mais (chose assez surprenante!) la nomination par la communauté ne se trouve pas une seule fois demandée. Il veut que ses représentants sachent, quand il le faut, corriger (*Tit.*, i, 5); et lui-même il sut le faire sévèrement lorsqu'il excommunia soit les hérétiques Hyménée et Alexandre, soit l'incestueux de Corinthe : *Absent de corps, mais présent en esprit*, écrit-il aux Corinthiens, *j'ai déjà porté ce jugement comme présent, que, au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ, dans votre assemblée, où je me trouve présent par la pensée, celui qui a fait une pareille action soit, par la puissance de Notre Seigneur Jésus-Christ, livré à Satan* (*I Cor.*, v, 3, 5; *I Tim.*, i, 20), etc. *J'ai déjà dit, et je le dis encore, absent comme présent, que si je retourne chez vous, je n'aurai aucune indulgence ni pour ceux qui avaient péché auparavant, ni pour les autres* (*II Cor.*, xiii, 2, 10). En tout cela, c'est saint Paul qui menace, et ce sont les fidèles qui sont menacés. Quel rôle le grand apôtre accordait-il donc au peuple? Il chargeait les fidèles de se supporter, de se consoler, de se reprendre les uns les autres (*I Thess.*, v, 14; *II Thess.*, iii, 14); mais pour ce qui tenait à leurs rapports avec le pouvoir et les chefs de la société chrétienne, il disait : « Nous vous supplions, mes frères, de reconnaître les soins de ceux qui travaillent parmi vous, qui vous gouvernent selon le Seigneur (*I Thess.*, v, 12). » Ainsi, d'après l'Apôtre, le peuple était gouverné; au contraire, il gouvernait, à en croire M. Guizot. Faut-il donc hésiter entre saint Paul et M. Guizot sur un fait contemporain de saint Paul? Par conséquent, nous ne pouvons dire que le peuple ait eu l'empire dans les mains, lui que nous n'avons vu concourir qu'accidentellement à des actes d'administration, et qui, le plus souvent, ne nous est apparu que pour recueillir l'ordre d'obéir à ceux qui le gouvernaient.

Si nous descendons plus avant dans cette période démocratique, nous y apercevrons toujours l'évêque possédant l'autorité religieuse, et toujours le peuple placé à un rang secondaire, où il ne coopère que d'une manière accessoire à la direction de la communauté chrétienne.

Nous ne pouvons avoir oublié le sarcasme de Tertullien contre les hérétiques introduisant les laïques dans l'administration des choses de l'Eglise. Or, si le peuple, chez les orthodoxes, avait régné dans le sanctuaire comme chez les dissidents, l'auteur des *Prescriptions* aurait admiré et non raillé cet usage; mais rien de tel ne lui était apparu au sein du catholicisme. Nous avons cité précédemment l'avis qu'il donne aux prêtres et aux diacres d'éviter, par respect pour l'autorité, d'administrer le baptême sans la permission de l'évêque, quoique tous puissent être ministres de ce sacrement. « Combien plus, ajoute-t-il, une conduite respectueuse et modeste est-elle nécessaire aux laïques! Puisque cela appartient aux supérieurs, qu'ils ne s'arrogent pas l'office de l'épiscopat confié aux évêques (*De Bapt.*

(615) Les prêtres n'ont voix délibérative au concile que quand les évêques la leur accordent. Des critiques pensent cependant que ces *anciens* étaient évêques.

c. 17). » Tertullien dit aussi dans son livre sur le jeûne : « Pour des motifs de sollicitude ecclésiastique, les évêques ont coutume d'imposer parfois des jeûnes (*De Jejuniis*, c. 13). » L'éloquent écrivain, cela est évident, ne songeait donc guère à dépouiller les évêques de l'empire de la religion pour le donner au peuple. Ainsi encore faisait Origène.

Expliquant cet ordre du Sauveur aux apôtres : *Les princes des nations dominent sur elles; qu'il n'en soit point ainsi parmi vous*, Origène s'adresse de la sorte aux chefs ecclésiastiques : « Des évêques sont parfois cruels dans les menaces que la vue du péché leur inspire, et parfois aussi ils dédaignent le soin des pauvres... Que les princes des nations dominent donc sur elles, mais que les princes de l'Eglise servent ceux qui leur sont sujets. En usant d'un tel langage, nous ne voulons pas déprimer la principauté ecclésiastique. Il se rencontre certainement des occasions où, selon la parole de l'Apôtre, ils doivent réprimander le pécheur devant tout le monde, afin que les autres apprennent à craindre. Ils sont quelquefois obligés d'user de leur puissance, et de livrer le coupable à Satan pour la mort de la chair et le salut de l'esprit au jour du Seigneur. Cependant cela doit rarement avoir lieu (*In Matth.*, tract. 12). » On ne s'attendait guère, tant M. Guizot annule les anciens évêques devant le peuple, à voir Origène les vénérer comme les *princes de l'Eglise* et regarder leur charge comme une *principauté*. Il est curieux aussi d'entendre saint Cyprien défendant ses droits épiscopaux.

Des apostats, se croyant suffisamment réconciliés par les martyrs, menaçaient d'un schisme saint Cyprien, qui leur répondit : « L'Eglise est établie sur les évêques, et tout ce qui se fait dans l'Eglise est gouverné par ces mêmes préposés (*epist.* 27). » Le saint évêque répète souvent le même principe : « Les hérésies et les schismes ne sont venus que de la désobéissance au prêtre de Dieu (*c'est de l'évêque qu'il parle*) et de l'oubli que dans l'Eglise il existe un seul prêtre... un seul juge, tenant la place du Christ. Si, comme l'ordonne le divin Maître, toute la société des frères lui obéissait, nul ne s'établirait le juge, moins encore de l'évêque de Dieu... Vous devez savoir que l'Eglise est dans l'évêque, et que celui qui n'est pas avec l'évêque n'est pas dans l'Eglise (*epist.* 55, *ad Cornelium*, et 69). » Et ailleurs : « Dans l'administration de l'Eglise, chaque préposé a le libre arbitre de sa volonté (*epist.* 72, 73, 76). » Saint Cyprien, ayant reçu d'un évêque, nommé Rogatien, une accusation contre certain diacre, lui écrivit : « Vous vous êtes plaint de ce que votre diacre, ne se ressouvenant pas de votre rang dans le sacerdoce, et oubliant son office et son ministère, vous a accablé d'outrages et d'injures ; vous vous êtes plaint... tandis que, par la vigueur de votre épiscopat et par l'autorité de votre chaire, vous êtes investi d'une puissance qui vous permettait de vous venger tout de suite (*epist.* 65). » Saint Cyprien ne pensait donc pas qu'il y eût dans son église un autre maître que lui.

Il est inutile d'allonger cette liste de témoignages, d'autant plus qu'elle est confirmée par de nombreux extraits des Pères qu'on a lus dans le précédent paragraphe.

En effet, qui est-ce que saint Ignace nomme *supérieur à toute principauté, à toute puissance?* est-ce le peuple ou l'évêque? A qui veut-il que *tous obéissent, comme le Christ à son Père?* est-ce au peuple ou à l'évêque? Quelle part saint Justin donne-t-il au peuple dans les assemblées religieuses? n'est-ce pas uniquement de répondre un pieux *Amen* à la prière du président et de déposer en ses mains une modeste contribution pour les besoins de la communauté? D'ailleurs, puisque tous ces anciens auteurs, en nous décrivant cette hiérarchie ecclésiastique qu'ils avaient sous les yeux et dont ils faisaient presque tous partie, déclarent unanimement l'évêque chef des prêtres, à plus forte raison le déclarent-ils chef des laïques. Peut-être même serait-il possible de trouver une nouvelle preuve de l'autorité supérieure de l'évêque dans ces diptyques épiscopaux, dans ces tablettes chronologiques où chaque église conservait pieusement les noms de ses pontifes ; mais ce développement nous entraînerait trop loin.

Les témoignages les plus forts en faveur de l'autorité populaire dans l'Eglise sont tirés de saint Cyprien, à la date de 250, et d'une épître du clergé romain, écrite à la même époque; le saint évêque de Carthage déclare qu'il ne fait rien sans le concours des fidèles, et le clergé de Rome assure qu'un décret ne saurait être ferme, s'il n'est appuyé sur le consentement d'un grand nombre. Ne nous hâtons pas cependant de conclure que la masse possédât l'autorité.

Voici à quelle occasion le clergé romain prononça les paroles que nous venons d'entendre.

L'Eglise était ravagée par la persécution de Dèce. Les chrétiens n'imitèrent pas tous le pape Fabien, qui endura courageusement le martyre, et l'Afrique compta beaucoup d'apostats. Saint Cyprien consulta Rome sur la conduite à tenir envers ces chrétiens timides ; il exposa la règle qu'il avait adoptée à leur égard. Rome, privée de pontife, répondit par son clergé, qui approuva la conduite que l'évêque de Carthage s'était provisoirement tracée en attendant une décision générale. Il ajouta : « Nous avons une nécessité plus pressante de différer, nous qui, depuis la mort de Fabien de glorieuse mémoire, par la difficulté des choses et des temps, n'avons pas encore d'évêque institué qui règle tout cela, et qui puisse, avec autorité et conseil, prendre soin des chrétiens tombés. Toutefois, en cette grande affaire, nous sommes de votre avis, qu'il faut d'abord attendre la paix de l'Eglise, et ensuite examiner la cause des apostats, par un mutuel exposé de conseils avec les

évêques, les prêtres, les diacres, ainsi qu'avec les confesseurs et les laïques restés inébranlables. C'est, en effet, une chose qui nous semble fort capable d'exciter l'envie, et très-onéreuse, de ne pas examiner avec beaucoup d'autres personnes ce que beaucoup de personnes ont commis, et qu'un seul dise son avis quand un si grand crime est reconnu avoir infecté tant de coupables; car un décret ne peut être ferme, s'il n'a été consenti par plusieurs. Voyez le monde presque tout ravagé, et partout couvert des débris et des ruines des tombés; c'est pour cela qu'il paraît nécessaire de recourir à un conseil aussi grand que le crime a été étendu. De même que la chute de ceux qui sont tombés est venue de ce qu'une aveugle témérité les a rendus trop imprudents, de même faut-il que ceux qui veulent réparer ce mal usent de toute la sagesse des conseils, de peur que ce qui ne serait pas fait comme il faut ne soit jugé nul par tous (616). »

Or, pour bien comprendre la portée de la maxime émise par le clergé de Rome, il faut se rendre un compte exact de l'ensemble de la lettre où elle se trouve. Il y est question, d'abord, de l'état de Rome privée de son premier pasteur, puis de l'état du monde chrétien couvert d'apostats. Dans leur église particulière les clercs romains n'osent rien décider. Et pourquoi? N'y a-t-il donc pas le *presbytère*, c'est-à-dire l'assemblée des prêtres? Surtout, n'y a-t-il pas le peuple, s'il est vrai qu'il soit le maître? Non, cela ne leur suffit pas, quoique, en l'absence de l'évêque, ils le remplacent en bien des choses. Que cherchent-ils donc? Un évêque qui, tout en s'aidant de leurs conseils, réglera et décidera avec autorité. C'était donc l'évêque qui possédait l'autorité.

Cependant, en voyant les besoins du monde chrétien couvert de ruines par la persécution et l'apostasie, le presbytère romain désire qu'un évêque ne prononce pas seul, mais que, dans une nécessité si générale, il y ait concours général des prélats, accompagnés de leurs conseils de prêtres et de pieux laïques. C'est à ce propos qu'est avancée la maxime qu'un décret ne peut être ferme, s'il n'a été consenti par plusieurs, c'est-à-dire qu'il ne peut devenir une loi pour l'universalité de l'Eglise, si une partie notable des pasteurs de l'Eglise n'y a pas donné son consentement. Il ne s'agit donc pas là de l'administration de chaque société chrétienne en particulier. Par conséquent, ce que l'on voudrait extraire de la lettre du clergé romain, comme établissant l'autorité de la masse populaire dans chaque église, ne vient pas au sujet; mais ce même document a offert au contraire un témoignagne exprès que l'autorité religieuse est l'apanage de l'épiscopat.

Les paroles du clergé romain que nous tâchons d'expliquer, déjà saint Cyprien les avait prononcées sur le même sujet, à l'occasion des chrétiens tombés pendant la persécution. « Comme ce n'est point ici, dit-il, la cause d'un petit nombre, ni d'une église seule ou d'une seule province, mais de tout l'univers, que les apostats attendent que la protection du Seigneur ait accordé la paix publique à l'Eglise elle-même. Car il convient à la modestie, à la discipline, et à la vie de chacun de nous, que les évêques avec leur clergé se rassemblent en présence de ceux du peuple qui, n'ayant pas succombé, méritent cet honneur à cause de leur foi et de leur crainte de Dieu, et que nous puissions tout régler par la religion d'un conseil commun (*epist.* 13). »

Saint Cyprien demande donc l'admission des laïques dans le concile général qu'on va tenir; mais à quel titre demande-t-il cette admission? Par honneur pour leur constance dans la persécution. Et pour quelle sorte de concours le saint évêque de Carthage les appelle-t-il au concile? Pour que les choses se fassent *en leur présence;* ce qui veut dire, pour qu'ils soient spectateurs, tout au plus approbateurs. Mais si le peuple était maître, que parlait-on de récompenser sa foi par l'honneur d'assister au concile? Ç'aurait été pour lui un droit. Que parlait-on de traiter la question des apostats *en sa présence?* C'est lui-même qui aurait dû décider.

L'évêque de Carthage s'était fait une loi de ne point écarter de son conseil le peuple fidèle. Il écrivait un jour à ses prêtres et à ses diacres: « Quant à ce que nos comprêtres Donat et Fortunat, Novat et Gordius, m'ont mandé, je ne puis rien répondre seul, puisque, dès le commencement de mon épiscopat, je me suis imposé la règle de ne rien décider d'après ma façon particulière de voir, sans votre conseil et sans le consentement du peuple. Mais lorsque, par la grâce de Dieu, je serai de retour au milieu de vous, alors, comme le demande l'honneur que nous nous devons mutuellement, nous traiterons ensemble tout ce qui a été fait ou qui se doit faire (*epist.* 5). » On a voulu conclure de ce concours du peuple à l'administration de l'église de Carthage que les fidèles, aussi bien que l'évêque, avaient le droit de gouverner la communauté chrétienne. Mais qu'on prenne bien garde: saint Cyprien s'entoure de laïques parce qu'il s'en est fait lui-même une loi; la loi n'existait donc pas. Pourquoi adopte-t-il cet usage? Pour *honorer* ses fils spirituels. Encore un coup, il n'y avait donc pas une loi qui donnât en tout ou en partie le gouvernement de chaque église à la masse populaire. C'était pour le peuple une faveur, nullement un droit.

C'est bien ainsi que l'entendait l'église de Carthage elle-même, puisqu'elle demandait au pontife absent une décision, quand pour toute réponse, il fit connaître la résolution

(616) *Ep. cleri romani ad Cyprianum*, inter Cypriani epistolas, epist 21, édition Migne, t. IV, p. 307 de la *Patrologie latine.*

qu'il avait prise au commencement de son épiscopat.

Si, dans cette circonstance, saint Cyprien voulut que la consultation publique précédât la décision, il se bornait parfois à soumettre à l'examen de son peuple ce qu'il avait fait et décidé seul. Par exemple, dans ses épîtres 9 et 28, en attendant qu'il puisse exposer la chose au clergé et au peuple, il excommunie les prêtres trop faciles à réconcilier les apostats; et même ceux qui communiquent avec ces lâches chrétiens. Nous le voyons encore adresser à son église, qu'il n'avait pas préalablement consultée, sa correspondance sur des points très-graves avec d'autres évêques (*epist.* 24 et 33). Toutes choses qui montrent combien le saint évêque aimait à instruire son peuple de ce qu'il faisait, mais qui ne prouvent pas qu'il crût le peuple maître dans l'Eglise de Carthage.

Même en matière d'élections cléricales, saint Cyprien quelquefois se contenta d'avertir son église de ce qu'il avait réglé sans prendre d'abord son avis. Dans une assemblée d'évêques, il a nommé lecteurs Aurélius et Célérinus, et, en ordonnant à son clergé de les accueillir, il veut que dès lors on leur donne, dans la distribution des secours, une part égale à celle des prêtres, car il les destine au sacerdoce, et il n'attend que l'âge requis pour les faire asseoir à ses côtés. Même recommandation pour le prêtre Numidicus, qu'il élèvera à l'épiscopat (*Epist.* 33-35). La raison que le saint donnait de cette conduite, c'est que « les témoignages humains ne sont plus nécessaires quand ils ont été précédés par les suffrages divins (*epist.* 33). » Il voyait donc dans l'intervention du peuple aux élections un moyen de recueillir des renseignements sur la conduite du candidat, mais non pas un acte d'autorité.

Ce fut très-rarement que saint Cyprien crut pouvoir ne pas recueillir les libres avis des fidèles avant l'ordination de ses clercs. Il avait aussi, dès son élévation à l'épiscopat, pris sur ce point une ferme résolution de consulter son église, non pas cette fois uniquement pour honorer ses ouailles, mais parce que la nomination par voie d'élection populaire était généralement établie, et qu'elle se trouvait l'être soit par la pratique des apôtres, soit même par l'ordre de Dieu, du moins dans la loi de Moïse (*epist.* 68; *Patrolog.*, t. III, p. 1021). Mais remarquons bien quelle part il faisait au peuple dans cet acte solennel : « Nous le voyons, dit-il, c'est d'après l'autorité divine qu'existe l'usage qu'en présence du peuple, sous les yeux de tous, le prêtre, par un jugement et un témoignage publics, sera déclaré digne et idoine... Pour bien célébrer une ordination, il faut qu'au milieu du peuple auquel on va donner un préposé se réunissent tous les évêques comprovinciaux voisins, et que l'évêque soit choisi en présence du peuple, qui connaît parfaitement la vie de chacun (*epist.* 68). » Tel était au fond et habituellement, dans les élections, le caractère de l'intervention du peuple : le peuple rendait témoignage de la vie plus ou moins régulière des aspirants à la cléricature; il témoignait sa sympathie, et à cela se bornait son rôle. Qu'il ait parfois imposé son choix, j'en conviens; mais alors c'était une émeute et non l'exercice régulier d'un droit. D'ailleurs, pas plus en ce temps-là pour les peuples que plus tard pour les rois, on n'usa d'une rigueur de juriste, sous le gouvernement tout maternel de l'Eglise, afin de mesurer le degré de l'intervention laïque. Que de choses pareilles, chaque jour, la patiente charité de l'Eglise tolère, excuse ou légitime !

Il est donc démontré que, ni à la première ni à la seconde époque de la période démocratique, l'empire, dans l'Eglise, n'appartint au peuple, mais qu'il fut exercé par le clergé, dont les rangs hiérarchiques étaient parfaitement distincts.

Nous arrivons à la troisième époque de cette première période : ici nous sommes parfaitement d'accord avec M. Guizot. Puisque, dès l'apparition du christianisme, nous avons reconnu l'Eglise aux côtés du berceau de la religion nouvelle, comment ne la trouverons-nous pas au cinquième siècle ?

M. Guizot, dans son rapide coup d'œil sur les quatre premiers siècles de l'Eglise, a donc eu le grand tort de ne pas remarquer, *dès les premiers temps, tout à fait dès les premiers temps*, un clergé légalement institué, divisé en différents ordres hiérarchiques, et présidé par l'évêque, seul chef de chaque église. « Celui qui se révolte contre l'Eglise, dit saint Cyprien, s'imagine-t-il être dans l'Eglise ?... Nous devons donc garder et maintenir fortement cette unité, surtout nous autres évêques, qui présidons dans l'Eglise, afin de montrer que l'épiscopat aussi est un et indivisible (617). » Voilà celui dans les mains duquel reposait réellement l'empire; c'était l'évêque.

§ III. — *Les premiers Chrétiens furent-ils presbytériens, indépendants, quakers ?*

M. Guizot. — « Non-seulement tous les systèmes ont été réalisés, mais ils ont tous prétendu à la légitimité historique aussi bien qu'à la légitimité rationnelle; ils ont tous reporté leur origine aux premiers temps de l'Eglise chrétienne; ils ont tous revendiqué des faits anciens comme fondement et justification.

« Ni les uns ni les autres n'ont eu complétement tort : on trouve, dans les premiers siècles de l'Eglise, des faits auxquels ils peuvent tous se rattacher. Ce n'est pas à dire qu'ils soient tous également vrais rationnellement, également fondés historiquement, ni qu'ils représentent une série d'états divers par lesquels l'Eglise ait passé tour à tour. Mais il y a dans chacun de ces systèmes une part plus ou moins grande de vérité morale, de réalité historique. Ils ont tous

(617) *Patrologie*, t. IV, p. 501, liber *De Unitate Ecclesiæ*.

joué un rôle, occupé une place dans l'histoire de la société religieuse moderne; ils ont tous, à des degrés inégaux, concouru au travail de sa formation.

« Je vais les chercher successivement dans les cinq premiers siècles de l'Eglise; nous n'aurons pas de peine à les y démêler (618).»

« Deux principes contraires, vous vous le rappelez, peuvent présider à cette organisation (*de l'Eglise*): ou la société religieuse se gouverne elle-même, ou la société ecclésiastique est seule constituée et possède seule le pouvoir.

« Il est clair que cette dernière forme ne saurait être celle d'une Église naissante: aucune association morale ne commence par l'inertie de la masse des associés, par la séparation du peuple et du gouvernement. Aussi est-il certain qu'à l'origine du christianisme, les fidèles prenaient part à l'administration de la société. Le système presbytérien, c'est-à-dire le gouvernement de l'Eglise par ses chefs spirituels, assistés des plus considérables d'entre les fidèles, tel a été le régime primitif. Beaucoup de questions peuvent s'élever sur les noms, les fonctions, les relations de ces chefs ecclésiastiques et laïques des congrégations naissantes; leur concours au gouvernement des affaires communes ne semble pas douteux.

« Nul doute aussi qu'à cette époque les sociétés séparées, les congrégations chrétiennes de chaque ville, ne fussent beaucoup plus indépendantes l'une de l'autre qu'elles ne l'ont été depuis; nul doute qu'elles ne se gouvernassent, je ne dirai pas complétement, mais, à beaucoup d'égards, chacune pour son compte, et isolément. De là le système des *indépendants*, qui veulent que la société religieuse n'ait point de gouvernement général, et que chaque congrégation locale soit une société complète et souveraine.

« Nul doute enfin, que dans ces petites sociétés chrétiennes naissantes, éloignées les unes des autres, souvent dépourvues de moyens de précaution et d'instruction, nul doute qu'en l'absence d'un chef spirituel institué par les premiers fondateurs de la foi, il ne soit souvent arrivé que, poussé par un élan intérieur, quelque homme puissant par l'esprit et doué du don d'agir sur les hommes, un simple fidèle ne se soit levé, n'ait pris la parole, et n'ait prêché la petite association dont il faisait partie. De là le système des quakers, le système de la prédication spontanée, individuelle, sans aucun ordre de prêtres, sans clergé légalement institué et permanent.

« Voilà déjà quelques-uns des principes, quelques-unes des formes de la société religieuse qui se rencontrent dans le berceau de l'Eglise chrétienne. Il en contenait bien d'autres; peut-être même n'étaient-ils pas les plus puissants.

« Et d'abord il est incontestable que les premiers fondateurs, ou pour mieux dire, les premiers instruments de la fondation du christianisme, les apôtres, se regardaient comme investis d'une mission spéciale, reçue d'en haut, et à leur tour transmettaient à leurs disciples, par l'imposition des mains ou sous toute autre forme, le droit d'enseigner et de prêcher. L'ordination est un fait primitif dans l'Eglise chrétienne. De là un ordre de prêtres, un clergé distinct, permanent, investi de fonctions et de droits particuliers.

« Autre fait primitif. Les congrégations particulières étaient, il est vrai, assez isolées; mais elles tendaient à se réunir, à vivre sous une foi, sous une discipline commune: c'est l'effort naturel de toute société qui se forme; c'est la condition nécessaire de son extension, de son affermissement. Le rapprochement, l'assimilation des éléments divers, le mouvement vers l'unité, tel est le cours de la création. Les premiers propagateurs du christianisme, les apôtres ou leurs disciples, conservaient d'ailleurs, sur les congrégations mêmes dont ils s'éloignaient, une certaine autorité, une surveillance lointaine, mais efficace. Ils avaient soin de former ou de maintenir, entre les Eglises particulières, des liens non-seulement de fraternité morale, mais d'organisation. De là une tendance constante vers un gouvernement général de l'Eglise, une constitution identique et permanente...

« Ainsi, en même temps que vous reconnaissez dans l'état primitif de la société religieuse l'association des laïques aux prêtres dans le gouvernement, c'est-à-dire le système presbytérien; l'isolement des congrégations particulières, c'est-à-dire le système des indépendants; la prédication libre, spontanée, accidentelle, c'est-à-dire le système des quakers; en même temps vous y voyez naître, contre le système des quakers, un ordre de prêtres, un clergé permanent; contre le système des indépendants, un gouvernement général de l'Eglise; contre le système presbytérien, un régime d'inégalité entre les prêtres mêmes, le régime épiscopal (*ubi supra*, p. 70). »

Il y a plus de bienveillance et de prodigalité que d'exactitude historique dans cette distribution à toutes les sectes de titres généalogiques remontant aux apôtres. La critique un peu sévère cherche en vain l'authenticité de ces titres, puisque les premiers chrétiens n'ont été ni presbytériens, ni indépendants, ni quakers.

1° Le presbytérien n'admet pas plusieurs degrés dans le sacerdoce; il ne reconnaît que la prêtrise, et il adjoint au prêtre, pour le gouvernement de chaque communauté chrétienne, un certain nombre de laïques: toutes choses complétement étrangères aux premiers disciples de l'Evangile.

En effet, dès le principe de la prédication apostolique, dès le cénacle, il y eut non-seulement des évêques, c'est-à-dire les apôtres, mais encore des diacres; peu après nous trouvons des prêtres. M. Guizot est convenu lui-même que *la trace de ces ma-*

(618) *Hist. de la civil. en France*, t. I, leç. III, p. 65.

gistrats se laisse entrevoir dans les premiers monuments (voir le paragr. précéd.). Voilà donc déjà un point sur lequel les anciens chrétiens s'éloignaient des hérétiques auxquels on les compare.

Relativement au second point, à l'intervention populaire, il semblerait bien, au premier aspect, y avoir quelque ressemblance entre le presbytérianisme et le christianisme primitif; mais qu'on regarde un peu de près, quelle différence radicale on apercevra entre eux ! Pour le presbytérien, sa part d'administration est un droit; pour les chrétiens, c'était seulement un honneur concédé aux confesseurs de la foi. Quant à la présence du peuple aux élections cléricales, puisque, en dernier résultat, elle consistait à témoigner de la conduite des postulants, elle ne peut s'appeler une participation au gouvernement de l'Eglise. Le peuple, encore de nos jours, est averti dans les paroisses respectives, afin qu'il proteste, s'il y a lieu, lorsqu'un jeune homme se présente à l'ordination : sommes-nous donc presbytériens à cause de cela? le sommes-nous en France parce que ce sont les chefs du gouvernement civil qui présentent au Pape des candidats pour les sièges épiscopaux? Certes non; car ni le peuple ni ses chefs ne se regardent, à cause de cette intervention, comme administrateurs de l'Eglise. Ainsi donc, point de presbytérianisme à la naissance du christianisme.

2° Les chrétiens étaient-ils alors indépendants? M. Guizot nous apprend que la secte des indépendants repousse tout gouvernement général de l'Eglise, et veut que chaque communauté chrétienne soit souveraine. Or, nous chercherions vainement un tel état de choses dans l'Eglise primitive. M. Guizot a reconnu lui-même qu'à cette époque reculée l'indépendance de chaque société religieuse était non pas *complète*, mais seulement plus grande qu'elle *ne l'a été depuis*. A ce précieux aveu sa bonne foi en a bientôt après joint un autre non moins remarquable, c'est que les congrégations fondées par les apôtres tendaient à se réunir *sous une discipline commune, sous un gouvernement général*, et que leurs missionnaires, partis pour d'autres conquêtes, conservaient sur les premières *une autorité, une surveillance lointaine, mais efficace*. Eh bien ! quelle filiation de doctrines veut-il découvrir entre ces orthodoxes n'aspirant qu'à resserrer le lien de l'unité et ces réformés luttant de toute leur force contre l'unité ou ce qui lui ressemble?

J'accorde bien qu'à la naissance de l'Eglise les rouages de l'administration générale n'étaient pas et ne pouvaient pas être aussi nombreux que de nos jours; mais le principe d'un gouvernement commun était partout reçu, et sous toutes les formes essentielles.

Quand s'éleva à Antioche le débat sur les pratiques judaïques dont certains Chrétiens voulaient maintenir l'usage, se borna-t-on aux disputes de docteurs indépendants? On recourut au synode de Jérusalem, où fut prononcée une décision qui rendit la paix à Antioche, et que l'on imposa également à toutes les autres communautés chrétiennes.

Au II° siècle, quelques évêques asiatiques célébraient la Pâque à une époque illégale. Des conciles se réunirent en Orient, en Italie, en Gaule, pour blâmer cette coutume et proclamer celle qui est véritablement canonique. Toutefois, le Pape Victor voulant excommunier les dissidents, on l'en détourna ; non pas que l'on jugeât la sentence contraire à quelque droit de s'arranger absolument à sa guise et que chaque communauté chrétienne aurait possédé; on la trouva seulement trop sévère. On n'était dont pas indépendant.

Tertullien, dans son traité *Du Jeûne*, parle de conciles dont les actes malheureusement sont maintenant perdus, et qui s'assemblaient en Orient, de toutes les Eglises, pour décider en commun les questions les plus importantes (*cap.* 13): Les décisions des conciles étaient donc des limites à l'indépendance de chaque communauté chrétienne.

S'il était entré dans le plan de M. Guizot de prouver ce qu'il affirme, il aurait probablement nommé comme défenseur des libertés religieuses de chaque église particulière, saint Cyprien de Carthage. Plusieurs fois, en effet, ce saint a déclaré que tout évêque, dans son Eglise, est libre, et ne doit pas plus être jugé par ses frères dans l'épiscopat que les juger lui-même (619). Mais était-ce toujours et sur toute sorte de sujets que le chef d'une communauté chrétienne pouvait, selon saint Cyprien, dire à un censeur étranger : « Je suis libre; que vous importe mon administration? » Certes non; car lorsque le censeur était non plus seulement un simple évêque, mais tout l'épiscopat, l'évêque repris entendait saint Cyprien le sommer d'obéir ou de descendre de sa chaire. En voici un exemple.

Marcien, évêque d'Arles, s'étant attaché à la secte de Novatien, dont l'impitoyable vertu refusait le pardon même au pécheur pénitent, Faustin de Lyon et d'autres pontifes des Gaules en avertirent le Pape Etienne, qui ne put alors s'occuper de cette affaire. On fit aussi connaître le triste état de l'Eglise d'Arles à saint Cyprien, qui pressa le Pape de rendre la paix à la Gaule. « C'est à nous, mon très-cher frère, lui dit-il, de faire attention et de porter remède à ce mal; c'est à nous qui, rappelant dans notre pensée la divine clémence et tenant le gouvernail de l'Eglise, usons de la rigueur des censures envers les pécheurs, de telle sorte que, pour les relever de leurs chutes et guérir leurs plaies, nous ne leur refusons point le re-

(619) Dans la *Patrologie* de M. l'abbé Migne, *Opera S. Cypriani*, t. VI, *epist.* 42, 73, 76, id est ad Antonianum, ad Jubaianum, ad Magnum; t. III, p. 1054, *Concil. Carthag.* VII.

mède de la bonté et de la miséricorde divine. C'est pourquoi il faut que vous écriviez de très amples lettres à nos coévêques de la Gaule, afin qu'ils ne souffrent pas plus longtemps que Marcien insulte à notre corps.. Quelle vanité, très-cher frère, qu'après que Novatien a été réfuté, écrasé, et, dans tout l'univers, retranché d'entre les prêtres de Dieu, nous souffrions que ses sectateurs nous insultent et jugent de la majesté et de la dignité de l'Eglise ! Que des lettres soient adressées par vous à la province et au peuple d'Arles en vertu desquelles Marcien étant déposé, on lui substitue un autre évêque. . . C'est pour cela qu'il existe un si grand corps d'évêques unis par le ciment d'une mutuelle concorde et le lien de l'unité, afin que, si quelqu'un de notre ordre tente d'établir une hérésie, de déchirer le troupeau du Christ, les autres viennent au secours. . . Nous devons conserver l'honneur et la gloire de nos prédécesseurs les bienheureux martyrs Corneille et Lucius (*Papes*), qui pensèrent qu'on devait donner la paix aux chrétiens tombés. . . Tous et partout nous avons pensé de même. . . Et il est évident par là que celui que nous voyons croire autrement ne possède pas avec les autres la vérité de l'Esprit Saint (620). » Il résulte donc de la doctrine de saint Cyprien que chaque évêque, quoique indépendant de tout autre évêque en particulier, dépendait cependant du corps de l'épiscopat.

Faustin et saint Cyprien, en priant le Pape de prononcer la déposition de l'évêque d'Arles, nous rappellent un autre lien que l'Eglise respectait autrefois aussi bien que de nos jours; je veux dire l'union avec le siége de Rome. Les paroles prononcées à ce sujet, au deuxième siècle, par saint Irénée, sont à jamais fameuses : « C'est avec cette Eglise, à cause de sa plus puissante primauté, que toute Eglise doit s'accorder, c'est-à-dire tous les fidèles, quelque part qu'ils soient (621). » Puisqu'elles avaient un centre dont elles ne devaient pas se détacher, et dans ce centre le pouvoir exécutif des arrêts de l'Eglise, comme nous l'avons appris de l'épître de saint Cyprien à saint Etienne, les premières congrégations chrétiennes ne vivaient donc pas indépendantes.

Le premier concile général de Nicée, en 325, porta ce décret : « Que l'ancienne coutume soit maintenue dans l'Egypte, la Libye et la Pentapole, en sorte que ces contrées obéissent à l'évêque d'Alexandrie, parce que cette coutume est aussi celle de Rome. Que les Eglises d'Antioche et des autres provinces conservent également leurs priviléges (622). » Or, puisque la subordination de l'Egypte, etc., au siége d'Alexandrie, de l'Asie au siége d'Antioche, de l'Occident à celui de Rome, était, en 325, une coutume ancienne, elle avait donc de bonne heure présenté un nouvel obstacle à l'indépendance prétendue des premières sociétés religieuses ; elle ne fut que la continuation de l'obéissance rendue dans le principe à saint Pierre et à son disciple saint Marc, fondateurs de ces trois principales chaires.

Il est donc impossible de parler sérieusement de l'indépendance des premiers chrétiens, et de donner aux indépendants modernes pour ancêtres ces fidèles soumis aux Papes, aux patriarches, aux conciles; et, dès le principe, aux apôtres, que *dévorait la sollicitude de toutes les Eglises* (*II Cor.*, xi, 28).

3° Il nous reste à chercher si nos pères dans la foi furent quakers, c'est-à-dire s'ils suivirent *le système de la prédication individuelle, sans aucun ordre de prêtres.*

Il n'y a point de doute, puisque l'histoire ecclésiastique nous en conserve des preuves, que les laïques évangélisèrent parfois chez les premiers chrétiens, en l'absence des prêtres. Faut-il en conclure qu'il y eût là ombre de quakérisme ! ? Autant vaudrait dire que c'est aussi le quakérisme que nos missionnaires vont établir, au péril de leur vie, en Océanie et dans les forêts de l'Amérique, parce qu'on aperçoit de temps à autre un simple fidèle tâchant de suppléer *la robe noire* absente. « Un grand nombre de sauvages Klalams et Skadjâts, dit l'abbé Bolduc, vinrent me recevoir sur le bord de la mer (*île Widbey, en Colombie*). Je connaissais de réputation le premier chef des Skadjâts, et je demandai à le voir; on me répondit qu'il était parti depuis deux jours pour l'île Vancouver, afin de m'y rencontrer. A sa place, on me présenta ses deux fils. L'un d'eux, en me serrant la main, me dit : « Mon Père, Netlam n'est pas ici ; il est allé à Kamosum (nom de la pointe sud de l'île Vancouver) pour t'y trouver; mais s'il apprend que tu es ici, il va revenir à la course. Il sera bien content si tu restes parmi nous, car il est fatigué de dire la Messe tous les dimanches et de prêcher à ses gens. » J'ai su plus tard que sa Messe consistait à expliquer aux sauvages de sa tribu l'échelle chronologico-historique de la religion, à faire force signes de croix et à chanter quelques cantiques avec le *Kyrie eleison* (623). »

Or, pas plus dans ce fait que dans les autres faits analogues, il n'y a rien qui se rat-

(620) *Opera S. Cypriani*, epist. 67, vide Migne, *Patrologia*, t. III, p. 989.

(621) *Contra hæreses*, lib. III, cap. 3.

(622) Can. 6, *Vide* Labbe, ad ann. 325.

(623) *Annales de la Propagation de la Foi*, t. XVII, n° 103, p. 471. — Pour des faits analogues plus anciens, voir Rufin, *Hist.*, I, IX ; Theodoret, I, XXIII ; Victor de Vite, *De persecutione Vandalica*, I, X ; et pour l'explication de ces faits, que Jurieu et du Moulin interprétaient à peu près comme M. Guizot. Voir Fénelon, *Traité du ministère des Pasteurs*, c. XIII. Un journal anglais, le *Catholic Miscellany*, raconte qu'il y a dans l'île de Ceylan deux cent cinquante-six églises, mais seulement vingt-six prêtres. Chaque église étant sous la surveillance d'un sacristain et d'un catéchiste en l'absence du prêtre, qui visite tour à tour les diverses parties de son territoire, on supplée du mieux que l'on peut, par les instructions et les lectures publiques des laïques catéchistes et sacristains, à la parole du curé en tournée. Voir le *Mémorial catholique*, t. VIII, p. 170.

tache au principe du quakérisme. Si l'orthodoxe laïque prêche, c'est pour tâcher de suppléer son chef spirituel, son prêtre qu'il regrette et rappelle de tous ses vœux; le quaker, au contraire, prétend avoir le droit de prêcher et de se passer de ministres religieux. Si l'orthodoxe écoute les instructions publiques d'un laïque, c'est qu'il ne peut mieux faire; le quaker les écoute parce qu'il ne veut pas faire autrement. Une pieuse mère est-elle quakeresse lorsque, son enfant sur ses genoux, elle lui apprend à prier? Les principes d'où partent le quaker et l'orthodoxe sont donc essentiellement différents, et l'on trouve de même dans leur conduite des différences radicales.

Les premiers chrétiens ne furent pas plus quakers qu'indépendants ou presbytériens, et quand M. Guizot nous dit qu'on voit naître en même temps, dans la primitive Eglise, des quakers et des prêtres, des indépendants et un gouvernement général, des presbytériens et le régime épiscopal, il ne fait que ranger avec une admirable symétrie et dans l'ordre le plus saillant les trois erreurs de sa thèse avec ce qui en est la réfutation; car que signifient ces noms de sectaires donnés à des hommes au milieu desquels naissaient et se développaient en même temps que la foi, d'après lui-même, le sacerdoce, l'épiscopat et un gouvernement général? Avec tout cela, comment auraient-ils été ce que l'on prétend qu'ils furent?

§ IV. — *Le christianisme, à sa naissance, eut-il une doctrine arrêtée?*

M. Guizot. — « Dans les premiers temps, tout à fait dans les premiers temps, la société chrétienne se présente comme une pure association de croyances et de sentiments communs; les premiers chrétiens se réunissaient pour jouir ensemble des mêmes émotions, des mêmes convictions religieuses. On n'y trouve aucun système de doctrine arrêté, aucun ensemble de règles de discipline, aucun corps de magistrats.

« Sans doute, il n'existe pas de société, quelque naissante, quelque faiblement constituée qu'elle soit, il n'en existe aucune où ne se rencontre un pouvoir moral qui l'anime et la dirige. Il y avait, dans les diverses congrégations chrétiennes, des hommes qui prêchaient, qui enseignaient, qui gouvernaient moralement la congrégation, mais aucun magistrat institué, aucune discipline reconnue; la pure association dans des croyances et des sentiments communs, c'est l'état primitif de la société chrétienne.

« A mesure qu'elle avance, et très-promptement, puisque la trace s'en laisse entrevoir dans les premiers monuments, on voit poindre un corps de doctrines, des règles de discipline et des magistrats (624). »

Ce n'est pas une petite affaire que de dégager de tout cela une pensée bien nette. Les premiers chrétiens formaient, dit-on, une association de croyances et de sentiments communs, ils jouissaient ensemble des mêmes émotions, des mêmes convictions, et pourtant on assure qu'ils n'avaient rien d'arrêté. Mais si rien n'était fixé dans leurs pensées religieuses, d'où venait donc cette communauté de pensées?

Ensuite, si dans les premiers monuments on entrevoit la trace d'un corps de doctrines, quels documents plus anciens que les premiers M. Guizot a-t-il donc consultés, pour apprendre qu'antérieurement il n'y aurait rien eu de fixé?

Quand on affirme que l'Eglise naissante n'avait point de symbole arrêté, veut-on dire qu'elle manquait de symbole écrit? mais qu'importe à la réalité d'une croyance une feuille de papyrus? Souvenez-vous des druides, qui ne confiaient rien à l'écriture, mais livraient tout à la mémoire.

Peut-être M. Guizot a-t-il seulement voulu faire remarquer que le Symbole, dans le principe, ne renfermait pas explicitement tous les dogmes chrétiens. Mais il ne les renferme pas tous, même à présent; car certainement ils ne sont pas encore tous formulés. En avons-nous moins pour cela une doctrine fixe? Ne sommes-nous pas les seuls qui en ayons une, au milieu de cette tempête d'opinions qui bat la société? Il fallait bien que, pour ranimer de temps en temps la piété et prendre notre pauvre nature humaine par son violent amour de la nouveauté, Dieu fît tirer à certaines époques du trésor sacré de la tradition chrétienne et proclamer solennellement quelque vérité jusqu'alors moins remarquée; mais ces décisions nouvelles n'enlèvent pas et ne pouvaient autrefois enlever aux décisions précédemment acquises leur caractère bien précis et bien arrêté.

Reste une troisième interprétation de la pensée de M. Guizot; il aura supposé que les premiers chrétiens, tout en ayant des croyances communes, se trouvaient libres de les rejeter, de les modifier ou d'y ajouter.

Mais s'il n'y avait pas obligation de croire ce qui était prêché, pourquoi tant d'anathèmes contre ceux qui refusaient de croire ou qui altéraient la croyance? *Allez dans le monde entier*, dit le Christ aux apôtres, *prêchez l'Evangile à toute créature; celui qui croira et recevra le baptême sera sauvé, mais celui qui ne croira pas sera condamné* (*Marc.*, XVI, 15, 16). Ce fut donc bien *tout à fait dès le premier temps* que les Chrétiens se virent dans la nécessité de se soumettre à l'Evangile, comme à une doctrine arrêtée, puisque cette sentence est du Sauveur lui-même.

O Timothée, disait saint Paul à un de ses disciples évêque d'Ephèse, *gardez le dépôt qui vous a été confié; fuyez les profanes nouveautés de paroles, et tout ce qu'oppose une doctrine qui porte faussement le nom de science* (*I Tim.*, VI, 20). Supposé qu'il n'y eût point encore existé pour les Chrétiens de

(624) *Hist. de la civilisat. en Europe*, leç. II, p. 49.

doctrine positivement fixée, saint Paul aurait écrit à Timothée : *Méditez, mon fils, et faites-moi part de vos élucubrations pour la rédaction définitive de notre Symbole de foi, rédaction d'autant plus urgente qu'il s'élève des prédicateurs plus hardis et plus affirmatifs. Chacun dogmatise, et nous allons être effacés ou emportés, si nous n'enfermons ces imprudents en un cercle inflexible.*

Le même apôtre écrivait aux Galates : *Je m'étonne qu'abandonnant celui qui vous a appelés à la grâce du Christ, vous passiez sitôt à un autre Evangile. Ce n'est pas qu'il y en ait d'autre ; mais c'est qu'il y a des gens qui vous troublent et qui veulent renverser l'Evangile du Christ. Mais quand nous vous annoncerions nous-même, ou quand un ange du ciel vous annoncerait un évangile différent de celui que nous vous avons prêché, qu'il soit anathème ! Je vous l'ai dit et je vous le redis encore une fois : si quelqu'un vous annonce un évangile différent de celui que vous avez reçu, qu'il soit anathème ! . . . Car je vous déclare que l'Evangile que j'ai annoncé n'a rien de l'homme, parce que je ne l'ai point reçu ni appris d'aucun homme, mais par la révélation de Jésus-Christ* (*Galat.* I, 61). Ainsi parlait aux Galates l'apôtre saint Paul, qui se serait bien gardé de repousser l'utile concours des lumières d'un ange, s'il n'y avait encore eu rien de fixé, d'irrévocablement certain dans le christianisme.

Saint Jean, ce type, après Jésus, de la tendresse chrétienne, disait à la pieuse Electe : *Quiconque ne demeure point dans la doctrine du Christ, mais s'en éloigne, ne possède pas Dieu. Si quelqu'un vient vers vous et ne fait pas profession de cette doctrine, ne le recevez pas dans votre maison et ne le saluez pas* (*II Joan.*, I, 9). Si le Christ n'eût pas laissé une doctrine arrêtée, qu'est-ce que la dévote matrone aurait pu comprendre aux recommandations de saint Jean ? Toutes ces proscriptions des nouveautés religieuses et des novateurs démontrent bien qu'il y avait à la croyance des limites fixes et qu'on ne pouvait franchir.

M. Guizot pense qu'il n'y avait rien d'arrêté ; il n'y avait donc rien de certain ? Mais alors pourrait-on nous dire pourquoi saint Etienne, par exemple, se laisse lapider; saint Jacques, assommer par la massue d'un foulon ; saint Jean, plonger dans une chaudière d'huile bouillante ; saint Paul, exposer aux bêtes dans l'amphithéâtre d'Ephèse ?

Quel que soit donc le sens qu'attache M. Guizot aux phrases trop obscures où il nie que les croyances des premiers chrétiens aient été arrêtées, ce sens est faux.

§ V. — *Les Pères de l'Eglise créèrent-ils le Symbole de la foi chrétienne ?*

M. Guizot. — « Créée dans les cinq premiers siècles par les Pères grecs et romains, la théologie chrétienne avait reçu, même en la combattant, l'empreinte de cette civilisation antique au sein de laquelle elle était née. Le système de dogmes mis au jour et coordonné par saint Basile, saint Athanase, saint Jérôme, saint Hilaire, saint Augustin, etc., différait essentiellement de tous les systèmes stoïciens, platoniciens, péripatéticiens, néoplatoniciens, etc., et pourtant il y tenait; c'était aussi une philosophie, une doctrine dont les décisions de l'Eglise n'étaient pas l'unique source, l'autorité de l'Eglise l'unique appui. Les Pères des premiers siècles, saint Augustin entre autres, avaient considéré toutes les questions. . . sous un triple aspect: 1° comme philosophes, et en examinant les choses en elles-mêmes ; 2° comme chefs de l'Eglise, et chargés de la gouverner ; 3° comme docteurs de la foi, et appelés à maintenir l'orthodoxie, c'est-à-dire à mettre la solution de toutes les questions en harmonie avec les principes essentiels du christianisme (625). »

M. Guizot avait déjà dit, et plus clairement peut-être : « Sur ces questions supérieures, il y avait dans l'Eglise des doctrines arrêtées, des partis pris, des solutions déjà données : et lorsque de nouvelles questions s'élevaient, les chefs de la société religieuse étaient obligés de mettre leurs idées en accord avec ses idées générales, ses croyances établies (626). »

Nos dogmes religieux ne sont pas des idées primitivement étrangères au plan du christianisme, mais qui auraient été successivement conçues et rattachées par les Pères à notre symbole de foi ; ils ne sont pas des adjonctions, ce sont des développements nécessaires ; on ne les a pas mêlés aux *principes essentiels* parce qu'ils cadraient avec eux ; on n'y a vu que ces principes mêmes, plus nettement formulés.

Selon M. Guizot, la Trinité serait donc une conception de saint Athanase, de saint Hilaire et de saint Basile, qui combattirent les ariens antitrinitaires ; la grâce, la prédestination, auraient été imaginées par saint Augustin, l'antagoniste de Pélage ; la pratique du jeûne et de la continence, le respect des saintes reliques, seraient nés dans la cellule de saint Jérôme, qui les défendit contre Jovinien, Helvidius et Vigilance ! C'est absolument comme si on prétendait que M. Guizot est le créateur de la langue française, parce qu'il a écrit un dictionnaire des synonymes.

On n'attend pas sans doute que je montre comment toutes les vérités définies par l'Eglise se retrouvent en germe dans les vérités fondamentales du christianisme. Sait-on bien qu'il ne s'agirait de rien moins que de mettre ici en épisode les quatre ou cinq in-folio du Père Pétau, ou tout au moins les deux volumes consacrés par le docteur Klée à l'histoire des dogmes ? Je

(625) *Hist. de la civil. en France*, t. II, leç. XXVIII, p. 343 et 345.

(626) *Ubi supra*, t. I, leç. V, p. 142.

dois nécessairement recourir à un procédé plus bref.

Quand un savant réussit à faire faire quelques progrès aux connaissances qu'il cultive, quand il parvient à ajouter un fleuron à la couronne de la science dont il est le disciple, il a grand soin, d'ordinaire, de déclarer que c'est bien là son œuvre, le fruit de ses veilles et de ses méditations. Or, si les Pères avaient créé les vérités qui composent la croyance chrétienne, comment serait-il arrivé qu'ils n'eussent jamais réclamé les honneurs dus à une telle paternité? Tout au contraire, ils s'efforcent de proclamer qu'ils se sont bornés à répéter ce qu'ils avaient appris. Nous allons reproduire leurs aveux recueillis surtout dans les écrits des auteurs ecclésiastiques nommés plus haut par M. Guizot comme les inventeurs de notre *Credo*.

Saint Athanase, parlant de deux questions traitées dans le premier concile de Nicée dont il avait été l'âme, écrivait : « Dans l'affaire de la Pâque, comme c'était là une chose qui tenait à la pratique de l'Eglise, les Pères disaient : *Il nous a paru bon*; mais quand il s'est agi de la croyance, ils n'ont pas écrit : *Il nous a paru bon*, ils ont dit : *Ainsi le croit l'Eglise catholique*, et ils y ont aussitôt ajouté la confession de foi, pour montrer que c'était là non point un sentiment nouveau, mais le sentiment des apôtres; non pas leur invention, mais un enseignement apostolique (627). »

Saint Basile s'écrie dans une homélie contre les sabelliens, les ariens et les anoméens ; « Quand tu veux séparer le Saint-Esprit du Père et du Fils, laisse-toi détourner de cette opinion par la tradition du Seigneur. C'est ce que le Seigneur a enseigné, ce que les apôtres ont prêché, les Pères maintenu, et ce que les martyrs ont confirmé. Qu'il te suffise de dire ce qu'ils t'ont appris (628). »

Saint Hilaire de Poitiers, indiquant les sources de sa foi, disait : « C'est ainsi que j'ai été instruit, et c'est ainsi que j'ai cru (629). Je conserve ce que j'ai reçu, et je ne change point ce qui vient de Dieu. Ces docteurs impies que notre âge a produits sont venus trop tard ; avant d'avoir ouï seulement leurs noms, j'ai cru à vous, ô mon Dieu, en la manière que j'y crois : j'ai été baptisé en cette foi (630) »

Saint Jérôme ; « De même que nous ne nions point ce qui est écrit, de même nous rejetons ce qui n'est point écrit. Nous croyons que Dieu est né de la Vierge, parce que nous lisons cela ; nous ne croyons pas qu'après l'enfantement (*du Christ*) Marie soit devenue mère de nouveau, parce que nous ne le lisons pas (631). ...Je démontrerai par les Ecritures que les jeûnes sont agréables à Dieu et que la continence lui plaît (632). »

Saint Augustin disait à Julien disciple de Pélage : « Je vous ai cité par leurs noms, comme il le fallait, des personnages tous instruits des lettres sacrées ; leurs sentiments, qu'ils avaient publiés sans ambiguïté, je les ai rapportés, autant qu'il paraissait nécessaire pour que vous craignissiez ces hommes, non pas eux-mêmes, mais celui qui s'en est fait d'utiles instruments. . . Ce qu'ils ont trouvé dans l'Eglise, ils l'ont tenu ; ce qu'ils ont appris, ils l'ont enseigné ; ce qu'ils ont reçu de leurs pères, ils l'ont livré à leurs enfants. Nous n'avions point encore de débat à vider avec vous devant ces juges, et déjà notre cause avait été plaidée à leur tribunal. Nous ne leur étions pas plus connus que vous, et nous vous lisons les sentences qu'ils ont portées contre vous en notre faveur. Nous ne combattions pas encore contre vous, et déjà ils proclamaient notre victoire (633). »

Les docteurs chrétiens ne se présentaient donc que comme les héritiers et les dépositaires de la croyance ancienne, et l'Eglise entière le déclarait avec eux ; les dogmes qu'ils ont défendus ne sont donc pas des dogmes qu'ils aient inventés.

Si les dogmes chrétiens ont précédé les saints Pères auxquels M. Guizot les attribue, quelle a donc été précisément l'influence de ces Pères sur la science ecclésiastique?

D'abord, ils ont constaté contre les hérétiques l'existence de ces vérités ; ensuite ils les ont mises plus en relief ; ils ont créé des mots techniques pour les exprimer ; ils ont montré la liaison qu'elles ont entre elles et leur accord avec les données de la raison humaine ; ils ont cherché, tant dans l'homme que dans la nature, quelque reflet de ces idées supérieures, quelques comparaisons qui nous aidassent à les comprendre, ou du moins qui occupassent l'imagination inquiète, pendant que la raison adore en silence. Tel fut le travail des Pères, tel fut le progrès du dogme chrétien.

Il y a sur ce sujet un admirable fragment de saint Vincent de Lérins. « Dans l'Eglise catholique, dit-il, on doit avoir grand soin de s'en tenir à ce qui a été cru dans tous les lieux, dans tous les temps et par tous les fidèles (Commonit., c. 2). Quelqu'un dira peut-être : Ne peut-il donc y avoir de progrès pour la religion dans l'Eglise du Christ ? — Qu'il y en ait, et qu'il y en ait beaucoup ! Car qui serait assez malveillant pour les hommes, si maudit de Dieu, que d'empêcher ce progrès ? Mais il faut néanmoins que ce soit vraiment un progrès et non pas un changement. Ce qui constitue le progrès d'une chose, c'est qu'elle

(627) *Epist. de synodis Arimini et Seleuciæ.*
(628) *Hom.* 17. *contra Sabellianos, Arianos*, etc.
(629) *De Trinitate*, lib. VI, n° 10.
(630) *Ad Constantium*, II, n° 8.
(631) *Contra Helvidium*, cap. 2.
(632) *Contra Jovinianum*, lib. II, cap. 1.
(633) *Contra Julianum*, lib. II, cap. XXXIV ; voir encore *Contra duas epistolas Pelagianorum*, lib. IV, cap. 8.

prenne de l'accroissement sans changer d'essence; ce qui en fait au contraire le changement, c'est qu'elle passe d'une nature à une autre... Que la religion des âmes imite l'état des corps, qui tout en se développant et en grandissant avec les années, ne laissent pas cependant d'être les mêmes. Il y a bien de la différence entre la fleur de la jeunesse et la maturité de la vieillesse; mais celui qui est aujourd'hui vieillard n'est pas autre chose que celui qui fut autrefois adolescent; en sorte qu'un seul et même individu a beau changer d'état et de disposition, il ne change néanmoins ni de nature ni de personne... il est permis de soigner, de limer, de polir, avec le temps, ces dogmes anciens d'une céleste philosophie; mais c'est un crime de les changer, c'est un crime d'en rien retrancher, de les mutiler. Qu'ils reçoivent l'évidence, la lumière, la distinction, mais qu'ils conservent leur plénitude, leur intégrité, leur propriété (*ubi supra*, cap. 23). »

C'est en 431, à l'époque où l'Eglise *coordonnait son système de dogmes*, comme dit M. Guizot, qu'elle nous a si nettement fait connaître, par la bouche du moine de Lérins, quel esprit la dirigeait dans son travail.

L'Eglise a donc toujours été attentive à ne pas laisser l'alliage des pensées humaines se mêler au dépôt sacré de la foi; par conséquent, les Pères n'ont pas trouvé, entre les mains du christianisme, les tablettes de la loi presque vides, et ils n'y ont pas gravé le résultat de leurs propres méditations, combiné avec les principes essentiels de l'Evangile.

Résumé. L'époque plus ou moins inexactement appelée démocratique n'a pas commencé par de petites sociétés presbytériennes, quakeresses, indépendantes, sans doctrine arrêtée ni magistrats établis, et, quoique alors les fidèles aient été convoqués aux élections de leurs chefs spirituels, parfois même aux débats de graves questions, la part qu'ils y ont prise n'a jamais dû faire supposer en eux le droit de concourir à l'administration de l'Eglise et aux discussions diplomatiques. L'ABBÉ GORINI.

FAURIEL (M.) ET SAINT SIDOINE. L'auteur de l'*Histoire de la Gaule méridionale* (t. I) prétend que l'évêque de Clermont regardait la littérature de son temps comme constituant, au milieu des Barbares, une nouvelle aristocratie.

« En voyant, dit-il, cette langue (*latine*) si nécessaire aux conquérants de la Gaule, en voyant à quelle haute fortune un rhéteur (634) pouvait s'élever à leur cour, on conçoit aisément qu'il y eût encore au V[e] siècle, dans cette contrée, des écoles de grammaire et de rhétorique, et que ces écoles eussent encore un reste d'importance et d'éclat. On comprend que, dans le vaste bouleversement d'une conquête barbare, la renommée littéraire fût encore une des puissances de la société vaincue. On ne s'étonne pas d'entendre saint Sidoine Apollinaire, effleurant d'un mot les conséquences de la domination barbare, s'exprimer ainsi : *Les dignités qui servaient autrefois à distinguer les conditions élevées des inférieures ayant disparu, il n'y aura désormais plus d'autre marque de noblesse que de savoir les lettres*. Ainsi donc, au sentiment et au dire de Sidoine, il y avait encore en Gaule, sous la domination des Visigoths et des Burgondes, une aristocratie littéraire dans laquelle l'aristocratie politique pouvait se réfugier et chercher quelques dédommagements de la perte de ses privilèges. Les Barbares eux-mêmes briguèrent cette aristocratie (635). »

C'est là une explication bien mesquine du maintien des études et de la culture des lettres sous les conquérants germains. Elle est erronée. L'évêque de Clermont désirait conserver à l'aristocratie, pour se consoler de la conquête, le dernier débris de sa gloire passée, qui était les lettres latines, et n'avait nullement la pensée d'inaugurer une nouvelle aristocratie pour profiter de la conquête.

« Les premiers efforts, dit encore M. Fauriel, les premiers tâtonnements à faire pour appliquer les dialectes (*germaniques*) dont il s'agit à des usages politiques, étaient nécessairement très-hasardeux, et peut-être n'est-il pas aussi singulier que l'on pourrait se le figurer d'abord de voir des Gallo-Romains essayer les premiers de remplir cette tâche pour le compte des Barbares.

« C'est de quoi l'on trouve un exemple fort curieux dans une lettre de Sidoine Apollinaire adressée à Syagrius, Lyonnais de famille consulaire. Il se moque à outrance du zèle avec lequel il a été informé que l'élégant Gallo-Romain avait étudié la langue des Burgondes et de la perfection avec laquelle il l'avait apprise. Voici le passage piquant de cette lettre : *On ne saurait croire quel divertissement c'est pour moi et pour les autres d'entendre dire qu'en ta présence un Barbare tremble de faire un barbarisme. Les vieux Germains au dos cassé t'admirent quand tu leur interprètes des dépêches; ils t'ont élu pour juge et pour arbitre dans leurs affaires*

(634) Le rhéteur Léon, ami de S. Sidoine.

(635) Epist. l. VIII, cap. 2 : « A JOANNES. » Je croirais commettre un crime envers les études, si je tardais plus longtemps à te payer le juste tribut d'éloges que tu mérites pour avoir retardé la chute des lettres; tu les as en quelque sorte retirées du tombeau... Nos contemporains ou nos descendants doivent donc à l'envi et avec ardeur te dresser des statues... Elevés et formés à ton école, ils conserveront ainsi, au milieu d'une nation invincible mais étrangère, ces derniers souvenirs du passé; car maintenant que n'existent plus les dignités qui servaient à distinguer les rangs élevés d'avec les conditions les plus infimes, il ne restera plus désormais d'autre indice de noblesse que la connaissance des lettres... Accoutumés à écrire quelque chose et à composer des ouvrages que puissent lire nos neveux, nous pouvons au moins trouver dans ton école ou parmi tes disciples un nombre compétent de lecteurs. »

Nouveau Solon des Burgondes quand il s'agit de disserter sur leurs lois, nouvel Amphion s'il s'agit d'accorder leur lyre, on t'aime, on te fréquente, on te désire; tu plais, tu es invité, employé; tu décides, tu es obéi: et ces Burgondes, bien qu'ils soient également grossiers, également rudes de corps et d'esprit, apprennent à la fois de toi le savoir romain et leur langue maternelle (636). »

L'historien de la Gaule méridionale, parlant du code bourguignon, ajoute : « Il y a tout lieu de présumer que des jurisconsultes gallo-romains étaient intervenus dans son exécution. Nous avons vu Sidoine Apollinaire se moquer, dans une de ses lettres, d'un certain Syagrius, qui avait appris la langue des Burgondes et se piquait de la parler avec élégance. Ce personnage, au dire de Sidoine, prétendait au titre de Solon des Burgondes, tant il mettait d'intérêt et de soin à discuter des lois pour eux (tom. I). »

Nous ne pouvons admettre que saint Sidoine ait tourné en ridicule ceux qui concouraient à la rédaction des codes barbares. Son épître à Syagrius est l'expression non d'une satire, mais d'une admiration sincère.

« Comme tu es, lui dit-il, petit-fils d'un consul, et cela en ligne masculine;... comme tu es du sang d'un poëte à qui, sans doute, les lettres auraient élevé des statues si les trabées ne lui en avaient fait élever,... je ne saurais vraiment dire combien je suis stupéfait de la facilité avec laquelle tu as appris la langue germanique. Je me rappelle tout le soin que l'on a mis à façonner ton enfance aux belles-lettres... Or, puisqu'il en est ainsi, dis-moi, je te prie, comment tu as saisi si vite l'accent d'une langue étrangère; en sorte que, après avoir essayé d'atteindre à la richesse et à l'abondance de l'orateur d'Arpinum, tu prends l'essor, semblable au jeune faucon qui s'élance d'une aire ancienne. Tu ne saurais croire combien nous rions, les autres amis et moi, toutes les fois que nous apprenons qu'un Barbare craint de faire, en ta présence, un barbarisme dans sa langue. Les vieux Germains au dos cassé t'admirent quand tu leur interprètes des épîtres, et te prennent pour arbitre et conciliateur entre eux dans leurs différends. Nouveau Solon des Bourguignons quand il s'agit de disserter sur leurs lois, nouvel Amphion s'il s'agit d'accorder leur lyre, on t'aime, etc... Et quoiqu'ils soient aussi rudes, aussi peu façonnables de corps que d'esprit, tu leur inculques ce qu'ils admirent en toi : leur propre langue, un cœur romain : *discunt sermonem patrium, cor latinum*. Une dernière chose : toi qui as si bien le secret de plaire, n'oublie pas de donner à la lecture tes moments de loisir, et, poli comme tu l'es, fais toujours en sorte de posséder parfaitement tes deux langues, l'une pour ne pas prêter à rire, l'autre pour rire toi-même (*Epist.*, l. v, ep. 5). »

FAURIEL (M.) ET M CLOVIS. — L'auteur de l'*Histoire de la Gaule méridionale*, t. II, prétend que l'Eglise, lorsque Clovis eut été baptisé, travailla au succès de la politique de ce prince. »

« Jusque-là Clovis n'avait guère été, au milieu de la Gaule, qu'un conquérant barbare isolé, le clergé ne pouvant ni ne voulant faire pour lui rien d'important et de hasardeux avant de l'avoir fait lui-même chrétien et catholique. Mais Clovis converti devient tout à coup un autre homme, et sa destinée une destinée nouvelle. C'est un roi que le clergé peut désormais recommander à la piété et à l'obéissance des Gallo-Romains... C'est un champion qu'il peut opposer aux hérétiques visigoths et burgondes...

» Anastase venait d'être élu Pape, et l'un des premiers actes du nouveau pontife fut d'écrire à Clovis une lettre de félicitation qu'il lui envoya par un prêtre nommé Eumérius. *Nous avons voulu*, lui écrivait-il, *te faire part de notre satisfaction, afin qu'en l'apprenant tu croisses en bonnes œuvres, mettant ainsi le comble à notre joie, et afin que l'Eglise elle-même se réjouisse de l'avancement d'un si grand roi qu'elle vient de donner à Dieu. Sois donc pour cette Eglise, pour cette nouvelle mère, une colonne de fer; et nous, louons le Seigneur d'avoir ainsi pourvu aux besoins de son Eglise, en lui donnant pour defenseur un si grand prince, un prince armé du casque du salut contre les efforts des impurs* (637). »

La lettre du Pape Anastase est bien plutôt une demande qu'une offre de protection. En voici les termes propres : *Sis corona nostra, gaudeatque mater Ecclesia,... et esto illi in columnam ferream.*

Cette lettre n'est pas non plus une provocation faite au zèle du nouveau converti contre les hérétiques ; le Pape engage le prince à se couvrir contre leurs attaques du casque du salut : *Contra occurrentes pestiferorum conatus galeam salutis induere.*

M. Fauriel ajoute : « Enfin, écrivait Avitus à Clovis, la Providence vient de trouver en vous un arbitre à notre époque. Tout en choisissant pour vous, vous décidez pour nous tous. Votre foi est notre triomphe. Que la Grèce (l'empire d'Orient) se réjouisse d'avoir un prince de notre loi! Partout sont célébrés les heureux triomphes que ce pays obtient par vous. Nous-mêmes nous ne sommes pas étrangers à un si grand bonheur, et chaque combat que vous livrez là où vous êtes est ici une victoire pour nous. *Tangit etiam nos felicitas; quotiescumque illic pugnatis, vincimus.* »

« De telles protestations, adressées à Clovis par un des chefs du clergé burgondien, avaient assez l'air de reproches indirects, de menaces vagues contre le gouvernement arien de la Burgondie, menaces bientôt suivies d'événements qui semblèrent n'en être que l'accomplissement.

» Une conspiration fut tramée contre Gondebaud, conspiration à la tête de laquelle

(636) *Hist. de la Gaule mérid.*, t. I, p. 531.

(637) *Id.*, t. II, p. 16.

se mit Godégisile, son frère, qui régnait sur un tiers de la Burgondie, dont Genève était le chef-lieu. Cette conspiration avait été concertée avec Clovis. »

Rien de plus *vague*, en effet, que ces reproches et ces menaces, dans la lettre de saint Avite, contre le gouvernement arien de la Burgondie ; il est impossible de les y saisir.

« *Votre foi est notre triomphe*, écrit l'évêque de Vienne ; c'est-à-dire, comme l'explique le reste de la lettre : Vos Franks, en vous voyant baptisé, ne seront plus arrêtés par les difficultés qui retardaient leur conversion. »

L'épître de saint Avite, qui précéda de quatre années l'expédition de Clovis, traite un sujet qui y est complétement étranger. — *Voyez* Ariens et S. Avite, dans ce *Dictionnaire*.

Examinons un document que M. Fauriel cite à l'appui de son opinion.

« Saint Remi, qui, par suite de la bonne fortune qu'il avait eue de baptiser Clovis, était devenu son conseiller politique et le représentant auprès de lui de tout le clergé catholique, saint Remi, qui prétendait assurer à ce clergé la direction aussi bien que les fruits d'une guerre contre l'arianisme, écrivait alors à Clovis une lettre dont quelques traits allaient naïvement au fond des choses : *Tu dois*, lui disait le politique évêque, *tu dois te donner des conseillers qui puissent orner ta renommée. Tes bienfaits doivent être chastes et honnêtes. Tu dois honorer les prêtres et recourir toujours à leurs conseils ; car si tu es en bonne intelligence avec eux, ton gouvernement se trouvera plus solide* (638).

Il convient de faire tout entière la citation trop abrégée ici par M. Fauriel.

« Une grande rumeur venue jusqu'à nous, écrit saint Remi à Clovis, annonce que vous avez entrepris une seconde expédition militaire (*ou bien* :) que vous avez heureusement pris l'administration des affaires militaires. Ce n'est pas chose nouvelle que vous soyez tel que vos pères ont toujours été. Avant tout, il faut tâcher que jamais ne change à votre égard le jugement de Dieu sur votre mérite, parvenu, grâce à votre humilité, au faîte suprême ; car, comme on le dit d'ordinaire, c'est la fin qui fait apprécier l'action d'un homme. Choisissez des conseillers qui ornent cette réputation. Que la gestion de votre bénéfice (*de votre gouvernement*) soit intègre et honnête. Ne manquez pas de vénérer vos prêtres et de toujours rechercher leurs avis. Si vous êtes en bonne intelligence avec eux, votre autorité en pourra devenir plus affermie. Soulagez vos concitoyens, relevez les affligés, etc. ; ... instruisez principalement ceux que vous pourrez, afin que tous vous aiment et vous craignent. Que la justice vienne de votre bouche, sans rien espérer ni des pauvres ni des étrangers, à plus forte raison sans consentir à recevoir des présents ou autre chose. Que votre prétoire soit ouvert à tous, que personne n'en sorte affligé. Vous possédez toutes les richesses paternelles ; qu'elles vous servent à racheter des captifs pour les rendre à la liberté. Si quelqu'un se présente à vous, ne lui laissez pas sentir qu'il est étranger. Délassez-vous avec les jeunes gens, traitez les affaires avec les vieillards, si vous voulez régner et être estimé grand (639). »

Cette lettre que connaissait M. Fauriel, puisqu'il la cite, prouve contre lui, et peut nous servir à démontrer que la guerre dont il s'agissait, n'était point une entreprise religieuse. On voit, en effet, que saint Remi n'en est pas prévenu et qu'il n'est instruit que par le bruit public. On n'y voit aucune libéralité conseillée à Clovis par saint Remi en faveur de l'Eglise ou du clergé. Il ne lui indique, pour conseillers, que des vieillards expérimentés, non des évêques ou des prêtres, sans toutefois exclure ces derniers, lesquels, dans un grand nombre de cas obscurs pour la conscience, pouvaient rendre les plus grands services à un jeune souverain ami de la justice.

M. Fauriel prétend que les évêques de la Gaule conspirèrent contre les Visigoths en faveur de Clovis et des Franks.

« La portion de la Gaule, dit-il, alors soumise à la domination d'Alaric [506] formait trente-quatre diocèses épiscopaux. Or, ces trente-quatre évêques se réunirent librement en concile, à Agde, pour statuer sur divers points de discipline ecclésiastique, et le concile fut ouvert et clos par des vœux et par des prières solennelles pour Alaric.

« A n'en juger que par les faits subséquents, on serait tenté de soupçonner que l'objet réel, bien que non avoué, de la plupart de ces évêques, en se réunissant de la sorte, était de se concerter entre eux pour l'accomplissement de leur projet, celui d'appeler Clovis à la conquête du royaume d'Alaric, ou du moins de la portion gauloise de ce royaume. Le fait est que, rentrés dans leurs diocèses, *la plupart* de ces évêques, qui venaient de prier pour Alaric, se mirent à intriguer résolument contre lui en faveur de Clovis et des Franks (640). »

Où sont les preuves de cette trahison de *la plupart* des évêques ? Suivant M. Fauriel lui-même, elles se réduisent à *quelques* noms. « L'histoire, dit-il, n'en a signalé que quelques-uns qui, apparemment plus zélés ou moins adroits que les autres, firent de leurs projets plus de bruit qu'il ne fallait pour la réussite (641). » Ils sont au nombre de quatre : Quintius, Vérus, Galactorius et saint Césaire. Est-ce suffisant pour accuser de conspiration tout un concile ?

M. Thierry, lui, en nomme sept et il a oublié deux de ceux qu'a désignés M. Fauriel.

« Une classe d'hommes calculait impa-

(638) *Hist. de la Gaule mérid.*, t. II, p. 55.
(639) Sirmondus, *Conc. ant. Gall.*, t. I.
(640) *Hist. de la Gaule mérid.*, t. II. — H. Martin, *Hist. de France*, t. I.
(641) *Hist. de la Gaule mérid.*, t. II.

nemment les journées de marche de la troupe des Barbares.... Quintianus, évêque orthodoxe de Rodez, fut surpris intriguant pour l'ennemi, et il n'était pas le seul membre du haut clergé qui se livrât à de pareilles manœuvres. » L'auteur ajoute en note : « Voir Grégoire de Tours sur les évêques Aprunculus, Théodore, Proculus, Dionysius, Volusianus et Vérus (642). »

C'est donc en tout neuf prélats accusés. Voyons, sur chacun d'eux, le témoignage des anciens documents.

« Beaucoup de Gaulois souhaitaient déjà très-ardemment d'avoir les Franks pour maîtres. Il arriva de là que Quintien, évêque de Rodez, haï pour ce sujet, fut chassé de la ville. On lui disait : « Votre désir est que la domination des Francs s'étende sur ce pays. » Peu de jours après, une querelle s'étant élevée entre lui et les citoyens, les Goths qui habitaient cette ville soupçonnèrent, d'après ce qu'on lui reprochait, qu'il voulait les soumettre aux Franks, et, ayant tenu conseil, ils résolurent de le percer d'un glaive... Le roi Clovis dit donc aux siens : *Il me déplaît beaucoup que ces ariens occupent une partie des Gaules. Allons avec l'aide de Dieu*... (643). »

On le voit, Clovis n'avait pas encore déclaré la guerre aux Visigoths quand la sympathie du prélat pour les Franks le contraignit à fuir. D'un autre côté, ce ne fut qu'un simple *soupçon*. Quoi qu'il en soit, puisque Quintien s'était enfui de Rodez, il n'y attendait pas Clovis (644).

Aprunculus mourut en 491 évêque de Clermont; il ne put donc, en 507, aider Clovis à conquérir le royaume d'Alaric.

Théodore Proculus et Dionysius vinrent de Bourgogne et furent chargés par Clotilde de gouverner l'Eglise de Tours après la mort de Clovis. Ils ne purent donc ouvrir au roi des Franks les cités visigothes où ils ne demeuraient pas, où ils ne demeurèrent qu'après la mort de Clovis.

Volusianus mourut onze ans avant la bataille de Vouillé.

Vérus, l'an 507, était exilé au moins depuis six ans (645).

Ainsi, parmi les prélats partisans de Clovis, sept étaient ou morts, ou exilés, ou étrangers au pays, au moment de l'expédition du roi des Franks.

Passons à d'autres évêques, et citons d'abord M. Fauriel :

« Galactorius, évêque de Béarn, alla plus loin que tous les autres : il ne se contenta pas d'intriguer en faveur de Clovis, il prit les armes pour lui et les fit prendre à une partie du peuple de son diocèse. Son plan, qui devait coïncider avec ceux de Clovis, était de se porter au-devant du nouveau Constantin, et de l'aider par les armes à la conquête du pays ; mais, soit fatuité, soit imprudence, Galactorius fut surpris par un détachement armé de Visigoths avant d'avoir passé la Garonne, et périt en combattant.—*Voir* Marca, *Hist. du Béarn*, où tout ce qui concerne Galactorius a été soigneusement recueilli (646). »

Marca, cité par M. Fauriel, a un sentiment différent de celui qu'on lui prête. « Cet évêque, dit Marca, ayant esté fait prisonnier, fut massacré par eux (*les Goths*), en haine de ce qu'il ne voulut point abandonner la religion catholique et embrasser l'arianisme, ce qui a donné lieu à ses successeurs et à tout le païs de Béarn d'honorer cet évesque en qualité de martyr (647). »

D'autres considérations fondées sur ce que dit M. Fauriel lui-même ne permettent guère de supposer que l'expédition de Galactoire ait été formée dans le but d'appartenir à Clovis. Voici ce que dit M. Fauriel : « La domination des Visigoths s'étendit indubitablement à toute la partie basse et romanisée de la Novempopulanie ; mais pénétra-t-elle jusqu'à la crête des montagnes, et les habitants des âpres vallées d'Aspe et de Baïgorri furent-ils des sujets bien dociles au trône visigoth de Narbonne ? C'est ce qui n'est pas aussi sûr. Je trouve mainte difficulté à supposer ces montagnards si énergiques, si remuants, tout à fait étrangers à la lutte de leurs frères d'outre-monts (*du côté espagnol des Pyrénées*) contre les dominateurs communs. Il est beaucoup plus probable qu'ils prirent une certaine part à cette lutte ou s'en prévalurent pour vivre dans une véritable indépendance. La domination des chefs mérovingiens ne fut certainement ni plus étendue ni plus assurée que celle de leurs devanciers visigoths (648). A ces opposants des vallées d'Aspe et de Baïgorri il faut joindre encore les Basques, qui ne voulurent pas plus du joug visigoth qu'ils n'avaient voulu de celui des Romains (649). Ce fut chez les Basques, *à Mirmisan, sur les bords de l'Océan*, que Galactoire fut vaincu (650). »

Ainsi rien n'autorise à prétendre que les Béarnais, les Basques et Galactoire se soient proposé un autre but, dans leur expédition, que celui de reconquérir leur indépendance, et qu'ils aient jamais eu la pensée de se donner aux Franks.

Continuons de citer M. Fauriel :

« Il y avait à Arles, comme dans toutes les autres villes de la Gaule méridionale, un parti catholique opposé aux ariens, les abhorrant à l'excès, et toujours prêt à favoriser les Franks contre les Visigoths. Saint Césaire fut constamment soupçonné par ceux-ci d'être, en Provence, l'âme de ce

(642) *Hist. de la Conq.*, t. I.
(643) *Hist. Franc.*, l. II, c. 39.
(644) *Hist. Fr. S. Greg. Tur.*, l. III, c. 2.
(645) Sur tous ces faits et tous ces personnages, voyez S. Grégoire de Tours, *Hist. Fr.* l. III, c. 2 et 17 ; l. X, c. 31 ; l. II, c. 43.
(646) *Hist. de la Gaule mérid.*, t. II, p. 54.
(647) *Hist. du Béarn*. l. I, c. 15, n. 9, p. 69.
(648) *Hist. de la Gaule mérid.*, t. II, p. 72.
(649) T. II, p. 350. — Voir aussi Garat, cité dans *la France pittoresque*, départ. des Basses-Pyrénées, p. 9.
(650) Bollandus, die 27 Jul., *Vita S. Galactorii*.

parti, et plus d'une fois présenté comme tel. Néanmoins il triompha de toutes les accusations élevées contre lui à ce sujet; et son biographe, qui était en même temps son disciple, le justifie expressément sur ce point, de sorte que l'historien doit hésiter à le comprendre dans la conspiration moitié religieuse et moitié politique des évêques catholiques du midi contre le gouvernement visigoth.

« Ce qui est certain, c'est qu'à Arles, comme ailleurs, le parti opposé aux ariens s'appuyait sur la portion la plus énergique et la plus active du clergé catholique. Mais, d'un autre côté, les Visigoths avaient à Arles des partisans dévoués, aussi forts par le nombre que par le zèle, et à la tête desquels figuraient les juifs, formant dès lors dans cette ville une classe riche, puissante et privilégiée. Dans cet état de choses, le parti catholique d'Arles ne pouvait rien tenter de décisif en faveur des Franks, bien qu'ils fussent aux portes et que l'approche des Goths d'Italie rendît urgente pour ceux-ci la nécessité de s'emparer de la ville. Le seul incident connu du siége que l'on puisse rattacher à ces tentatives servit plus aux assiégés qu'aux assiégeants.

« Un clerc se signala par une action d'une grande témérité. Il se laissa glisser de nuit, par une corde, du haut des remparts, et le jour venu, il courut à la tente des généraux ennemis, se mit entre leurs mains, et leur dit ce qu'il était sans doute chargé de leur dire ; car il n'y a pas moyen de croire au biographe qui rapporte le fait, quand il affirme que ce clerc avait agi de son chef, par la seule crainte d'être emmené captif de la ville, par étourderie et méchanceté contre saint Césaire, motifs disparates et contradictoires qui se démentent réciproquement.

« Il se peut qu'il ne fût pas de connivence avec saint Césaire, mais il réunissait en lui les conditions les plus capables de faire croire qu'il n'avait rien tenté que par l'ordre ou pour le service de ce dernier, car il était son compatriote et son propre parent. Aussi l'évasion nocturne du clerc et sa présentation aux généraux ennemis, à peine ébruitées dans Arles, y causèrent une émeute violente contre l'évêque. Les juifs, les ariens et les autres adversaires des assiégeants se répandirent dans les rues en vociférant contre lui et en l'accusant d'avoir envoyé un de ses parents aux ennemis pour leur livrer la ville. La vie de Césaire courut quelque danger; cependant les Visigoths se contentèrent de le tenir enfermé sous bonne garde et avec une sorte de mystère, de façon que les catholiques, ne sachant pas s'il était vivant ou mort, n'osaient plus rien entreprendre (t. II, p. 63).

La fidélité de saint Césaire, quoique reconnue par deux rois et par les émeutiers d'Arles, n'en est pas moins restée problématique pour MM. Fauriel, Guizot et Ampère.

La biographie de saint Césaire répond à toutes les accusations. Voyez la *Vie de saint Césaire*, l. I, c. 17, 18, 22 et 26. On y lit ce qui suit :

« Alors, dit le biographe, un clerc, concitoyen et parent de Césaire, que la crainte de l'esclavage effraya, et que troubla une legèreté de jeune homme, par une *inspiration* contre le serviteur de Dieu, la nuit, au moyen d'une corde, se glissa le long de la muraille, et s'offrit de lui-même, le lendemain, aux abominables ennemis qui faisaient le siége de la ville (651). »

M. Fauriel avait mal traduit le texte.

Y a-t-il, dans l'histoire de Clovis, un commencement de discorde entre ce prince et le clergé ? M. Fauriel, sur ce point, soutient le pour et le contre et presente des assertions contradictoires.

TEXTE DE M. FAURIEL.	TEXTE DE M. FAURIEL.
— « Encore nombreuse, naturellement vive et mobile, forte de son organisation municipale, la population des villes (*de l'Aquitaine*) était toujours prête à tout risquer pour le maintien de ce qui lui restait de liberté, de richesse et de dignité. Le clergé aquitain, qui avait attiré les Franks dans la contrée, s'était mis à la tête des résistances nationales contre eux, depuis qu'il les avait vus de près, et n'avait plus eu besoin d'eux contre les ariens visigoths (t. II, p. 115). »	— « Conquérants nouveaux, les Franks ne pouvaient gagner à être comparés à leurs devanciers. Il ne fallut aux Gallo-Romains que les avoir vus de près pour concevoir pour eux plus de haine et de répugnance qu'ils n'en avaient eu pour l'hérésie des Visigoths... Il ne se trouva dans la Gaule entière qu'une seule classe qui eût lieu d'être complétement satisfaite du succès des Franks dans le midi; ce fut le clergé catholique. Indépendamment de l'extinction de l'arianisme dans l'Aquitaine, dans la Novempopulanie et la Provence, qui en fut la suite immédiate, beaucoup d'églises de la Gaule franke eurent une riche part au butin de la conquête (T. II. p. 76). »
« Le clergé du midi... avait presque constamment participé à la répugnance plus ou moins active du pays pour la domination franke (T. III, p. 468). »	« En 531, Childebert... marcha avec toutes ses forces contre les Visigoths de la Septimanie. Son prétexte était de soustraire Clotilde, sa sœur, aux mauvais traitements d'Amalaric... Les mêmes raisons qui, dans la guerre d'Alaric et de Clovis, avaient donné tant d'avantages à celui-ci, persistaient dans toute leur force entre leurs successseurs. Les Visigoths étaient toujours ariens zelés au milieu des prêtres ou des laïques gallo-romains catholiques, toujours prêts à intriguer contre eux (T. II, p. 131). »

(651) *Loc. cit.*, lib. I, c. 21.

Que penser de l'opposition du clergé méridional contre Clovis et les Franks, lorsqu'on voit M. Fauriel l'admettre et la nier tour à tour ? Cette opposition était-elle plus saisissable au nord ? Voyons.

« Si mal, dit-il, que nous sachions l'histoire de Clovis, nous avons néanmoins un témoignage aussi frappant que certain d'un grave commencement de discorde entre lui et le clergé gallo-romain, qui avait reçu tant de faveurs en échange de tant de services. Parmi les lettres qui nous restent de saint Remi, évêque de Reims, il s'en trouve une très-remarquable ; c'est une réponse adressée à trois evêques qui lui avaient écrit pour l'accuser d'avoir violé la discipline ecclésiastique en ordonnant prêtre je ne sais quel personnage gallo-romain, nommé Claude, traité par eux d'homme sacrilége et qui ne pouvait être ordonné sans scandale. Saint Remi ne nie pas le fait qui lui est imputé, il convient même que le fait est répréhensible ; mais il s'excuse sur les ordres de Clovis. *J'ai*, dit-il, *ordonné Claude prêtre, non que j'aie été corrompu par des récompenses, mais sur le désir de notre excellent roi, qui n'est pas seulement le partisan de la foi orthodoxe, mais son défenseur. Ses ordres n'étaient point canoniques*, *dites-vous ! Mais le chef des provinces, le gardien de la patrie, le triomphateur des nations l'a commandé. Vous m'attaquez avec tant d'amertume, que vous n'avez aucun égard pour le garant de votre épiscopat.* Il y a loin de cette humble apologie de saint Remi à l'apostrophe impérieuse : *Baisse la tête*, *fier Sicambre !*... apostrophe que le même évêque avait, dit-on, adressée à Clovis en le baptisant (652).

Il restera peu de chose de tout ceci, quand nous aurons cité la réponse de saint Remi.

« L'apôtre saint Paul, dans sa 1re épître aux Corinthiens (XIII), dit : *La charité ne meurt jamais.* Pour que vous m'ayez écrit de telles lettres, il a fallu qu'elle n'habitât pas en vous : car, en m'écrivant que Claude, pour qui j'ai présenté une simple prière, n'est pas prêtre, vous trahissez l'indignation de votre cœur contre moi. Je ne le nie pas, il a grièvement failli; mais il convenait que vous eussiez égard, sinon à mes mérites, du moins à mon âge. Que Dieu approuve ce que je dis ! Depuis cinquante-trois ans je préside sur un siége épiscopal, et personne ne m'a si insolemment parlé. Vous dites qu'il vaudrait mieux pour vous que vous ne fussiez pas nés : cela m'aurait été également fort opportun ; je n'aurais pas eu l'opprobre de m'entendre appeler transgresseur (*des canons*). J'ai fait Claude prêtre, non que j'aie été corrompu par quelque présent, mais sur le témoignage de notre éminentissime roi, qui était non-seulement le prédicateur, mais le défenseur de la foi catholique. Vous m'écrivez que ce qu'il ordonna n'était pas canonique. Vous êtes revêtus du souverain sacerdoce. Le chef des provinces, le gardien de la patrie, le triomphateur des nations l'a enjoint. Tant de fiel vous a excités à vous ruer sur moi, que vous n'avez pas même eu égard à l'auteur de votre épiscopat. »

Comme on le voit, cette épître ne laisse entrevoir aucune discorde naissante entre le prince et le clergé, puisque, lorsqu'elle fut écrite, Clovis n'existait plus. A quoi tout cela tient-il pourtant ? à ce que M. Fauriel traduit : *Qui erat* comme s'il y avait *qui est* (653).

» L'empire d'Occident tombé, dit M. Fauriel, et la domination de Rome restreinte à l'Italie, le clergé gallo-romain, surtout celui du midi, se flattait encore que la souveraineté de la Gaule serait transférée aux empereurs d'Orient, et il usait de son autorité pour décider et hâter ce résultat, objet de ses vœux. Il entreprit donc, dès qu'il en vit la possibilité, de persuader aux chefs des Burgondes de reconnaître la suprême politique de Constantinople sur la portion de la Gaule qui leur était échue ; et ceux-ci ne repoussèrent pas ces insinuations, si peu d'accord qu'elles fussent avec la fierté des conquérants germains.

« Il y a dans quelques-unes des lettres qui nous restent d'Avitus, évêque de Vienne sous les règnes de Gondebaud et de Sigismond, des témoignages aussi positifs que curieux de ces assertions. Ces lettres sont adressées à l'empereur Anastase au nom de Sigismond. Voici des fragments d'une, dans laquelle celui-ci informe le premier de la mort de Gondebaud, son père, et sollicite pour lui-même le titre de patrice romain, que le roi défunt avait obtenu du gouvernement de Constantinople : *Eloigné de corps de notre très-glorieux prince, nous sommes devant lui en esprit... Mon peuple est le vôtre ; mais il me plaît moins de lui commander que de vous obéir. Mes ancêtres se sont acquittés de leurs devoirs envers les vôtres et envers Rome, de manière à prouver que nous regardions comme la première de nos illustrations celle qui est attachée aux offices militaires que nous conférait Votre Hautesse, et mes devanciers ont toujours mis plus de prix à ce qu'ils recevaient de leurs princes qu'à ce qu'ils tenaient de leurs pères. Quand nous paraissons gouverner notre nation, nous ne pensons rien faire de plus que de commander à vos hommes de guerre* (654). »

(652) *Hist. de la Gaule méridionale*, t. III, p. 450,

(653) L'historien de la Gaule méridionale croit que saint Remi adressa au roi des Francs, quand il le baptisa, cette hautaine apostrophe : « Baisse la tête, *fier* Sicambre ! » Il l'assure encore ailleurs (t. II, p. 40,) et donne la phrase comme traduite de saint Grégoire de Tours, liv. II, chap. 31 de son *Histoire*. Or, l'évêque de Tours, dans cet endroit fait dire par saint Remi : « Doux Sicambre, baisse la tête... » *Mitis*, *depone colla*, *Sicamber*.

(654) M. Fauriel n'indique pas le numéro d'ordre de la pièce à laquelle appartient cet extrait ; il est de l'épître 83. Je n'ai pas copié deux autres citations analogues qui accompagnent celle-ci dans l'*Histoire de la Gaule méridionale*; je craignais d'être trop long. Je me borne à dire qu'elles sont tirées des épîtres 69 et 84.

« Il n'y avait guère de vraisemblance à supposer Sigismond aussi pieusement, aussi profondément soumis à l'empereur d'Orient, qu'il semblerait l'avoir été à en juger par l'obséquieuse rhétorique d'Avitus. Mais il n'y en a pas moins, sous l'emphase maniérée de cette rhétorique, un fait positif et caractéristique. Il est certain que Sigismond, roi des Burgondes, conquérant d'un tiers de la Gaule, demanda à Anastase, empereur de Constantinople, et en obtint comme une faveur, la dignité romaine de patrice, dignité qui entraînait pour lui, sinon la réalité, du moins les apparences les plus formelles de la dépendance et de la soumission. Or, il y avait là, pour un chef de conquérants germains, un sentiment très-peu germanique; il y avait là une sorte d'abnégation volontaire et gratuite de l'orgueil et des droits de la conquête.

« Ces faits suffiront, je pense, pour attester qu'il n'y avait au cinquième siècle, dans l'arianisme des Burgondes, rien de bien énergique, rien de bien menaçant pour le clergé catholique du midi. Dans cet état de choses, ce clergé pouvait et devait faire ce qu'il fit effectivement, travailler en même temps à la double conversion des chefs burgondes, je veux dire à leur conversion politique, à la domination de Constantinople et à leur conversion religieuse au catholicisme. Il n'y avait, à ce qu'il semble, ni témérité ni folie à lui à espérer l'une et l'autre; il n'y fallait peut-être qu'un peu de temps et de patience.

« Mais le clergé était ardent et pressé dans ses vœux et dans ses efforts; il était plein d'horreur et de défiance pour l'arianisme, et, de toutes les chances qu'il avait d'en triompher, la meilleure dans son idée n'était pas la plus persuasive, la plus paisible, la plus douce, mais la plus prompte, dût-elle être d'ailleurs orageuse et violente. Il ne faut donc pas perdre de vue qu'au milieu des événements dont je vais bientôt reprendre le récit, les Burgondes et leurs chefs étaient encore ariens, et peut-être aurons-nous lieu de présumer que leur hérésie fut pour quelque chose dans les troubles et les revers qui amenèrent si promptement la chute de leur domination (655). »

Il y a, dans tout cela, bien peu de chose à retenir. M. Fauriel cite des extraits de trois épîtres dans lesquels il n'est nullement question de solliciter le titre de patrice pour Sigismond, vu qu'il en était revêtu depuis longtemps quand il remplaça son père sur le trône; il l'avait reçu lorsqu'il abjura l'arianisme. *Cum Sigismundus... jam honore patriciatus accinctus, Arianæ pravitatis abjecisset perfidiam*, etc. (Bollandus, Maii t. I). Les trois épîtres auxquelles M. Fauriel fait allusion, sont la 69e adressée à l'empereur pour lui recommander un personnage du royaume de Bourgogne se rendant à Constantinople; la 83e, toute d'hommages et de compliments; la 84e est une lettre d'excuses. Si le nouveau roi n'a pas annoncé plus tôt son arrivée au trône, c'est que l'ambassade envoyée à Anastase s'est vue arrêtée par Théodoric.

Dans tout ceci, l'impatience fougueuse attribuée à l'épiscopat est aussi chimérique que ses motifs prétendus. »

La première guerre importante où s'engagèrent les fils de Clovis, dit M. Fauriel, fut celle contre les Burgondes. Gondebaud, ce même roi des Burgondes dont Clovis avait été l'ennemi, mourut en 516, laissant deux fils, Sigismond et Gondemar, dont le premier lui succéda. C'était, à en juger par l'ensemble de ses actions, un excellent homme, mais faible, peu guerrier... Sigismond avait passé de l'arianisme au catholicisme; mais comme il n'osait pas confesser publiquement sa foi nouvelle, l'avantage qui devait nécessairement résulter de sa conversion pour le clergé orthodoxe de ses Etats était à peu près perdu, et sa réconciliation au parti catholique restait incomplète. C'était peut-être là son plus grand danger.

« Eût-il été le chef le plus belliqueux et le mieux soutenu par ses sujets, Sigismond aurait encore eu trop à faire, pressé comme il l'était, au midi par les Ostrogoths, et sur toutes ses autres frontières par les Franks... Il y a tout lieu de croire qu'à dater du moment où ils s'étaient établis en Provence, les Ostrogoths n'avaient point cessé d'être en guerre avec lui...

« (En 523.) Sous prétexte de venger la mort des parents de leur aïeule Clotilde assassinés autrefois par l'ordre de Gondebaud, les fils de Clovis réunirent leurs troupes en un seul corps d'armée et marchèrent contre le roi Sigismond, le fils et le successeur du meurtrier. Le biographe contemporain de ce roi dit expressément qu'une très-grande multitude de Burgondes traîtres s'associa aux Franks pour le faire périr et pour ravager les villes et les campagnes de son royaume (Bollandus, 1er maii). Ce biographe n'ajoute rien d'où l'on puisse conclure expressément que les fils de cette conspiration burgondienne en faveur des Franks fussent entre les mains du clergé catholique; mais il n'en est pas moins permis de soupçonner qu'elle n'était qu'une suite ou une reprise des anciennes manœuvres ecclésiastiques par lesquelles avait été provoquée ou accélérée l'irruption des Mérovingiens dans l'intérieur de la Gaule. Quoi qu'il en soit, Sigismond ne se livra pas sans résistance. »

Toute la vie de Sigismond prouve qu'il ne dissimula jamais ses croyances. On lit dans sa biographie : « Gondebaud, quoique sectateur de la loi gothique, permit à ses fils d'embrasser le culte de la religion chrétienne et catholique. Fort de cette autorisation, le jeune et vénérable enfant Sigismond, quand il arriva à l'âge mûr, fut enflammé d'une dévotion si grande pour les églises et les

(655) Fauriel, *Hist. de la Gaule méridionale*, t. I, p. 573.

sanctuaires des saints, qu'il passait sans relâche les jours et les nuits à veiller, à jeûner et à prier (656).... Il attacha son esprit aux études religieuses avec une extrême attention dès qu'il eut adopté la foi au dogme catholique (657). »

Quant aux intrigues du clergé supposées par M. Fauriel, rappelons d'abord l'événement auquel il fait allusion. M. Fauriel le raconte en ces termes :

« Déjà antérieurement à 481, Childéric régnant encore (*chez les Franks*), il y avait eu parmi les Gallo-Romains de la frontière septentrionale des Burgondes (*à Langres et aux environs*) des intrigues et des mouvements qui avaient pour but d'attirer les Franks dans le pays et de leur en livrer la seigneurie. C'était l'évêque de Langres, Apruncule, qui s'était mis à la tête de ces intrigues; elles avaient été découvertes et dénoncées à Gondebaud, qui avait aussitôt expédié l'ordre d'arrêter Apruncule; mais, averti à temps, celui-ci s'était évadé, et avait couru chercher un refuge au-delà de la Loire, chez les Arvernes, qui, plus tard, le firent évêque. Je ne sais s'il serait exact de dire que la tentative d'Apruncule fut manquée ; cette tentative se réduisit à un appel aux Franks ; or, il y a lieu de croire que cet appel ne fut pas tout à fait perdu. Il est permis de le compter pour quelque chose parmi les raisons qui, un peu plus tard, déterminèrent Clovis à s'avancer en conquérant dans l'intérieur de la Gaule (t. II, p. 29). »

Or ces intrigues du clergé découvertes en 481, n'ont pas pu continuer jusqu'en 523 : d'abord, parce qu'elles sont une imagination de M. Fauriel ; ensuite, parce que, fussent-elles historiques, les temps étaient bien changés d'Apruncule à Sigismond.

FEMMES (LES) ONT-ELLES UNE AME ? — Les plaisanteries voltairiennes sont passées de mode parmi les érudits et les philosophes ; mais les vieux avocats s'en permettent encore quelques-unes ; c'est ce qui est arrivé à M. Crémieux, dans la séance du 2 juillet 1851 de l'assemblée nationale. Ce respectable Israélite a répété qu'*un concile avait décrété que les femmes n'ont pas d'âme*. M. de Riancey a rectifié cette assertion dans l'*Ami de la Religion* du 5 juillet suivant. Voici cette réponse.

« J'ai voulu remonter à l'origine d'une assertion si radicalement contraire aux dogmes et aux doctrines de l'Eglise.

« Or il fallait d'abord savoir quel concile on accusait. J'avais entendu parler, dans le cours de la délibération, d'un *Concile de Mâcon*, tenu dans les premiers temps de la monarchie française. Ce concile, qui serait le 2e célébré dans cette ville, se trouve rapporté au 1er volume de la *Collection* du P. Sirmond, p. 370. Dans ses canons, dans les documents qui l'accompagnent, il n'y a pas un mot, pas une syllabe, qui aient trait à une semblable question. M. Crémieux et ses amis peuvent facilement s'en convaincre, et je crois qu'ils l'ont fait depuis la séance du 2 juillet.

« Voilà donc d'abord les conciles, et le concile de Mâcon particulièrement, hors de cause.

« Cette vérification ne me suffisait pas. J'étais curieux de savoir qui avait pu donner cours à cette invention, laquelle me semblait assez dans le goût du dernier siècle. Je parcourus l'*Encyclopédie* au mot FEMME : voici ce que j'y trouvai :

« Les rabbins ne croyaient pas que la femme fût créée à l'image de Dieu ; ils assurent qu'elle fut moins parfaite que l'homme, parce que Dieu ne l'avait formée que pour lui être un aide. » Et plus loin l'auteur cite Basnage (*Hist. des Juifs*, p. 301 et 302, vol. VII) : « *Dieu ne voulut pas former la femme de la tête ni des yeux, etc.* (*de peur qu'elle n'eût les vices attachés à ces parties*) ; *mais on a eu beau choisir une partie honnête et dure de l'homme, d'où il semble qu'il ne pouvait sortir aucun défaut* (*une côte*), *la femme n'a pas laissé de les avoir tous.*

« C'est la description, continue l'encyclopédiste, que les auteurs juifs nous en donnent. *On la trouvera peut-être si juste*, ajoute Basnage, *qu'on ne voudra point la mettre au rang de leurs visions, et on s'imaginera qu'ils ont voulu renfermer une vérité connue sous des termes figurés.*

» Je prends la liberté de recommander ce passage de l'Encyclopédie à M. Crémieux. Assurément, s'il l'avait connu, il eût été un peu moins prompt à accuser l'Eglise.

« Que si l'*Encyclopédie* m'édifiait sur l'opinion des rabbins, elle ne me révélait pourtant pas l'origine de la doctrine du prétendu concile de Mâcon. Je m'adressai ailleurs. Enfin, et après quelques recherches, je trouvai la source. Elle est dans un article du *Dictionnaire de Bayle* sur un des écrivains les plus inconnus du XVIe siècle.

« Il y a quelque intérêt à examiner ce petit fait, et à voir comment, par la légèreté, par l'ignorance, par d'inconcevables préoccupations, on peut parvenir à répandre et à accréditer les opinions les plus absurdes, et à les faire passer dans le domaine public des choses notoires et acquises à la science.

« En 1595 vivait à Magdebourg un ministre protestant qui s'avisa de faire un gros livre pour réfuter une sorte de petit pamphlet attribué à un autre savant, nommé *Acidalius*, et dans lequel on voulait prouver que les femmes n'appartiennent pas à l'espèce humaine : *mulieres non esse homines*. — *Cela s'exprime beaucoup plus heureusement qu'en français*, dit Bayle ; *car autant il est ridicule de soutenir en latin* mulieres non esse homines, *autant est-il ridicule en notre langue de soutenir que* les femmes sont des hommes. »

» Ce petit libelle n'était, à ce qu'il paraît, dans la pensée de l'auteur qu'une satire assez vive contre les Sociniens, qui abusaient

(656) Bollandus Maii t. I, *Vita S. Sigismundi*, p. 87.

(657) Bollandus, etc., *ubi supra*, p. 84.

de l'Ecriture. *Car que peut-on imaginer de plus propre à les tourner en ridicule, ou de plus mortifiant, que de leur montrer que les gloses avec lesquelles ils combattent la consubstantialité du Fils de Dieu, sont capables d'empêcher qu'on ne prouve par l'Ecriture que les femmes sont des créatures humaines.* (*Auteur cité par Bayle.*)

« L'érudit de Magdebourg, *Geddicus*, avait eu la maladresse de prendre la satire au sérieux. Bayle a eu le tort beaucoup moins excusable d'ajouter : *Il s'est trouvé des gens qui ont soutenu tout de bon la thèse que Geddicus réfutait, et il met en note* : « *Ce qu'il y a de plus étrange est de voir que, dans un concile, on ait mis en question* si la femme était une créature humaine, *et qu'on n'ait décidé l'affirmative qu'après un long examen* (Bayle, art. *Geddicus*). *Ce concile*, dit encore Bayle, *est un concile de Mâcon, et il cite : voyez la* Polygamia triumphatrix.

Je demandai la *Polygamia*. C'est un gros et honteux in-quarto, rempli des plus ignobles dévergondages d'esprit et de style, et uniquement consacré à la glorification du système de la pluralité des femmes. Et je vis dans Bayle lui-même que le misérable auteur de cette détestable publication, qui était ministre protestant au service de l'armée danoise, avait été chassé des Etats de Danemark et que son livre avait été condamné par un arrêt du roi Christian V (art. *Liserus*, t. IX, édit. de 1820).

C'est sur la foi d'un tel écrivain que Bayle n'a pas craint de mettre en cause le concile de Mâcon !

Or, ce Liserus, ce fanatique défenseur de la polygamie, que dit-il ? Il s'empare non pas des actes du concile de Mâcon (c'eût été trop imprudent), mais d'un incident de ce concile, incident rapporté par saint Grégoire de Tours, et il le travestit : *Au concile de Mâcon*, dit-il, *parmi d'autres sujets d'une haute gravité, on discuta si les femmes sont des créatures humaines... et l'affaire parut si importante, qu'on la débattit publiquement en présence de Dieu, et ce ne fut qu'après de nombreuses et vives controverses que l'on conclut que les femmes étaient de l'espèce humaine* (657*).

Liserius ajoute : *La question fut plus vivement agitée encore au huitième concile de Tolède, tenu en l'an 671, où, dans la session neuvième, on remarque les doléances suivantes : Il est arrivé à la connaissance du concile que quelques prêtres et clercs, oubliant les règles des anciens, se sont souillés du contact exécrable ou de la société honteuse de leurs épouses ou d'autres femmes* (658). « Et Liserus en conclut : *Qui donc dorénavant pourra dire que cet animal n'est pas plus imparfait que l'homme, puisqu'on a mis ainsi en doute s'il était une créature de Dieu ou un simple bipède* (658*) ?

« Il y a ici un nouveau concile allégué : il est étonnant que MM. Crémieux et Laurent ne l'aient pas rappelé aussi.

« Examinons-le avant l'autre.

« Eh bien, Lisérus cite à faux.

« Le concile de Tolède tenu en 671 est le 11e et non pas le 8e ; première erreur.

« Celui dont il veut parler est de 653, et la session, dont il extrait quelques lignes, porte le n° 5 et non le n° 9. Seconde erreur : passons. C'est affaire de forme. Le fond est plus grave.

« Lisérus fausse le sens de la manière la plus audacieuse. Tout le monde voit d'abord que, dans ce qu'il rapporte, il n'y a rien, rien absolument qui traite de la question de l'infériorité de la femme et surtout de la différence de sa nature avec celle de l'homme. Il n'y a qu'une expression sévère et juste qui flétrit l'oubli des lois du célibat ecclésiastique. La suite du canon le prouve bien mieux encore : qu'on me permette de le rappeler ici ; ce que Lisérius n'a pas fait.

***Propter quod flagitii dedecus**, specialiter **hoc a sancto concilio definitur, ut omnes** episcopi, idipsum **in suis quærere sollicite** curent : **et cum hoc verissime reperire potuerint**, omnes **placita cautione taliter distringant** ut **nunquam ulterius tam abominanda** committant. **Mulieres vero seu liberæ sint seu** ancillæ ac **illis turpitudine sociatæ ita omnibus** modis separentur **et monasterio tradantur. Illi** vero **si omnino coerceri nequiverint, usque** ad exitum **vitæ suæ monasteriis deputati** pænitentiæ **disciplinis monasticis maneant omnino** subjecti.*

« Ainsi, un canon disciplinaire, qui prononce contre le concubinage des clercs des peines d'une légitime rigueur, est transformé en une décision de l'Eglise qui impliquerait que la femme n'est pas une créature intelligente et libre de la même nature que l'homme ! Voilà comme les conciles sont interprétés. En vérité, on ne sait ce qu'on doit plus admirer, ou de l'ignorance, ou de l'imprudence du panégyriste de la polygamie !

« Revenons au concile de Mâcon. Ici la falsification, pour être plus perfide, n'est pas moins évidente.

« Il n'est pas vrai qu'un débat se soit élevé dans ce concile sur la question de savoir *si les femmes étaient des créatures humaines*, et qu'il soit intervenu à cet égard une *décision solennelle*.

« Il s'agit uniquement d'un accident dont les actes du concile n'ont pas gardé la trace,

(657*) « In concilio Matisconensi, inter alia gravissima disceptatum fuit, an mulieres sint homines... et res tanti est habita, ut in timore Dei publice ibi ventilaretur, et tandem, post multas vexatæ quæstionis disceptationes, concluderetur quod mulieres sint homines. » (*Polygamia triumphatrix.*)

(658) « Acrius res agitata est in concil. Toletano octavo an. 671 habito, ubi actione 9 talis querela auditur : Pervenit ad totius Concilii auditum quosdam sacerdotes et ministros obliviscentes majorum et veterum institutorum, aut uxorum aut quarumcunque feminarum immunda societate et execrabili contagione turpari. » (*Ibid.*)

(658*) « Quis igitur istud animal non diceret esse imperfectius homine, quod in disceptationem venit an sit homo a Deo creatus an vere bipes? (*Ibid.*)

mais dont saint Grégoire de Tours, dans son *Histoire ecclésiastique des Franks*, a conservé le souvenir. Je rétablis le texte dans son entier :

« *Il y eut dans ce concile un évêque qui disait que la femme ne pouvait être appelée homme ; mais il se rendit aux raisons des autres évêques. Le livre sacré de l'Ancien Testament, lui dirent-il enseigne que lorsque Dieu créa l'homme, « il les créa mâle et femelle et leur donna le nom d'Adam, » c'est-à-dire homme de terre, et sous ce nom, il entendait l'homme et la femme, appliquant la dénomination d'homme à l'un comme à l'autre. De même Notre-Seigneur Jésus-Christ est appelé Fils de l'homme quoique étant fils d'une vierge, c'est-à-dire d'une femme. Ces témoignages et plusieurs autres le convainquirent et lui fermèrent la bouche* (659).

« Certes, d'une simple discussion de mots, d'un débat incidemment soulevé, dont l'auteur lui-même reconnaît la futilité, à une controverse sur l'âme et sur la nature de la femme, à une décision solennelle et publique pour décider une telle question, à un décret de concile enfin, il y a un abîme.

« Un prélat élève un doute sur l'emploi d'un terme, ses collègues lui répondent, il demeure convaincu. Voilà tout..

« Eh bien ! de cela, il se trouve un pamphlétaire qui conclut qu'on a agité la question de savoir si les femmes sont de même nature que les hommes.

« Il se trouve un écrivain qui relève l'assertion sans la vérifier, et qui déclare que l'affaire a été *mise en délibération gravement*, et qu'on *n'a décidé l'affirmative qu'après un long examen*.

« Il se trouve des esprits prévenus ou ignorants qui prennent le contre-pied de la vérité et qui disent que l'Eglise a douté si les femmes avaient des âmes.

« Et il se trouve des hommes publics, des représentants, un ancien ministre, un ancien membre du gouvernement provisoire, pour déclarer à la tribune d'une grande assemblée, en face d'un évêque, de plusieurs prêtres, d'une majorité catholique, qu'un concile a *décrété, que les femmes n'avaient point d'âme !* »

« Voilà comme on traite l'histoire !

« Je me résume :

« 1° Il est complétement inexact qu'un concile quelconque ait décidé que les femmes n'avaient point d'âme.

« 2° Il est complétement inexact que le 8° concile de Tolède ou le 2° concile de Mâcon, aient rendu un décret dans ce sens ou sur cette matière.

« 3° Il est complétement inexact que, dans ce 2° concile de Mâcon on ait même agité la question de savoir si les femmes étaient une créature humaine, et qu'on « n'ait décidé l'affirmative qu'après un long examen. »

« 4° Ce qui est vrai, c'est :

« 1° Qu'un mauvais plaisant ayant soutenu que les femmes ne sont point de la race humaine : *che le donne non siano della specie degl' huomini* (*Discorso piacevole* tradotto da Horatio Plata Romano), le Pape Alexandre VII condamna son ouvrage le 18 juin 1651 (660).

« 2° Qu'un détestable pamphlétaire, copié par Bayle, a falsifié le sens d'un canon du 8° concile de Tolède et travesti un incident du 2° concile de Mâcon.

« 3° Qu'à ce concile un évêque éleva un doute sur l'emploi du mot *homme* appliqué aux femmes ; mais qu'il s'empressa de se rendre aux observations de ses vénérables collègues ; ce qui ne motiva pas même une mention dans les actes ou canons du concile.

« 4° Qu'enfin, s'il y a eu des opinions qui méconnaîtraient la dignité de la femme, l'égalité de sa nature avec celle de l'homme, c'est la *synagogue*, ce sont les *rabbins* qui les ont soutenues.

« 5° Et que, quant à l'Eglise, c'est elle et elle seule qui a rendu à la femme son rang, sa liberté, sa dignité, par la sanctification et par l'indissolubilité du lien conjugal, selon ces saintes et augustes paroles : *En Jésus-Christ, il n'y a plus de distinction entre le maître et l'esclave, entre l'homme et la femme*(*Galat.* III, 28; *maris, aimez vos femmes comme Jésus-Christ a aimé l'Eglise et s'est livré pour elle à la mort* (*Ephes.* v, 25); *que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni* (*Marc.* x, 9). »

« Voilà ce que M. Crémieux et ses amis auraient dû savoir : voilà ce que je prends la liberté de leur soumettre, convaincu qu'ils s'empresseront de revenir d'une erreur dans laquelle ils ne peuvent plus désormais persister. HENRY DE RIANCEY, représentant.

FÉODALITÉ (COUP D'ŒIL SUR LE MOYEN AGE. — Parmi tous les auteurs qui se sont occupés de la féodalité et des mœurs de ce temps, il n'en n'est pas qui soit en même temps aussi complet, aussi clair et aussi intéressant que M. Guizot.

La variété décousue qui règne en Europe dans la législation, dans l'état des personnes, la difficulté même que présentent les monuments à consulter, rien n'a pu ralentir la marche rapide de la narration, ni em-

(659) « Exstitit in hac synodo quidam ex episcopis qui dicebat mulierem hominem non posse vocitari. Sed tamen ab episcopis ratione accepta, quievit : eo quod sacer Veteris Testamenti liber edocet, quod in principio Deo hominem creante, ait, *masculum et feminam creavit eos; vocavitque nomen eorum Adam* (*Gen.* v, 2), quod est homo terrenus ; sic utique vocans mulierem, ceu virum ; utrumque enim hominem dixit. Sed et Dominus Jesus Christus ob hoc vocitatur Filius hominis, quod sit Filius Virginis, id est mulieris... Multisque et aliis testimoniis hæc causa convicta quievit » (*lib.* VIII, c. 20).

(660) Je dois ajouter que le jurisconsulte Cujas avait pris plaisir à soutenir ce paradoxe, ce qui faisait dire à Vossius : *Eoque cum Cujacius contenderet mulieres non esse homines, credo a seriis animum remittens* (*prope* amiciens *in tali negotio dixerim*) *pauxillum voluit nugari, quod post magnum virum aliis etiam nugandi præbuit occasionem.*

barrasser et rendre moins claires les profondes et judicieuses réflexions du philosophe publiciste.

Quand M. Guizot s'empare d'une matière, il vous en décrit l'ensemble et vous en fait suivre tous les contours avec cette précision qui est rendue sensible par une grande vivacité de couleurs. Mais rien n'égale la perfection avec laquelle il décompose et divise sa matière ; et on admire également et la vérité et la finesse de la description de chaque portion, et la facilité avec laquelle chacune d'elles prend place dans le tout.

Le chemin que l'auteur vous fait parcourir, vous le faites avec lui sans fatigue ; et après que vous aurez vu, au début, du haut d'une éminence, l'ensemble du pays, vous descendez ensuite visiter un à un les paysages qu'il vous a annoncés, et, grâce au talent de l'écrivain vous avez une idée nette et à peu près complète d'une portion d'histoire en apparence confuse, et certainement d'un abord très-difficile.

La féodalité se renferme dans trois siècles, du xe au xiiie siècle. Voici le plan :

Etude de la civilisation extérieure et de la civilisation intérieure, ou l'histoire politique et l'histoire intellectuelle.

La société civile doit être considérée 1° dans les faits qui la constituent et qui nous montrent ce qu'elle a été ; 2° dans les monuments législatifs et politiques qui émanent d'elle, et où est empreint son caractère.

Les trois grands faits de l'époque féodale, les trois faits dont la nature et les rapports constituent l'histoire de la civilisation pendant ces trois siècles sont 1° les fiefs, l'association féodale elle-même ; 2° au-dessus et à côté de l'association féodale, en intime relation avec elle, et pourtant reposant sur d'autres principes et appliquée à se créer une existence distincte, la royauté ; 3° au-dessous et à côté de l'association féodale, en intime relation aussi avec elle, et pourtant reposant aussi sur d'autres principes et travaillant à s'en séparer, les communes. L'histoire de ces trois faits et leur action réciproque est, à cette époque, l'histoire de la société civile.

Ses monuments principaux sont le recueil des ordonnances des rois de France, et principalement les *Etablissements de saint Louis*, et les *Assises de Jérusalem;* deux ouvrages de jurisconsultes, la *Coutume de Beauvoisis*, par Beaumanoir, et le *Traité de l'ancienne jurisprudence*, par Pierre Desfontaines.

L'histoire de la société religieuse et littéraire correspondant à la même époque, n'a pas été traitée, parce que les événements politiques ont poussé l'auteur au sommet des affaires de la France, où chacun sait que son inépuisable talent a jeté un nouvel et grand éclat. Son *Histoire générale de la civilisation en France* est restée tronquée. A ce propos, je me permets la réflexion suivante. Rien n'annonce que l'auteur ait modifié ses pensées principales depuis la clôture de son Cours de l'histoire de la civilisation en Europe, jusqu'au moment de la vie littéraire de M. Guizot, où nous sommes parvenus. Nous pouvons donc suppléer, dans les choses essentielles, à la pensée de l'auteur ; et dès lors, je me réjouis, pour sa véritable gloire, qu'il ne lui ait pas été donné de mettre la dernière main à son œuvre ; car ce qui restait à faire contenait les questions les plus délicates et les plus épineuses. L'auteur nous donne lieu de juger, par analogie, qu'elles eussent été un écueil pour lui. En général, il excelle dans la partie anatomique de son travail ; mais, si on me permet de le dire aussi, il échoue dans la physiologie. Le principe vital de la société, à toutes les époques de sa durée, ne lui est pas apparu avec son véritable caractère, et il en devait être ainsi. Deux choses lui ont manqué pour cela : d'abord, il ne s'est pas élevé assez haut pour juger le christianisme avec impartialité, et lui rattacher des effets, des résultats généraux qui se rapportent à lui comme à leur principe naturel, et auxquels cependant il assigne des causes diverses et inexactes ; ensuite, lui-même il accuse un vide, une absence de principes positifs, de ces principes en vertu desquels seulement on peut s'élever à la hauteur d'un pareil sujet, et prononcer des jugements qui s'accordent avec les choses et qui expriment véritablement les lois du progrès civilisateur.

Quand je parle ainsi, je ne donne à personne le droit de m'objecter que je nie le talent de l'auteur. Je ne nie pas son talent, pas plus que je ne voudrais nier celui de Voltaire ; mais j'affirme que lui et d'autres en ont abusé quoique je reconnaisse que M. Guizot en a abusé avec plus de décence, et certainement avec plus de bonne foi que l'auteur de l'*Essai sur les mœurs*.

Ce n'est ni le savoir, ni l'appréciation des monuments historiques au point de vue de la critique, ni la facilité de l'exposition, ni la richesse du coloris dans le style, ni la grave dignité de l'historien, ni même la profondeur et la nouveauté ingénieuse des vues, qui lui font défaut ; il excelle même dans tout cela. Mais, dussé-je n'être pas cru de mes concitoyens, j'affirme et je maintiens que M. Guizot n'est pas philosophe, dans ce sens que sa philosophie n'about[it] pas ; il manque de critérium, de principes solides, clairs, positifs, au nom desquels il pourrait juger.

A chaque pas, l'illustre et savant auteur vous surprend par des réflexions d'une grande beauté ; il vous ouvre des points de vue ravissants ; quelquefois il vous semble que vous quittez la terre et que vous planez dans des régions supérieures. Mais l'illusion ne dure pas : vous vous êtes bientôt aperçu que ces précieux matériaux, qui sont accumulés avec assez de profusion dans son travail, manquent de lien et d'harmonie. Vous y trouvez ce qu'il faudrait pour construire un monument achevé de beauté et de grandeur ; plusieurs pièces sont à leur place et se tiennent. Mais deux choses ont manqué à l'architecte : il a mal choisi son terrain,

qui manque de solidité, et le plan est incomplet; la religion et la philosophie lui font également défaut : la religion, parce qu'il la juge mal, et la philosophie, parce qu'elle est chez lui à l'état sceptique.

Voilà ce qui explique comment ce grand intérêt qu'excite l'ouvrage de M. Guizot se rattache principalement à la partie descriptive et à certains tableaux détachés qui sont d'une grande perfection, et à la beauté littéraire qui répand son lustre sur tout l'ouvrage.

La portion la plus véritablement belle et utile de cet important travail, ce sont peut-être les leçons qui renferment l'histoire de la féodalité. Si j'avais entrepris de relever le mérite de l'auteur, je pourrais ici me livrer au plaisir de citer tous les aperçus neufs, les observations fines qui enrichissent ces leçons, en même temps que l'art avec lequel les matières sont disposées de manière à ce qu'elles s'éclairent mutuellement et se placent naturellement et sans effort dans l'esprit du lecteur ; c'est là une preuve infaillible de talent. Toute la peine qui est épargnée au lecteur dans ces difficiles matières, dans ces courses aux châteaux, sur les traces des chevaliers, dans le dédale d'une législation obscure, toute cette peine, l'auteur se l'est imposée à l'avance, et ses études profondes et exactes sont la seule cause de sa clarté et du naturel de son exposition.

Mais il n'entre pas dans mon but de relever des qualités que tout le monde connaît et admire, ce serait une tentative sans utilité; je préfère continuer une tâche plus ingrate, mais plus utile, c'est celle de relever des jugements erronés qui échappent d'autant plus facilement à l'attention du lecteur, qu'ils s'effacent sous quelques traits éblouissants, ou se font oublier par un habile arrangement des matières. Je suis en mesure d'en fournir sur-le-champ une preuve, et sur un point important. Il s'agit du changement qui est arrivé dans la condition de la femme, et de l'appréciation des causes qui ont déterminé un événement qui intéresse à un si haut point la civilisation. Il me semble que la philosophie de l'histoire est dispensée aujourd'hui de faire le moindre effort pour prouver que le prodigieux changement qui a rendu à la famille sa perfection, est dû au christianisme. On le lui doit de trois manières, et par ses doctrines de l'égalité de tous les êtres raisonnables, et par la dignité du sacrement qui consacre la monogamie par le lien le plus auguste, le plus solennel et le plus sacré ; enfin par les luttes qu'il a soutenues contre les barbares nouvellement convertis, pour conserver et protéger son œuvre de régénération et de salut social. Dans ce plan magnifique de la composition de la famille chrétienne, tout le monde a été intéressé à sa conservation ; la femme, par son ennoblissement et la dignité à laquelle elle était élevée, par la fixité d'un lien qui s'accordait avec le vœu des sentiments de son cœur ; sentiments fondés sur un double amour, celui de l'époux et celui des enfants, sentiment qui aspire doublement à être éternel et inviolable ; les enfants, pour qui ce ne peut être qu'un profond malheur et une monstruosité que leur mère soit abandonnée ou méprisée par celui qui doit être réuni dans leur cœur par la même respectueuse affection ; le père, parce qu'il se sentait récompensé de sa fidélité et de ses égards par une surabondance de tendresse, à mesure que la vertu chrétienne le tenait plus étroitement attaché à des devoirs si respectables. Qui peut méconnaître que la législation chrétienne du mariage et de la famille est la voix même de la nature ? Qui peut méconnaître que la passion brutale et irréfléchie, qui, de temps en temps, a voulu démolir ce rempart sacré de la famille, est un aveugle entraînement vers la barbarie, qu'il faut à tout prix comprimer ? C'est la gloire du christianisme d'avoir compris ces choses et de les avoir exécutées.

Croyez-vous qu'il est pénible à l'illustre M. Guizot de convenir d'une si palpable vérité ? C'est trop d'honneur pour une religion qu'il ne croit pas divine. Je suis fâché pour le goût du philosophe, qui a l'esprit trop grave pour se soumettre à une religion positive, que, malgré sa répugnance, il soit obligé de souscrire à un si brillant éloge. Aussi, il ne le nie pas; mais vous verrez que, tout en l'avouant, la plupart de ses lecteurs auront pu croire qu'il le nie ; et les lecteurs plus érudits pourront remarquer qu'il a employé un art admirable pour donner le change sur cette question capitale. Je vais soumettre ce passage tout entier à l'attention du lecteur :

« Mais en même temps que les châteaux opposaient à la civilisation une si forte barrière, en même temps qu'elle avait tant de peine à y pénétrer, ils étaient, sous certain rapport, un principe de civilisation ; ils protégeaient le développement de sentiments et de mœurs qui ont joué, dans la société moderne, un rôle puissant et salutaire. Il n'est personne qui ne sache que la vie domestique, l'esprit de famille et particulièrement la condition des femmes, se sont développés, dans l'Europe moderne, beaucoup plus complètement, plus heureusement que partout ailleurs. Parmi les causes qui ont contribué à ce développement, il faut compter la vie du château, la situation du possesseur de fief dans ses domaines, comme une des principales. Jamais, dans aucune autre forme de société, la famille réduite à sa plus simple expression, le mari, la femme et les enfants ne se sont trouvés ainsi serrés, pressés les uns contre les autres, séparés de toute autre relation puissante et rivale. Dans les divers états de société que je viens de rappeler, le chef de famille avait, sans s'éloigner, une multitude d'occupations, de distractions qui le tiraient de l'intérieur de sa demeure, empêchaient du moins qu'elle ne fût le centre de sa vie. Le contraire est arrivé dans la société féodale. Aussi souvent qu'il est resté dans son château, le pos-

sesseur de fief y est resté avec sa femme et ses enfants, presque ses seuls égaux, sa seule compagnie intime et permanente. Sans doute il en sortait très-souvent, et menait au dehors la vie brutale et aventureuse que je viens de décrire; mais il était obligé d'y revenir; c'était là qu'il se renfermait dans les temps de péril. Or, messieurs, toutes les fois que l'homme est placé dans une certaine position, la partie de sa nature morale qui correspond à cette position se développe forcément en lui. Est-il obligé de vivre habituellement au sein de sa famille, auprès de sa femme et de ses enfants, les idées, les sentiments en harmonie avec ce fait ne peuvent manquer de prendre un grand empire. Ainsi arriva-t-il dans la féodalité.

« Quand le possesseur de fief, d'ailleurs, sortait de son château pour aller chercher la guerre et les aventures, sa femme y restait, et dans une situation toute différente de celle que les femmes avaient presque toujours. Elle y restait maîtresse, châtelaine représentant son mari, chargée en son absence de la défense et de l'honneur du fief. Cette situation élevée et presque souveraine au sein même de la vie domestique, a souvent donné aux femmes de l'époque féodale une dignité, un courage, des vertus, un état qu'elles n'avaient point déployés ailleurs; et elle a sans doute puissamment contribué à leur développement moral et au progrès général de leur condition.

« Ce n'est pas tout. L'importance des enfants, du fils aîné entre autres, fut plus grande dans la maison féodale que partout ailleurs. Là éclataient non-seulement l'affection naturelle et le désir de transmettre ses biens à ses enfants, mais encore le désir de leur transmettre le pouvoir, cette situation supérieure, cette souveraineté inhérente au domaine. Le fils aîné du seigneur était, aux yeux de son père et de tous les siens, un prince, un héritier présomptif, le dépositaire de la gloire d'une dynastie. En sorte que les faiblesses comme les bons sentiments, l'orgueil domestique comme l'affection, se réunissaient pour donner à l'esprit de famille beaucoup d'énergie et de puissance (*Histoire de la Civilisation en France*, t. III, p. 332). »

Remarquez, avant tout, ce trait d'une philosophie si complaisante et si docile : « Toutes les fois que l'homme est placé dans une certaine position, la partie de sa nature morale qui correspond à cette position, se développe forcément en lui. »

S'il était permis, dans tous les cas difficiles, pour expliquer l'histoire, de créer de pareils axiomes, de créer des maximes qui aient cette bienveillante élasticité, jamais, en vérité, on ne serait embarrassé.

S'il en est ainsi, laissons-nous aller partout et toujours au gré du fatalisme et du hasard; il nous conduira, par la force même de notre nature, à un heureux terme. Mais alors, pourquoi ces beaux résultats ne se voient-ils pas chez le sauvage, chez le barbare?

On le voit, M. Guizot n'a pas précisément nié l'intervention de l'Eglise dans le résultat dont il est question. Ne faire aucune mention d'une influence aussi généralement avouée, c'eût été une énormité trop saillante. Mais voyez comment ce petit aveu s'efface derrière les grandes raisons, les puissants motifs pris dans les positions, les goûts et les relations du châtelain. Je demande à tout homme qui est accoutumé à lire l'histoire, s'il a jamais rencontré un plaidoyer plus habile, plus insidieux et en même temps plus dangereux contre l'influence de la religion chrétienne, que ces trois pages qui semblent être jetées au hasard dans l'écrit de M. Guizot. On ne peut mettre en question la bonne foi de l'honorable M. Guizot. Il faut donc se résigner à penser qu'il a assez peu connu l'histoire pour arriver, par conviction, à la conclusion qu'il veut insinuer. Il refuse de bonne foi au christianisme une de ses gloires les plus belles et les plus incontestables.

M. Balmès s'étonnait aussi de cette opinion du savant historien français, déjà exprimée dans le *Cours de l'histoire de la civilisation en Europe*, leçon IV : « Sans doute, disait-il, lorsque le seigneur féodal retrouvera toujours dans son château sa femme, ses enfants et eux presque seuls, seuls ils sont sa société permanente, seuls ils partageront toujours ses intérêts, sa destinée, il est impossible que l'existence domestique n'acquière pas un grand empire. »

Mais l'écrivain espagnol lui adresse cette question avec un bon sens et un à-propos parfaits :

« Mais si ce seigneur rentrant dans son château n'y trouvait qu'une femme et non pas plusieurs, à qui cela était-il dû? Qui lui défendit d'user de son pouvoir jusqu'à convertir sa maison en harem? Qui mit un frein à ses passions et l'empêcha d'en rendre victimes les filles de ses timides vassaux? Certainement ce furent les doctrines et les mœurs introduites et enracinées dans l'Europe par l'Eglise catholique : ce furent les lois sévères que l'Eglise opposa comme un ferme rempart au débordement des passions; par conséquent, même en supposant que la féodalité ait produit le bien que l'on suppose, ce bien est encore dû à l'Eglise catholique (*Balmès*, t. II, p. 20). »

Il est certain, et M. Guizot en convient, que l'histoire des Germains, vue de près, ne permet pas de trouver une cause qui explique le fait en question (661). Si l'esprit chevaleresque y a contribué, c'est que la

(661) Balmès, t. II, p. 35. Quoi qu'il en soit, dit-il, il est toujours fort hasardé de chercher dans la barbarie l'origine d'un des plus beaux fleurons de la civilisation; la raison, le simple bon sens nous disent que ce n'est point là la véritable origine de l'admirable phénomène que nous étudions, et qu'il faut chercher ailleurs les causes qui ont contribué à le produire. L'histoire nous révèle ces causes, nous les rend palpables en nous offrant abondamment des faits qui ne laissent pas le moindre doute

chevalerie devait son respect pour la femme, pour sa vertu, pour son honneur, elle le devait elle-même à l'esprit chrétien. La chevalerie était plus chrétienne que toute autre chose. Elle poursuivait un but de charité, de protection pour la faiblesse et de culte pour la vertu de la femme. Toutes ces pensées sont éminemment chrétiennes, et étaient vivement exprimées dans les cérémonies de la création du chevalier.

Malgré le soin que prend l'auteur pour paraître juger le moyen âge avec impartialité, nous pourrions produire bien d'autres preuves qui attestent la prévention. C'est une prévention adroite et fort polie; mais elle se trahit néanmoins quelquefois. Comment se fait-il que M. Guizot n'ait pas eu l'occasion de parler de la trêve de Dieu, cette ingénieuse ressource du génie catholique pour désarmer les combattants acharnés? Quelle adresse, de demander à un cœur de barbare ce qu'il pouvait accorder à la clémence ! L'auteur a daigné nommer une fois cette institution sans commentaire. Etait-ce pour la faire oublier parmi les choses imperceptibles du moyen âge?

Nous avons déjà vu que les plus grands noms du catholicisme n'étaient pas familiers à son souvenir. Saint Bernard, le Dante, saint Bonaventure, saint Thomas, l'auteur de l'*Imitation*, n'ont pas pris place dans son histoire littéraire. Ces hommes ont été dans un temps les colonnes de la civilisation, et, dans tous les temps, ils feront la gloire de l'humanité. Si ces noms tiennent assez peu de place dans l'esprit de beaucoup de nos contemporains, est-ce une raison pour que l'historien partage cette injustice? C'est à lui de la réparer. Au reste, les préventions d'une époque contre certaines illustrations d'un autre temps, se réparent par la force des choses, lorsque la raison revenue à elle-même, a le temps de juger avec plus de calme. Le temps seul produit cet effet. Car les préjugés se succèdent les uns aux autres, mais aucun n'est éternel; la vérité seule a ce privilége. Sans doute on ne recherchera pas chez les grands écrivains du moyen âge le naturel et cette sobriété substantielle et élégante des siècles de Périclès, d'Auguste et de Louis XIV. Mais si vous demandez à cette littérature les deux caractères qui font qu'une littérature est véritablement grande et puissante, qu'elle exerce un empire salutaire sur les destinées de la civilisation, alors elle vous étalera des richesses incomparables. Elle a un fonds immense de vérités utiles qu'elle met en circulation, et beaucoup de chaleur dans le sentiment. Vous trouvez là un accent de conviction répandu sur les principaux ouvrages de ce temps, qui leur donne une physionomie majestueuse et imposante. Alors, toutes les vérités qui intéressent la religion, la morale, le droit naturel, le droit international, les principes politiques, toutes ces grandes vérités étaient non-seulement clairement connues, largement approfondies, mais, chose ravissante, admises à l'unanimité par tous les savants de l'Europe. En sorte que le XIIIe siècle de l'ère chrétienne, le siècle de saint Thomas et d'Innocent III, mérite, à le juger selon sa valeur véritable au point de vue social, d'être placé avant tous ceux qui l'ont précédé. La France seule, au XVIIe siècle, a donné au monde un spectacle plus magnifique encore, parce qu'elle a eu le bonheur insigne d'être aussi à peu près unanime dans ses principes et sa croyance, d'en avoir bien embrassé l'ensemble. Je le sais, ses lumières sont plus générales et jettent plus d'éclat, parce

sur le principe d'où est émanée cette influence si puissante et si salutaire. Avant le christianisme, la femme, opprimée sous la tyrannie de l'homme, s'élevait à peine au-dessus du rang d'esclave: sa faiblesse la condamnait à être la victime du fort. Survint la religion chrétienne, qui, par ses doctrines de fraternité en Jésus-Christ et d'égalité devant Dieu, sans distinction de condition ni de sexes, détruisit le mal dans sa racine, en enseignant à l'homme que la femme ne devait point être son esclave, mais sa compagne. Dès cet instant, l'amélioration de l'état de la femme se fit sentir partout où se répandit le christianisme, et la femme, autant que le permettait la dégradation des mœurs antiques, commença à recueillir le fruit d'un enseignement qui devait changer complétement sa condition, en lui donnant une nouvelle existence. Voilà une des premières causes de l'amélioration du sort de la femme; cause sensible, palpable, qu'il est facile de signaler sans aucune supposition gratuite, cause qui ne se fonde pas sur des conjectures, mais dont l'évidence saute aux yeux dès le premier regard jeté sur les faits les plus connus de l'histoire.

En outre, le catholicisme, par la sévérité de sa morale, par la haute protection qu'il accorde au délicat sentiment de la pudeur, corrigea et purifia les mœurs; il releva ainsi considérablement la femme, dont la dignité est incompatible avec la corruption et la licence. Enfin le catholicisme lui-même, ou l'Eglise catholique (et remarquez que je ne dis point le christianisme), par sa fermeté à établir et à conserver la monogamie et l'indissolubilité du lien conjugal, mit un frein aux caprices de l'homme, et lui fit concentrer ses sentiments sur une épouse unique et inséparable. C'est ainsi que la femme passa de l'état d'esclave à celui de compagne de l'homme. L'instrument de plaisir fut ainsi changé en digne mère de famille, environnée de la considération et du respect des enfants et des domestiques. Ainsi fut créée dans la famille l'identité des intérêts, ainsi fut garantie l'éducation du fils, d'où résulte cette intimité qui unit si étroitement parmi nous le mari et la femme, le père et les enfants. Le droit atroce de vie et de mort fut supprimé; le père n'eut pas même la faculté d'infliger des punitions par trop sévères, et tout cet admirable système fut consolidé par des liens robustes mais doux, fut appuyé sur des principes de la saine morale, soutenu par des mœurs, garanti, surveillé par les lois, fortifié par la réciprocité des intérêts, consacré du sceau de la perpétuité, enfin rendu cher par l'amour. Voilà le mot de l'énigme. Voilà l'explication vraiment satisfaisante, voilà l'origine de la dignité et de l'honneur de la femme européenne; c'est de là que nous est venue l'organisation de la famille, inestimable bien que les Européens possèdent sans l'apprécier, sans le connaître suffisamment, sans veiller à le conserver, comme ils devraient le faire.

qu'on a un instrument puissant qui manquait au XIII[e] siècle; c'est une langue populaire et nationale qui, en même temps qu'elle invitait les artistes au travail, mettait plus aisément les produits dans la circulation générale. De plus, le XVII[e] siècle avait cette supériorité spéciale, qu'au point de vue de l'art il a égalé l'antiquité dans ses plus beaux moments, et réunissait ainsi toutes les grandeurs. En un point, cependant, sa position est inférieure au XIII[e] siècle. L'ascendant national de la France du XVII[e] siècle sur l'Europe s'attachait plutôt à la forme littéraire qu'au fond des choses, et la raison en est claire, l'Europe était divisée, et la France catholique ne pouvait être l'institutrice du nord protestant. On admirait son éloquence, on n'était pas entraîné. Les convictions faisaient leurs réserves et refroidissaient le sentiment d'admiration; au contraire, ce qui était admiré au siècle de saint Thomas, l'était depuis Paderborn jusqu'à Tolède, et depuis Dublin jusqu'à Syracuse. Et l'admiration de ces temps avait un caractère particulier, qui s'efface aujourd'hui avec le scepticisme; l'admiration était accompagnée de respect.

Je suppose que le lecteur de M. Guizot s'en rapporte à lui pour se faire une idée du moyen âge; ce lecteur serait dans une profonde ignorance sur les productions littéraires de la plus grande valeur de ces temps. Les plus beaux génies sont à peine nommés ou complétement mis en oubli. Vous ne soupçonnez pas qu'il existe une divine comédie, c'est-à-dire l'épopée la plus grandiose qui ait été enfantée par un poëte, et qui va se placer à côté des premiers chefs-d'œuvre de ce genre, malgré les imperfections qui tiennent à des temps qui sortaient à peine de la barbarie. On ne vous dit pas un mot de cette vaste synthèse théologique et philosophique que tant d'esprits du premier ordre supportaient comme des Atlas portant un monde. On ne vous indique ni l'auteur, ni l'existence de ces touchants monuments liturgiques dont tous les siècles peuvent être jaloux; de cette philosophie sentimentale sans rivale, et que nous nommons l'Imitation de Jésus-Christ, des chants lyriques de saint François d'Assise, ni de tant d'autres richesses qui font cortége à ces productions.

C'est là une lacune trop considérable dans M. Guizot. Il lui est libre de préférer, avec M. Cousin, l'apothéose d'Abailard à l'éloge de ces travaux. Mais il n'empêchera pas que cette injustice et cette partialité, indignes de lui, ne nuisent considérablement à son Histoire.

Vous avez vu que l'auteur, néanmoins, ne se refuse pas les honneurs de défendre le moyen âge contre ses détracteurs. Tout en donnant une petite leçon à ceux qui le flatteraient trop, il se montre empressé à condamner l'injustice du XVIII[e] siècle, qui enveloppait toute cette époque de notre histoire dans une aveugle aversion. Lui-même est loin d'avoir déposé ces préjugés entièrement. Malgré sa sévérité, cependant, il ne refuse pas de trouver un bon côté à cette société.

« Dans notre Europe, dans ce moyen âge que nous étudions, les faits sont habituellement détestables; les crimes, les désordres de tout genre abondent, et cependant les hommes ont dans l'esprit, dans l'imagination, des instincts, des désirs élevés, purs; leurs notions de vertu sont beaucoup plus développées, leurs idées de justice incomparablement meilleures que ce qui se pratiquait autour d'eux, que ce qu'ils pratiquaient souvent eux-mêmes. Un certain idéal moral plane au-dessus de cette société grossière, orageuse, et attire les regards, obtient les succès des hommes dont la vie n'en reproduit guère l'image. Il faut sans nul doute ranger le christianisme au nombre des principales causes de ce fait. C'est précisément son caractère, de travailler à inspirer aux hommes une grande ambition morale; de tenir constamment sous leurs yeux un type infiniment supérieur à la réalité humaine et de les exciter à le reproduire. Mais, quelle que soit la cause, le fait est indubitable; on le rencontre partout au moyen âge, dans les poésies populaires comme dans les exhortations des prêtres. Partout la pensée morale des hommes s'élève et aspire fort au-dessus de leur vie. Et gardez-vous de croire que parce qu'elle ne gouvernait pas immédiatement les actions, parce que la pratique démentait sans cesse et étrangement la théorie, l'influence de la théorie fût nulle et sans valeur. C'est beaucoup que le jugement des hommes sur les actions humaines; tôt ou tard il devient efficace. J'aime mieux une mauvaise action qu'un mauvais principe, dit quelque part Rousseau; et Rousseau avait raison (*Civil. en France*, t. III, p. 363).

Il est vrai qu'il met la moralité de notre époque bien au-dessus (t. III, p. 231), et qu'il accuse les siècles antérieurs d'avoir peu d'idées générales dominant tous les esprits; et enfin, il dit que les faits étaient alors *habituellement détestables*.

Qui pourrait nier que la loi civile ait eu alors moins de garantie? Le pouvoir temporel était faible, les juridictions mal définies, tout le système de la force publique mal conçu et mal exécuté. La féodalité, en un mot, a été une chose malheureuse; c'était une transition entre la barbarie et la civilisation dans la société extérieure seulement. Voilà ce que nous avouons, et ce que les faits accusent. Mais comment M. Guizot assure-t-il qu'il y avait absence d'idées générales? Mais c'est le contraire qui est le vrai! Grâces à l'affaiblissement de l'autorité, les idées générales aujourd'hui disparaissent, tandis qu'elles étaient fixes, dominantes et respectées au moyen âge. Ainsi, aujourd'hui, grande perfection civile : dans le gouvernement faiblesse morale; alors, faiblesse politique à côté d'une immense santé morale.

« Tous ces maux, dit M. de Montalembert, dont le monde souffrait alors avec raison, étaient tous physiques, tous matériels; le

corps, la propriété, la liberté matérielle étaient exposés, blessés, foulés plus qu'ils ne le sont aujourd'hui dans certains pays; nous le voulons bien. Mais l'âme, mais la conscience, mais le cœur étaient sains, purs, hors d'atteinte, libres de cette affreuse maladie intérieure qui les ronge de nos jours. Chacun savait ce qu'il avait à croire, ce qu'il avait à connaître, ce qu'il devait penser de tous ces problèmes de la vie et de la destinée humaine, qui sont aujourd'hui autant de supplices pour les âmes qu'on a réussi à paganiser de nouveau. Le malheur, la pauvreté, l'oppression, qui ne sont pas plus extirpés aujourd'hui qu'ils ne l'étaient alors, ne se dressaient pas devant l'homme de ces temps-là comme une horrible fatalité dont il était l'innocente victime, il en souffrait, mais il les comprenait; il en pouvait être écrasé, mais non pas désespéré, car il lui restait le ciel, et l'on n'avait encore intercepté aucune des voies qui conduisent de la prison de son corps à la patrie de son âme. Il y avait une immense santé morale qui neutralisait toutes les maladies du corps social, qui leur opposait un antidote tout-puissant, une consolation positive, universelle, perpétuelle dans la foi. Cette foi qui avait pénétré le monde, qui réclamait tous les hommes sans exception, qui s'était infiltrée dans tous les pores de la société comme une séve bienfaisante, offrait à toutes les infirmités un remède sûr, simple, le même pour tous, accepté par tous.

« Aujourd'hui le mal est encore là. Il est non-seulement présent, mais connu, analysé, étudié avec un soin extrême. La discussion serait parfaite, l'autopsie exacte; mais avant que ce vaste corps devienne un cadavre, où sont les remèdes? Les nouveaux médecins ont usé quatre siècles à le dessécher, à en exprimer cette séve divine si salutaire qui en faisait la vie. Que va-t-on y substituer?

« C'est qu'il est temps maintenant de juger le chemin qu'on a fait faire à l'humanité, et les voies par où on l'a menée. Les nations chrétiennes ont laissé détrôner leur mère: ces mains tendres et puissantes qui avaient un glaive pour venger toutes les injures, un baume pour guérir toutes les plaies, elles les ont vues chargées de chaînes; sa couronne de fleurs lui a été arrachée et on l'a trempée dans l'acide du raisonnement, jusqu'à ce que chaque feuille en soit tombée flétrie et perdue. La philosophie, le despotisme et l'anarchie l'ont promenée captive devant les hommes, en l'abreuvant d'insultes et d'ignominie: puis ils l'ont enfermée dans un cachot qu'ils appellent son tombeau, et à la porte duquel ils veillent tous trois.

« Et cependant elle a laissé dans le monde un vide que rien ne saurait combler; ce ne sont pas seulement les âmes restées fidèles qui pleurent ses malheurs, ce sont toutes les âmes non encore souillées qui demandent à respirer un autre air que celui qui est devenu mortel par son absence; ce sont toutes celles qui n'ont pas perdu le sentiment de leur dignité et de leur immortelle origine, qui demandent à y être ramenées; ce sont surtout les âmes tristes qui demandent partout en vain un remède à leur tristesse, une explication de leur désenchantement; qui ne trouvent partout que la place vide et saignante des anciennes croyances, et qui ne veulent et ne peuvent être consolées, *quia non sunt!* (*Histoire de sainte Elisabeth* de Hongrie. Préface). »

L'abbé Gainet.

FRANCS (Les) ou Franks. Leur conversion.

« Une conquête exécutée par de pareilles gens, dit M. Augustin Thierry, dut être sanglante et accompagnée de cruautés gratuites; malheureusement les détails manquent pour en marquer les circonstances et les progrès. Cette pénurie de documents est due en partie à la conversion des Francs au catholicisme, conversion populaire, dans toute la Gaule et qui effaça la trace du sang versé par les nouveaux orthodoxes. Leur nom fut rayé des légendes destinées à maudire la mémoire des meurtriers des serviteurs de Dieu, et les martyrs qu'ils avaient faits dans l'invasion furent attribués à d'autres peuples, comme les Huns et les Vandales. » (*Lettres sur l'hist. de France*, lettre 6.)

Quand on écrit l'histoire avec l'imagination ou avec un système d'idées préconçues, tout le talent s'en ressent. « Que nos opinions soient vraies ou fausses, observe très-bien M. Thierry, serviles ou généreuses, l'altération qu'elles font subir aux faits a toujours le même résultat, celui de transformer l'histoire en véritable roman, roman monarchique dans un siècle, philosophique ou républicain dans l'autre (Lettre 25). » Rien de plus vrai dans la question présente. Où donc en effet a-t-on vu le silence de l'histoire sur les dévastations de Clovis et des Francs? Saint Grégoire de Tours, Frédégaire, la Vie de saint Remi, celle de saint Avite, etc., nous montrent assez à nu le caractère de Clovis et des Francs; tous leurs récits prouvent, combien l'Eglise avait à lutter pour gagner aux grands principes de la douceur et de la charité chrétiennes, les peuples que le contact de la civilisation romaine avait adoucis, mais non suffisamment domptés.

« Il y avait lieu de croire, continue M. Thierry, que les habitants de la Gaule, incapables de résister aux peuples conquérants qui les pressaient de trois côtés, capituleraient avec le moins féroce; qu'en un mot la Gaule entière se soumettrait soit aux Goths, soit aux Burgondes, chrétiens comme elle, pour échapper aux mains des Francs. Telle était la vraie politique; mais ceux qui disposaient de son sort en décidèrent autrement. Ces hommes étaient les évêques (*Hist. de la conquête*, etc., t. I, p. 290). »

Les Francs, on l'a prouvé, n'étaient pas plus féroces que les autres barbares. En voyant ce qu'ont fait les Visigoths et les Bour-

guignons, vraiment on ne regrette pas d'être français. Du reste, M. Ozanam s'est chargé de justifier sur ce point et sur les autres, les évêques gallo-romains, Clovis et les Francs, et il l'a fait avec tant de supériorité que nous lui cédons volontiers la parole : « Cent fois le clergé gallo-romain a été accusé par l'école moderne des historiens rationalistes d'avoir trahi la cause de la civilisation en pactisant avec les barbares envahisseurs de l'empire romain.

On a exagéré surtout la barbarie des Francs, que l'on met au-dessous même des Bourguignons, et accusé le clergé d'avoir par sympathie religieuse caché les dévastations de Clovis et du peuple qu'il commandait.

« Les Francs remplissaient le nord des Gaules de terreur et de ravage, dit M. Augustin Thierrry; étrangers aux mœurs et aux arts des cités et des colonies romaines, ils les dévastaient avec indifférence et même avec une sorte de plaisir (662). Les Francs, ajoute M.r Guizot, étaient beaucoup plus étrangers, plus Germains, plus *barbares* que les Goths et les Bourguignons (663).

Pour nous, nous croyons le contraire. Clovis n'amenait pas en effet son armée de Germanie, mais de Tournay, c'est-à-dire d'une ancienne province romaine de la seconde Belgique. Il y avait longtemps que les tribus franques habitaient en deçà du Rhin sur la rive romaine ; les Saliens s'y fixèrent vers 337, et les Mérovingiens vers 440. De 286 à 288, l'empereur Maximin donne des chefs de son choix à une fraction des Francs, et Libanius écrivait en 347 en parlant d'eux: « Les peuples ont reçu de nous des gouverneurs à titre d'inspecteurs de leurs affaires. Le luxe des Francs retracé dans une lettre de Sidoine Apollinaire (Epist. 14, n. 20), le tombeau de Childéric Ier, un édit de Constantin qui permet aux empereurs de s'allier au sang français (Chateaubriand, *Analyse raisonnée*, etc., 1re race); le texte si clair d'Ammien Marcellin qui écrivait en 370 (*Tunc in palatia Francorum multitudo florebat*); les écoles si fréquentées de Ravenne, de Rome, de Milan, de Trèves, d'Autun et de Mouzon, tout cela prouve que les Francs s'étaient civilisés de bonne heure au contact des Romains. « L'étranger, dit Claudien, demandait de quel côté se trouvait la possession romaine: *Adspiciens ripas, quæ sit Romana requiret*. M. Michel a donc eu parfaitement raison d'écrire : « Dans le long séjour qu'ils firent en Belgique, les Francs durent nécessairement se mêler aux indigènes, et n'arrivèrent sans doute en Gaule que quand ils étaient devenus en partie Belges.

Les historiens ont diversement jugé le grand événement de la conversion des Francs. Les écrivains français ont souvent déploré l'inefficacité du baptême de Clovis, la condescendance de l'Eglise pour ses farouches néophytes, et l'impatience du clergé gaulois, si pressé de secouer le joug des Bourguignons et des Visigoths en faveur de ces nouveaux venus, qui n'avaient du catholicisme que le nom. On n'aime pas à voir les saints, les évêques, les moines, hanter le palais de ces Mérovingiens tout couverts de crimes, et Grégoire de Tours leur prodiguer les louanges que l'Ecriture sainte réserve aux bons rois. Les Allemands vont plus loin ; ils accusent le Christianisme et la civilisation même d'avoir gâté ce noble peuple des Francs, le plus pur du sang germanique ; de l'avoir initié à toute la cruauté des mœurs romaines, à toutes les perfidies de la politique byzantine. Ils oublient que l'histoire des fils de Mérovée n'a pas un trait odieux ou sanglant qui ne se retrouve plus barbare encore dans les chants de l'Edda, dans les fables des dieux dont les rois se disaient issus. En effet, tous les Germains se montrent les mêmes par quelque porte de l'empire qu'ils entrent, Francs et Visigoths, Vandales et Lombards, ariens et idolâtres. On ne voit pas que la famille de Clovis soit ensanglantée de plus de meurtres que celle du grand Théodoric, ni que les fureurs de Frédégonde dépassent en horreur Alboin forçant Rosemonde à boire dans le crâne de son père.

Il faut bien reconnaître en effet que les Francs, au sortir de la basilique de Reims, ne se trouvèrent point magiquement transformés en d'autres hommes. Le doux Sicambre ne renonça ni au meurtre des chefs de sa famille, ni au pillage des villes d'Aquitaine. Il laissa après lui deux cents ans de fratricides et de guerres impies. La Gaule vit avec effroi des princes qui égorgeaient les fils de leurs frères ; les rois et les enfants des rois périssaient par le poignard d'une concubine couronnée : des leudes ingrats attachaient leur vieille reine à la queue de leurs chevaux.

En même temps des bandes armées descendaient en Bourgogne et en Auvergne, brûlant et rasant les villes, les monuments, les églises ; ne laissant que la terre qu'elles ne pouvaient emporter, et s'en retournant avec de longues files de prisonniers enchaînés, pour être vendus sur les marchés du Nord.

Rien donc ne paraissait changé. Ces désordres continuaient ceux des siècles précédents ; il n'y avait dans les Gaules que six mille Chrétiens de plus. Mais les moments qui décident du sort des nations se cachent dans le cours ordinaire du temps ; le propre du génie est de le saisir, et ce fut le mérite du clergé gallo-romain. Il ne méconnut point les vices des Francs, il en fit la dure expérience ; mais il connut aussi leur mission. Il ne s'effraya pas de ce qu'il lui en coûterait de travaux et d'humiliations pour aider à ce grand ouvrage, et pour tirer d'un peuple si grossier tout ce que la Providence en voulait faire. Dès lors on voit com-

(662) *Histoire de la conquête d'Angleterre par les Normands*, t. Ier, 28.

(663) *Histoire de la civilis. en France*, t. I, p. 468, 170, 203.

mencer cette politique savante des évêques, qui éclaire les sanglantes ténèbres des temps mérovingiens. Elle paraît tout entière dans la pensée de saint Remi, si l'on en croit l'écrivain de sa vie. La nuit qui précéda le baptême de Clovis, comme il était seul avec la reine dans un lieu retiré, Remi vint les trouver en secret; et, après les avoir longuement exhortés, il finit en les assurant que si leur postérité demeurait fidèle aux lois de Dieu, elle régnerait avec gloire, exalterait la sainte Eglise, hériterait de la puissance romaine, et contiendrait par ses victoires les incursions des autres peuples. Et en effet toute la destinée des Francs était renfermée dans ces termes : Commencer la grandeur temporelle de l'Eglise, continuer les Romains, et finir les invasions.

Depuis l'avénement de Constantin, la religion avait eu la liberté plutôt que l'empire(664). Les traditions, les institutions, les habitudes du gouvernement romain étaient restées païennes, et l'Evangile, déjà maître des mœurs, pénétrait difficilement dans les lois. Les Francs, au contraire, formaient un peuple nouveau, qui n'était point engagé par douze siècles d'histoire, par des lois écrites, par l'éclat d'une littérature savante. Ils pouvaient disposer librement d'eux-mêmes, et Clovis eut la gloire de fixer leurs incertitudes et les siennes. Dans cette conversion, dont on a contesté la sincérité, il y eut autre chose qu'un calcul politique, autre chose qu'une inspiration du désespoir sur le champ de bataille de Tolbiac. En y regardant de près, on voit un grand combat dans l'âme de ce barbare retenu par toutes les passions du paganisme, mais attiré par les lumières de la civilisation chrétienne. Les dieux dont il se croit descendu l'épouvantent; il leur attribue la mort de son premier-né; il hésite à les abandonner pour ce Dieu nouveau, *pour ce Dieu désarmé*, dit-il, *et qui n'est pas de la race de Thor et d'Odin*. Il craint aussi son peuple, dont il veut s'assurer le consentement. Sans doute la soumission des Gaules, promise comme le prix de son abjuration, le touche, et le péril de Tolbiac le décide. Cependant il ne faut pas oublier ces entretiens avec Clotilde, ces controverses théologiques dont Grégoire de Tours altère probablement les termes, mais dont il atteste l'opiniâtreté ! Il faut tenir compte du témoignage de Nicétius de Trèves, lorsque, s'adressant à une petite-fille de Clovis, il lui écrit : « Vous avez appris de votre aïeule Clotilde, d'heureuse mémoire, comment elle attira à la foi le Seigneur son époux, et comment celui-ci, qui était un homme très-habile (*homo astutissimus*), ne voulut pas se rendre avant de s'être convaincu de la vérité. » Les Francs se rendirent comme lui, à la persuasion, à la parole. Le christianisme, maître de leurs convictions, trouva de longues résistances dans leurs mœurs; mais il devint le principe bien ou mal compris de leur droit public. Ils mirent les évêques dans les conseils, et le nom de la sainte Trinité à la tête des Capitulaires. Les guerres prirent un caractère nouveau, et devinrent des guerres de religion. Ne nous effrayons pas de ce mot comme d'une autre sorte de barbarie réservée aux nations chrétiennes; au contraire, il marque le commencement d'un état meilleur, où la pensée disposera de la force. Lorsque, rassemblant ses soldats, Clovis leur déclare qu'il supporte avec chagrin que les ariens possèdent la moitié des Gaules, et qu'ensuite fondant sur les Visigoths, il réduit leurs provinces en sa puissance, alors, assurément, il est permis de révoquer en doute le désintéressement du roi; mais on reconnaît la foi de la multitude et le premier réveil de la conscience chez ce peuple, à qui il ne suffit plus de promettre le prix ordinaire des combats, l'or, la terre et les belles captives. Toute cette conquête de l'Aquitaine s'annonce comme une guerre sainte. Les envoyés du roi, venus au tombeau de saint Martin de Tours pour y recueillir quelques présages de la victoire, entendent chanter, à leur entrée dans la basilique, ce psaume de David : *Seigneur, vous m'avez ceint de courage pour les batailles ; vous avez mis mes ennemis sous mes pieds*. Une biche merveilleuse montre aux Francs le gué du fleuve, et, Clovis étant campé devant Poitiers, un météore flamboyant se balance sur le pavillon royal. Plus tard, l'invasion de la Bourgogne se colore des mêmes motifs religieux. Il s'agissait d'étendre le seul royaume catholique de l'univers, d'agrandir l'héritage du Christ, d'humilier les mécréants. Vous reconnaissez les motifs, les prodiges ordinaires des croisades ; ou plutôt, la Croisade est ouverte; elle se continuera contre les Saxons, contre les Slaves, contre tous les païens du Nord, jusqu'à ce qu'elle se tourne vers l'Orient. Quand les Francs mirent le pouvoir séculier au service du christianisme, ils posèrent le principe d'où sortit toute la politique du moyen âge.

En même temps qu'ils venaient prendre un rôle nouveau dans l'histoire, les Francs y devaient succéder aux fonctions d'un peuple plus ancien ; ils allaient remplacer ces Romains dont ils se vantaient d'avoir précipité la chute. Rome, pour qui travaillaient toutes les nations policées de la Grèce et de l'Orient, avait recueilli l'héritage de la civilisation antique pour le conserver, et afin de le transmettre aux peuples modernes. Elle était allée chercher les barbares; elle avait voulu les dompter, et les discipliner chez eux, les naturaliser chez elle. Séduits par le spectacle d'une société plus heureuse, ils en avaient convoité d'abord

(664) L'édit d'affranchissement de l'Eglise par Constantin, n'est qu'un édit de liberté. Voyez dans Rohrbacher le texte même du décret (*Hist. de l'Eglise*).

les richesses, ensuite les honneurs et les lumières. Ils s'introduisirent dans les camps, dans les charges, dans toutes les parties de l'Etat. Nous savons comment un envahissement pacifique et sans résistance, qui s'accomplit en même temps que les irruptions armées, mit peu à peu les Germains en possession du pouvoir aussi bien que du sol. Il y eut donc entre la civilisation et la barbarie un rapprochement volontaire, et pour ainsi dire un contrat. L'Eglise en dressa l'acte, et ce fut sur ce contrat et non sur la conquête violente, ce fut sur un droit et non sur un fait, que reposa la société nouvelle. Mais, entre toutes les races germaniques, nulle ne se prêta mieux que les Francs à cette alliance qui devait renouer la suite des temps. Devenus les hôtes de l'empire et ses auxiliaires, ils défendent les passages du Rhin contre les Alains, les Suèves, les Vandales, et se font exterminer au poste qu'ils ne peuvent plus couvrir. Plus tard, on les trouve à Châlons sous les drapeaux d'Aétius, pour écraser Attila. On voit leurs chefs, pliés sans peine aux mœurs latines, élevés au commandement des légions, faire porter devant eux les faisceaux consulaires, et donner leurs filles aux empereurs. Les Francs Magnence et Sylvanus avaient disputé la pourpre aux fils de Constantin. Le Franc Arbogaste gouverne sous le nom de Valentinien II; et Bauto, élevé à la dignité de consul, est harangué à Milan, le 1er janvier 385, par un jeune rhéteur qui sera un jour saint Augustin. Nous savons que Mérobaudes, consul sous Valentinien III, fut poëte, et honoré d'une statue dans le forum de Trajan; nous avons trouvé un autre Arbogaste qui commandait à Trèves en 472, et à qui Sidoine Apollinaire écrivait: *Vous buvez les eaux de la Moselle, mais celles du Tibre coulent dans vos discours*. Enfin, quand la dernière ombre de la puissance romaine fut évanouie, elle sembla reparaître, dans la personne de Clovis, le jour où, vainqueur des Visigoths, il reçut des ambassadeurs d'Anastase le titre et les ornements de patrice. Dans la basilique de Tours, devant le tombeau de saint Martin, en présence des guerriers et des prêtres, le roi chevelu revêtit la tunique de pourpre et la chlamyde, plaça la couronne sur son front, et, montant à cheval, jeta de l'or et de l'argent au peuple qui se pressait sur son chemin. Depuis ce temps, les siens le saluèrent du nom de consul et d'Auguste. Ses petits-fils furent appelés par les empereurs Justinien et Maurice au secours de l'Italie, en qualité de magistrats de cette vieille Rome dont ils gardaient la pompe, les titres et les traditions. Il parut que le génie civilisateur des Césars pourrait bien revivre chez les princes des Francs; et, dans la cérémonie racontée par Grégoire de Tours, on entrevoit d'avance le couronnement de Charlemagne et la restauration de l'empire.

Les Francs se firent donc les défenseurs de l'Occident civilisé. Ils prirent, sur les périlleuses frontières de la Gaule, la place des légions dans les rangs desquelles ils avaient combattu. Ils ne permirent pas que d'autres vinssent partager leurs conquêtes: ils se trouvèrent donc les ennemis naturels des invasions. Le reste des barbares, qu'entraînait encore l'impulsion du siècle passé, vint échouer contre cet obstacle. Les Huns reconnurent, de gré ou de force, la supériorité d'une race plus puissante et plus éclairée qu'eux. Les Allemands ne se relevèrent pas de la défaite de Tolbiac. Le roi ayant péri dans le combat, les principaux allèrent trouver Clovis, et lui dirent: « Nous vous prions de ne pas exterminer ce peuple; dès ce jour nous sommes à vous. » Clovis reçut leurs soumissions; et ces bandes que l'épée de Julien avait décimées sans les dompter, vaincues par le Dieu de Clotilde, abandonnèrent le pays de Mayence, et se retirèrent vers le sud-est. Les Thuringiens soutinrent une guerre plus opiniâtre. Mais un jour que Hermanfried, leur roi, traitait de la paix avec Thierry d'Austrasie, et que tous deux se promenaient sur les murs de la ville, Hermanfried, » poussé on ne sait par qui, » tomba dans le fossé, et ses sujets découragés passèrent sous la loi des vainqueurs. Les Bavarois subirent tôt ou tard le même joug. Ces trois peuples finirent par s'attacher aux lieux où le sort des combats les avait arrêtés. D'autres s'épuisèrent dans une lutte impuissante, dernier effort de la barbarie qui devait périr. Les courses des Saxons désolèrent durant trois cents ans les provinces du Nord. Les Slaves commençaient à se montrer, mais ce ne fut que pour fuir devant des armes plus fortes que les leurs. Un marchand, nommé Samo, dont ils avaient fait leur roi, ayant ravagé le territoire des Francs, un envoyé de Dagobert vint enjoindre à ces barbares de respecter la paix des serviteurs de Dieu. « Si vous êtes les serviteurs de Dieu, répondit Samo, nous sommes les chiens de Dieu, pour mordre aux jambes les mauvais serviteurs. » Il semble, en effet, que les irruptions qui se répétèrent dans la suite ne servirent plus qu'à tenir les Chrétiens en éveil. On vit se succéder les Normands, les Hongrois, les Sarrasins, jusqu'aux Mongols, qui furent l'épouvante du treizième siècle. Mais de ces nations guerrières, les deux premières ne se maintinrent qu'en venant se confondre dans la société chrétienne, qu'elles avaient fait trembler; les autres passèrent comme des fléaux, afin d'apprendre au monde que la violence ne fonde rien de durable.

Telles furent les conséquences de la conversion des Francs. En donnant des bornes à la barbarie, en établissant un pouvoir gardien de la civilisation antique, en plaçant le pouvoir sous la loi de l'Evangile, cet acte mémorable constitua définitivement la chrétienté, à laquelle il ne resta plus que de s'affermir et de s'étendre. Dès lors on s'étonne moins de la condescendance de l'épiscopat. On comprend cette réponse de saint Remi aux détracteurs de Clovis: « Il faut pardonner beaucoup à celui qui s'est

fait le propagateur de la foi et le sauveur des provinces. » Le christianisme n'exigea point de ces populations encore toutes frémissantes de fureurs et de voluptés, tout ce qu'il devait demander à des temps meilleurs. Sans faire fléchir ses règles, il mésura ses jugements. Quand l'Eglise recevait au baptême ces turbulents catéchumènes, quand elle rangeait au nombre des saints, Clotilde, le roi Sigismond, le roi Gontran, elle savait mieux que nous ce qu'ils avaient étouffé d'instincts pervers pour devenir tels qu'elle les voyait. — La mission de ce grand peuple ne se déclara pas en un jour : elle demeura comme enveloppée dans les vicissitudes de l'époque mérovingienne, et n'éclata qu'à la fin. On la perd de vue au milieu des partages perpétuels de territoire entre les princes, et au milieu des rivalités sanglantes des tribus saliennes et ripuaires, qui formèrent les deux royaumes d'Austrasie et de Neustrie. Il faut cependant s'enfoncer dans ces temps orageux, et, traversant leurs obscurités, reconnaître les progrès de la foi, d'abord chez la nation franque, et, à sa suite, chez les peuples qui lui furent soumis.

Les Francs de Neustrie, disséminés entre la Somme et la Loire, parmi des populations nombreuses et que les invasions précédentes avaient épargnées, ne résistèrent pas aux séductions du premier repos qui suit la victoire. Ils se laissèrent captiver par la fécondité du sol et par la facilité de la vie. Les vainqueurs se firent colons, les vaincus commencèrent à se mêler parmi les guerriers. Les sénateurs des villes occupèrent les offices de la domesticité royale ; les pratiques d'étiquette et de chancellerie s'introduisirent dans les cours barbares de Soissons, d'Orléans et de Paris. Les rois aimèrent cette ville à demi romaine ; ils y habitaient le vieux palais de Julien, trônaient sur une chaise curule, s'entouraient de référendaires, de comtes, de clarissimes. Chilpéric dictait des vers comme Néron, ajoutait des lettres à l'alphabet comme Claude, composait des symboles de foi comme Léon et Anastase, bâtissait des cirques, donnait des jeux, dressait des cadastres comme tous les Césars. La société ancienne sortait de ses ruines, et reprenait possession des belles provinces de la Gaule. Les contemporains eux-mêmes s'y trompèrent. Le poëte Fortunat, retenu à Poitiers par la pieuse amitié de sainte Radegonde, charmé des soins qu'il en reçoit, des corbeilles de fruits dont on charge sa table et des roses dont elle est jonchée, finit par se croire au siècle de Tibulle et d'Horace. Dans les jeux d'esprit des poëtes comme dans les conseils des rois, on reconnaît en Neustrie l'ascendant de ce génie latin qui dompta sans l'étouffer le sang germanique, se rendit maître de la langue, des mœurs, de la législation, et qui devait finir par constituer l'unité de la France au dedans, sa puissance au dehors.

Le christianisme semblait s'enraciner plus facilement dans un sol préparé de longue main. Les commencements, il est vrai, avaient été laborieux. On avait vu les satellites de Frédégonde massacrer l'évêque Prétextat au pied de l'autel ; deux filles de rois, Chrodielde et Basine, troubler de leurs emportements le monastère de sainte Radegonde, et faire chasser à coups de bâton les évêques assemblés dans la basilique pour les faire juger. Mais peu à peu les gens de guerre apprirent à laisser leurs armes à la porte de l'église, à recevoir la parole des chaires et la loi des conciles. Une lettre de Childebert adressée en 554 au clergé et au peuple, ordonne la destruction des idoles érigées sur les domaines des particuliers : « Et parce que les paroles de l'Evangile, des prophètes ou des apôtres, lues par le prêtre à l'autel, énoncent la parole de Dieu qui veut être appuyée de la puissance des rois, défenses sont faites de passer les nuits dans l'ivresse, avec des chants voluptueux et des danses de femmes, selon la coutume des païens. Bientôt après, Clotaire Ier sanctionne non-seulement les commandements de Dieu, non-seulement l'indépendance de l'Eglise, mais la tutelle qu'elle devait exercer dans l'intérêt des faibles. Il ordonne que les évêques surveilleront la justice, qui doit être rendue aux Romains selon le droit romain, aux barbares selon les coutumes barbares ; et qu'en l'absence du prince, ils corrigeront les erreurs des juges. Cette autorité nouvelle de l'épiscopat se fait sentir dans les canons du concile de Paris, où 79 évêques assemblés en 614, après avoir revendiqué les immunités ecclésiastiques, portaient une main hardie et bienfaisante sur le temporel, en condamnant les guerres privées, en défendant aux juges de punir aucun accusé sans l'entendre, et d'obéir aux volontés du prince contre la disposition des lois. Des règles si nouvelles pour les vainqueurs, si oubliées chez les vaincus, annonçaient une ère de justice et de sécurité qui sembla s'ouvrir avec le règne de Dagobert Ier. Ses armes étaient victorieuses : les coutumes diverses des peuples qu'il gouvernait, traduites en langue latine et corrigées par ses ordres, fondaient les premières législations modernes ; et quand les ambassadeurs étrangers l'avaient admiré dans la splendeur de sa cour, que Pépin de Landen, saint Arnould, saint Ouen, éclairaient de leurs conseils, et que saint Eloi ornait de ses ouvrages, ils publiaient qu'ils avaient vu le Salomon du Nord.

Jamais le clergé des Gaules ne fut plus près de réaliser cet idéal d'une royauté religieuse et biblique qu'il s'était proposé de mettre sur le trône des Francs. C'est la pensée commune de tous ceux qui continuent la politique d'Avitus et de saint Remi, de tous ces courageux évêques du VIe siècle, Injuriosus et Grégoire de Tours, Prétextat de Rouen, Germain de Paris ; c'est le dessein qui les attire au Palais de Neustrie, comme autrefois les prophètes chez les rois d'Israël. Tous les historiens l'ont remarqué ; mais nulle part ce dessein ne se montre avec plus de sincérité et de grandeur que

dans un document récemment découvert, et qui semble une instruction rédigée pour le fils de Dagobert, pour le jeune roi Clovis II. « J'avertis votre sublimité, très-noble roi, d'accueillir avec indulgence ce que j'ai la présomption de vous écrire. Vous devez donc premièrement, ô roi très-pieux, repasser fréquemment les saintes Ecritures, pour y apprendre l'histoire des anciens rois qui furent agréables au seigneur, assuré qu'en suivant leurs traces vous obtiendrez une gloire durable dans le royaume présent, et de plus une éternelle vie. Les rois dont nous parlons prêtèrent toujours un cœur attentif aux avertissements des prophètes. C'est pourquoi, très-glorieux seigneur, il faut que vous écoutiez aussi les évêques, et que vous aimiez vos plus anciens conseillers. Mais n'accueillez qu'avec circonspection les paroles des jeunes gens qui vous entourent; et quand vous conversez avec les sages, ou que vous avez de bons entretiens avec vos officiers, faites taire les jongleurs et les bouffons. — Clovis, l'auteur de votre race, eut trois fils, Childebert, Clotaire et Clodomir. Dans Childebert, la sagesse et la condescendance furent poussées à ce point, qu'il aima d'un amour paternel non-seulement les anciens, mais aussi les jeunes; et quiconque prononce encore son nom, prêtre ou laïque, lève les mains au ciel en recommandant son âme, d'autant plus qu'il fut toujours généreux et prodigue de largesse pour les églises des saints et pour les compagnons de guerre. Clotaire l'ancien, qui eut cinq fils, et de la lignée duquel vous descendez, fut puissant en paroles; il conquit la terre, il gouverna les fidèles. Telle était sa bénignité selon Dieu, que non-seulement il paraissait juste dans ses œuvres, mais vivait comme un pontife dans le siècle; il donna des lois aux Francs, et bâtit des églises. Vous donc, mon très-doux seigneur, puisque vos pères ont eu tant de sagesse et de doctrine, conduisez-vous en toutes choses comme il convient à un roi. Que jamais la colère ne soit maîtresse de votre âme, et si quelque chose est arrivé qui émeuve votre cœur, qu'il se hâte de s'ouvrir à la paix! — En tout temps, ô roi très-illustre des Francs et mon doux fils, aimez Dieu, craignez-le; croyez-le toujours présent, quoique invisible aux regards humains. Gardez-vous des flatteurs, mais attachez-vous à qui vous dit la vérité. Apaisez doucement les clameurs du peuple, et corrigez sévèrement les mauvais juges. Gardez à une seule épouse la foi du lit nuptial. Prononcez avec sagesse, interrogez avec prudence, n'ayez pas honte de demander ce que vous ignorez. Que votre intention soit toujours droite, votre parole inviolable. Sachez que nul ne peut être fidèle au roi dont la parole n'est pas sûre. Gouvernez ce qui reste de la race des Francs, je veux dire leurs fils; non pas avec la dureté d'un tyran, mais avec l'affection d'un père. Ce peu de mots que je viens de dire, excédait mes forces, c'est l'amour de tous les Francs qui me l'arrache. Je demande humblement au Seigneur le salut éternel pour vous et les vôtres, ô roi très-aimé (665). »

Les attaques de M. Thierry contre les Francs et contre les évêques Gallo-Romains sont encore adoptées par MM. Fauriel, de Vaudoncourt et Michelet, toutefois avec des modifications qui exigent quelques remarques particulières. — Voir les *art.* VAUDONCOURT ET CLOVIS; — THIERRY (Aug.), les Francs et les évêques des Gaules; — MICHELET, Clovis et Grégoire de Tours; — FAURIEL ET CLOVIS.

G

GRÉGOIRE VII. — La lutte de la papauté contre les empereurs d'Allemagne a été le thème de tant de calomnies qu'il ne faut pas s'étonner des travaux immenses, accumulés de nos jours pour la réhabilitation de Grégoire VII. Peu d'écrivains ont, mieux que M. Alzog, présenté la question.

Toute civilisation et toute culture de l'esprit avaient commencé chez les Germains avec le christianisme, et le christianisme avait été annoncé et consolidé parmi eux sous l'autorité et par l'influence de la papauté. Aussi Rome devint, de fort bonne heure, en Germanie, le centre de la vie religieuse et politique. Lorsque les tribus germaines se séparèrent en nations distinctes, que chaque Etat et bien des villes même tendirent à l'isolement et à l'indépendance, la papauté seule, développant l'idée de l'unité catholique, parvint à les tenir unis dans le lien de la famille chrétienne, à les associer dans des entreprises communes. L'alliance de l'Eglise avec l'empire, avec un empire tout chrétien, devait contribuer efficacement à ce but. En effet, l'union des deux pouvoirs ou leur isolement, la chute de l'un ou de l'autre retentissait aussitôt dans tous les Etats chrétiens et contribuait à leur prospérité ou à leur décadence. Mais lorsque l'empereur, au lieu d'être le protecteur, devint l'oppresseur de l'Eglise; lorsque celle-ci, par les fiefs qu'elle acquit, tomba sous le servage des princes et des seigneurs féodaux; que ces derniers vendirent les droits et bénéfices ecclésiastiques ou en récompensèrent leurs créatures, s'arrogèrent même l'administration des affaires ecclésiastiques, et paralysèrent par là l'ac-

(665) Ce discours a été trouvé dans un manuscrit du Vatican et publié en 1834, par Angelo Mai, et traduit en partie par le P. Pitra, *Vie de saint Léger*.

tion et l'influence de l'Eglise : il arriva, avec l'assentiment des plus nobles esprits, et parce que c'était un véritable besoin du temps, que, peu à peu, le monde reconnut dans le Pape comme principe même de la suprématie spirituelle, et représentant de Dieu sur la terre, une autorité supérieure à toutes les puissances temporelles (666).

Le Pape seul pouvait en effet relever l'Eglise de son abaissement, la délivrer de la servitude des princes, de l'insubordination et de l'immoralité d'un clergé servile, lui rendre sa dignité et son autorité bienfaisante, garantir les libertés des peuples et les droits des particuliers, combattre toute espèce d'oppression et de tyrannie, et faire triompher enfin partout les mœurs et la civilisation chrétienne. Sans doute, ce noble but ne fut point atteint, cette haute idée ne se réalisa point sans que, çà et là, on livrât de sanglants et déplorables combats contre l'empereur, les princes et les évêques (quelle vérité s'est introduite dans le monde sans effusion de sang ?). Mais ce principe de centralisation universelle, cette idée fondamentale du christianisme, exerça incontestablement l'influence la plus salutaire sur la civilisation générale, répandit l'esprit chrétien depuis le chef de la hiérarchie sacrée jusque dans les derniers membres du corps de l'Eglise, et donna à cette dernière période du moyen âge la physionomie sérieuse qui la caractérise. Ce ne fut certe point par ambition que les grands papes de cette époque, Grégoire VII, Alexandre III, Innocent III, etc., cherchèrent à s'attribuer la pléuitude du pouvoir : leur position leur en fit un devoir, et le résultat couronna leurs efforts!; car non-seulement ils s'appliquèrent avec un noble dévouement à favoriser et à développer toutes les grandes pensées, toutes les tendances généreuses de leur siècle, mais ils parvinrent à les réaliser, pour la plupart, avec un merveilleux bonheur, comme l'histoire l'a constaté (667).

Le calme sinistre qui précède l'orage régnait à Rome, au moment où mourut Alexandre II. A peine était-il inhumé, que le peuple et le clergé romains s'écrièrent d'une voix : *C'est Hildebrand que Pierre élit pour son successeur.* Les cardinaux, pour se conformer au décret de Nicolas II, donnèrent leur consentement à l'élection populaire. Hildebrand, à qui sa position dans Rome et ses fréquents voyages politiques avaient révélé toutes les difficultés du gouvernement de l'Eglise pour un pape consciencieux, résista, sans feinte humilité, à son élévation. Il pria comme « évêque élu de Rome, » le roi Henri IV de ne pas confirmer son élection, et le menaça même, s'il la confirmait, de ne pas laisser impunis, un jour, les vices et les crimes du prince (668). Le roi, néanmoins ratifia ce qui s'était passé, et ce fut la dernière confirmation d'un Pape par le pouvoir temporel.

Fidèle, même après sa mort, à son maître Grégoire VI, Hildebrand prit le nom de Grégoire VII. Plus actif que jamais, il se mit à l'œuvre de la réforme de l'Eglise, dont il déplore amèrement les scandales dans ses lettres (669). *J'ai souvent prié Dieu*, dit-il, *ou de me délivrer de la vie présente, ou de me rendre utile à notre mère commune; il ne m'a pas délivré de mes douleurs et ma vie n'a pu être, selon mon désir, utile à la tendre mère que j'aime. —L'Eglise d'Orient a perdu la foi véritable et les infidèles l'attaquent de toute part. Qu'on jette les yeux vers l'occident, le sud ou le nord; où y a-t-il encore des évêques qui soient arrivés à leur dignité par les voies légales, dont la vie soit conforme à leur titre, qui soient animés de l'amour du Christ et non d'une ambition mondaine? Où sont les princes qui préfèrent la gloire de Dieu à la leur, et la justice à leur intérêt? Les hommes au milieu desquels je vis, et je le leur dis souvent, Romains, Lombards, Normands, sont tous pires que des juifs et des païens. Et*, ajoute-t-il, *si je me considère moi-même, je me sens tellement accablé du poids de mes péchés que je n'ai plus d'espoir de salut que dans la miséricorde du Sauveur.* Grégoire commença par renouveler, sous les plus fortes menaces, au concile de Rome, en 1074, les anciens décrets concernant le

(666) Nous donnons à cet article beaucoup d'extension parce qu'il résume toutes les attaques dirigées contre la puissance pontificale. Voyez Alzog, *Histoire de l'Eglise*, t. II. Nous avons toutefois modifié certaines appréciations.

(667) Ouvrages à consulter : Greg. VII, *Registri s. epp.* lib. XI (lib. X manque), dans Mansi, t. XX, p. 60-391; Harduin, t. VI, part. I, p. 1195-1515. Cf. encore Udalrici Babenbergensis *Codex epistolar.*, rassemblé vers 1125 (Eccardi *Corp. hist.* t. II). Dans le temps où l'on méconnaissait et méprisait le plus grossièrement Grégoire VII, un protestant s'éleva seul contre tous; ce fut Gaab, *Apologie du Pape Grég. VII*, Essai, Tub. 1792; *Justification de Grég. VII*, Presb. et Frib., 1786, II t.; Voigt, *Hildebrand nommé Grég. VII* (Weimar, 1815. *Vienne*, 1819, trad. en français par l'abbé Jager, 1837. On vante l'impartialité de l'ouvrage de l'Angl. Bowden sur *Grégoire VII*, Stolberg-Kerz, t. XXXVI; Katerkamp, *Hist. ecclesiast.*, t. V, p. 1-121; E. Noris, *Istoria delle investiture delle dignità eccles.* Mant., 1741, in-fol.; Schlosser, *Hist. univ.*, t. II, part. II, p. 694-782; Luden, *Hist. du peuple allem.*, t. VIII, g. 463; t. IX.

Parmi les contemporains : *Pour* Grég. : Bonizo, § 188; Paulus Bernried, *De Vita Greg. VII* (Mabil. *Acta Ord. B.*, sæc. VII, p. II, et Murat., *Scriptor.*, t. III, part. I. avec d'autres défenseurs dans Gretseri, *Epp.* t. VI); Bruno, *Hist. bell. Saxon.* 1072-82 (Freheri, t. I); Bernoldus, presb. Constant. (aussi Bernoldus et Bertholdus), *Hist. sui temporis*, 1054-1100; comme contin. par Herm. Contr. (Usserius, *Monum. rer. Allemann. illustr.*, t. II). — *Contre* Grégoire : Benno, card. de l'antipape Clém. III, *De Vita et gest. Hildebr.*, lib. II, ouvrage plein de contradictions; Otbert, évêque de Liége, *De Vita et obitu Henrici IV.* (Goldasti *Apolog. pro Henrico IV*, Hann., 1611, in-4). Les chroniqueurs Lambert d'Aschaffenb., Marianus Scotus, Otto de Freising; même Siegbert, impartial dans ses jugements.

(668) « Ne assensum præberet attentius exoravit. Quod si non faceret, certum sibi esset quod graviores et manifestos ipsius nullatenus impunitos toleraret. » (Dans Baron. ad annum 1073, n. 27.)

(669) Cf. Gregor. VII, *Epist.* lib. II, ep. 49.

célibat. Les prêtres mariés se soulevèrent; mais le peuple, désireux de voir un clergé plus pur, se rangea du côté du Père commun des fidèles (670). Il fallait, pour que le but fût complètement atteint, déraciner avec l'incontinence du clergé la simonie qui en dépendait, et que favorisait surtout l'usage des investitures.

Un second concile de Rome [1075] décréta donc (671) : « Que quiconque accepterait de la main d'un laïque un évêché, une abbaye ou une fonction ecclésiastique inférieure, serait déposé; que tout prince qui donnerait l'investiture de pareilles dignités serait exclu de la communion de l'Eglise. » La pensée secrète de ce décret était d'arracher les évêques au servage de la féodalité et de conquérir la liberté des élections ecclésiastiques. « Cela est nécessaire, dit Grégoire avec une franche hardiesse, quelque dommage qu'en souffre la féodalité; ce n'est d'ailleurs pas une innovation, ce n'est qu'un des anciens droits de l'Eglise. » — *Voy.* INVESTITURES.

Il fallait donc aussi désormais déterminer les rapports et les limites des deux pouvoirs, c'est-à-dire résoudre un des problèmes les plus difficiles de ce monde. Grégoire ne pensa pas, comme on l'a dit trop souvent, fonder une monarchie universelle, dans laquelle tous les princes et les rois seraient les vassaux du Pape; car, même en demandant, après la mort de Rodolphe, au nouveau roi d'Allemagne, qu'on allait élire, le serment de servir dans la milice du Pape (*militia*), il prétendit, non pas faire du roi un vassal, mais l'obliger à garantir à l'Eglise romaine ses droits et ses possessions (672). L'impôt qu'il exigea des princes et des provinces n'était pas, non plus, le tribut d'un feudataire, mais c'était un signe de fidélité, de dévouement et de soumission à l'autorité spirituelle du souverain Pontife. Enfin, Néander, écrivain protestant, par conséquent parfaitement impartial dans la question, a très-bien réfuté le reproche si souvent adressé à Grégoire, quant à l'origine du pouvoir temporel (673).

(670) Lambert Schafnab, ad an. 1074 : « Adversus hoc decretum infremuit tota factio clericorum; hominem plane hæreticum et vesani dogmatis esse clamitans, qui oblitus sermonis Domini qui ait : *Non omnes capiunt hoc verbum*, etc. » On faisait les objections les plus diverses contre l'obligation du célibat. On en appelait à saint Paul, et le chap. 13 seq. conc. Rom. an. 1044, réfutant ces objections, dit : « Quidam etiam videntur sibi nimium (scioli ?) asserentes incontinentiam sacerdotibus esse concessam in illo : *Unusquisque suam uxorem habeat; melius est nubere quam uri* (*I Cor.* VII, 2, 9); *oportet* ergo *episcopum irreprehensibilem esse, unius uxoris virum*, etc. (*I Tim.* III, 2; *Matth.* XIX, 11). » On rapporte ici des preuves historiques de l'existence antérieure du célibat. L'histoire de Paphnuce au concile de Nicée, souvent citée par les ennemis du célibat et déjà démontrée apocryphe par Bernoldus; plus tard Baronius, Bellarmin et d'autres ont douté de la vérité de cette histoire. (Bolland., *Acta mens.* Sept., t. III, p. 784 seq.). Les ecclésiastiques des diocèses de Cambray et de Noyon exposèrent, dans deux écrits de l'an 1076, leurs griefs contre Rome et contre leurs évêques, qui ne voulaient pas ordonner leurs enfants; voy. un récit très-cru de ce mouvement par un contemporain inconnu dans Martene, *Thesaur. anecdot.*, t. I, p. 330 seq. Mais Grégoire, sérieux et décidé, tint ferme pour son idéal du prêtre, et publia, la même année, le vigoureux décret suivant :

« Si qui sunt presbyteri, vel diaconi, vel subdiaconi, qui in crimine fornicationis jaceant, interdicimus eis, ex Dei omnipotentis, et sancti Petri auctoritate, Ecclesiæ introitum, usquedum pœniteant et emendent. Si qui vero in peccato suo perseverare maluerint, nullus vestrum eorum audire præsumat officium : quia benedictio eorum vertitur in maledictionem, et oratio in peccatum; Domino testante per prophetam : *Maledicam*, inquit, *benedictionibus vestris.* » (Mansi, t. XX, p. 433, Grat. *Decret.*, dist. 81, c. 15.) — Mais Grégoire savait aussi exciter l'enthousiasme pour le célibat par des paroles pleines de noblesse et d'élévation : « Multum namque debet nobis videri pudendum quod quilibet sæculares milites quotidie pro terreno principe suo in acie consistent, et necis perferre discrimina vix expavescunt; et nos, qui sacerdotes Domini dicimur, non pro illo nostro Rege pugnemus, qui omnia fecit ex nihilo, quique non abhorruit mortis pro nobis subire dispendium, nobisque promittit meritum sine fine mansurum! » (Epist. lib. III, ep. 4 : Mansi, t. XX, p. 190; Harduin., t. VI, part. I, p. 1326 seq.) — Les évêques qui partageaient cette haute pensée de Grégoire ne manquaient pas, tels que Hannon de Cologne, le Hildebrand allemand, que Lambert Schafnab dépeint ainsi : « Eo moderamine, ea industria atque auctoritate rem tractabat, ut profecto ambigeres pontificali eum an religioso nomine digniorem judicares, atque in rege ipso, qui in cultu atque socordia pæne præceps ierat, paternam virtutem et paternos mores brevi exsuscitaret. » Cf. Palma, *Prælection. hist. ecclesiast.*, t. III. p. 19 seq.

(671) Sur les deux conciles, cf. Mansi, t. XX, p. 403 seq.; Harduin., t. VI, part. I, p. 1521 seq.; Cf. Palma, *loco cit.*, t. III, p. 8-18

(672) Greg., *Epist.* lib. IX, ep. 3 *Ad episc. Pataviens.* : « Qua de re quid promissionis sacramento sancta Rom. Ecclesia ab illo (qui est eligendus in regem) requirat, in sequenti significamus : *Ab hac hora et deinceps fidelis ero per rectam fidem beato Petro apostolo ejusque vicario Papæ Gregorio*, *qui nunc in carne vivit : et quodcunque mihi ipse Papa præceperit, sub his videlicet : per veram obedientiam, fideliter, sicut oportet Christianum, observabo. De ordinatione vero ecclesiarum, et de terris vel censu, quæ Constantinus imperator vel Carolus sancto Petro dederunt, et de omnibus ecclesiis vel prædiis, quæ apostolicæ sedi ab aliquibus viris vel mulieribus aliquo tempore sunt oblata vel concessa, et in mea sunt vel fuerint potestate, ita conveniam cum Papa ut periculum sacrilegii et perditionem animæ meæ non incurram : et Deo sanctoque Petro, adjuvante Christo, dignum honorem et utilitatem impendam : et eo die, quando illum primitus videro, fideliter per manus meas miles sancti Petri et illius efficiar.* » — Les historiens n'auraient pas dû oublier ce qu'il avait ajouté dans la même lettre : « Verum quoniam religionem tuam apostolicæ sedi fidelem et promissis tenemus, et experimentis non dubitamus, de his si quid minuendum vel augendum censueris, non tamen prætermisso integro fidelitatis modo et obedientiæ promissione, potestati tuæ et fidei, quam beato Petro debes, committimus. » (Mansi, t. XX, p. 343; Harduin., t. VI, part. p. 1481.)

(673) Cf. Néander, *Hist. ecclesiast.*, t. V, part. I, p. 112.

Grégoire, en effet, dans plusieurs passages, reconnaît que la puissance royale est d'institution divine, qu'elle a ses limites légitimes et doit être subordonnée à la puissance papale, qui domine toutes les autres. Les deux pouvoirs, selon l'expression du Pape, sont comme le soleil et la lune dans la nature, comme les deux yeux du corps humain. Ce jugement équitable est pleinement confirmé par les expressions suivantes, dans lesquelles le Pape démontre la nécessité de l'union et du concours sincère des deux pouvoirs. « La puissance temporelle, dit-il (674), s'accroît, et la vie de l'Eglise se consolide d'autant plus que l'harmonie et l'union sont plus intimes entre le sacerdoce et l'empire. »

Nous pensons donc rendre exactement l'idée de ce grand Pape en disant (675) : « Grégoire, voyant le mal dans le monde, et sentant que le Pape seul pouvait sauver le monde, conçoit le vaste plan d'une théocratie universelle (676). Elle embrassera dans son sein tous les royaumes chrétiens : les commandements de Dieu seront la base de sa politique. Le Pape la présidera. Son pouvoir spirituel sera à l'égard du pouvoir royal ce que le soleil est à la lune, à laquelle il communique la lumière et la chaleur, sans que, cependant, jamais la papauté puisse détruire le pouvoir temporel ou enlever aux princes leur souveraineté. Mais aussi, ceux-ci s'abaisseront nécessairement devant la souveraineté suprême de Dieu, dont ils tiennent leur royaume. Le refus du prince à cet égard l'exclura de l'alliance théocratique et le rendra incapable d'être le représentant de Dieu parmi les peuples chrétiens. »

En jugeant les actions de Grégoire d'après cette idée, tout s'explique et se coordonne. Son plan, consistant à fonder la vie politique des Etats sur les principes du christianisme, apparaît dans sa grandeur, et l'on conçoit qu'il dut obtenir l'assentiment unanime des esprits généreux qui, dans ces temps de violence, sentaient vivement la nécessité d'une autorité morale capable de dominer et de dompter la force brutale des puissances temporelles.— Sans doute on pressentit dès lors où pouvait conduire cette plénitude de puissance dans la main d'un seul homme, et quelles conclusions pourrait en tirer et en déduisit, dans le fait, Grégoire VII (677). Le christianisme étant à ses yeux et dans l'opinion de ses contemporains bien au-dessus de tout Etat politique, Grégoire en concluait la subordination de l'Etat à l'Eglise, ne considérait plus le pouvoir ecclésiastique que comme un simple écoulement de la puissance ecclésiastique; et dès lors le représentant de cette puissance devait être, à ses yeux, supérieur aux rois, auxquels il donnait et reprenait la couronne, en sa qualité de mandataire et de vicaire du Roi des rois, et en vertu d'un pouvoir qui, soit direct, soit indirect, lui était adjugé universellement sur le temporel des princes. Nous n'en voulons d'autre preuve que la facilité avec laquelle les peuples et les grands sollicitaient cette intervention à laquelle bon gré mal gré les rois finissaient par se soumettre eux-mêmes. C'est ainsi que saint Grégoire comprit la vraie situation de l'Eglise vis-à-vis de l'Etat.

Tout, dans ce grand Pape, concourait à la réalisation de son idée : volonté ferme, que les peines les plus violentes ne pouvaient ébranler; intelligence éminente, qui comprenait rapidement les affaires les plus difficiles et trouvait non moins vite le moyen

(674) Grégor. *Epist.* lib. I, ep. 19, ad an. 1073.

(675) Hefele, dans la *Revue trimest.*, de Tub., an. 1856, liv. IV, p. 676 sq.; Luden, *Hist. des peuples allem.*, t. VIII, p. 468 et 471, explique de la même manière la principale tendance de Grégoire : « Ce qui, selon l'idée de Hildebrand, doit être réalisé par l'Eglise dans ce monde peut se résumer en trois propositions qui dépendent les unes des autres : sainteté et unité de l'Eglise par le Pape et sous sa direction; liberté et indépendance de l'Eglise et de tout ce qui la concerne vis-à-vis de toute puissance temporelle, subordination de tout pouvoir temporel et de tout ce qui se rapporte à l'Eglise et à son chef, le Pape. — Dans tous les cas, le plan de Hildebrand est né du plus généreux sentiment qui puisse faire battre le cœur humain. Il est né d'une tendre commisération envers les malheurs des hommes, du désir intime de détruire la cause de ces malheurs, et d'une intelligence capable d'exécuter ce plan miséricordieux. C'était un essai d'amélioration et de civilisation sous la forme religieuse et par la foi chrétienne. On fait injure à Grégoire quand on lui dénie l'amour des hommes, quand on doute même de sa piété; il est bien plus vraisemblable que tout son plan était le fruit de la charité et de la religion. » — Cf. aussi Ratisbonne, *Vie de saint Bernard* : « Son idée (de Grégoire VII), c'est la grande idée catholique; l'unité de son plan, c'est de catholiciser le monde en rattachant tous les pouvoirs sociaux à la hiérarchie ecclésiastique; sa mission, c'est de régénérer, par l'action centrale de la papauté, d'une part, la puissance spirituelle, de l'autre, la puissance politique, afin de les réharmoniser dans un foyer commun. » (Page 38, Introd., 2e éd., 1853.)

(676) Ces mots de *théocratie universelle* doivent s'entendre dans un sens restreint et non comme l'a interprété M. Guizot (*Voy.* plus bas). D'ailleurs S. Grégoire ne conçut pas précisément un plan nouveau de théocratie universelle, mais se contenta d'appliquer les principes reconnus de son temps. (*Voy.* l'abbé Blanc, *Hist. de l'Eglise*, t. II, p. 607.)

(677) Ces conséquences sont en partie les vingt-sept propositions de ce qu'on appelle le Dictatus Greg. VII, lib. II, epist. 55 : Mansi, t. XX, p. 178, sq.; Harduin., t. VI, part. I, p. 1304), dans lesquelles le Pape doit avoir réuni tout ce qui constitue la grandeur et la sphère d'autorité de la papauté, et avoir ainsi exposé au monde son système en quelques propositions claires et faciles à comprendre. Baronius (ad an. 1076, n. 31) les tient pour authentiques, ainsi que Chr. Lupus in *Notis et diss. ad concilia*; elles ne sont pas réputées authentiques par Launoy (*Epist.* lib. VI, ep. 13); Pagi, *Crit. in Baron.* ad an. 1077, n. 8, et Natal. Alex., *Hist. ecclesiast.* sæc. XI et XII, dissert. III. C'est le sentiment le plus commun. (Voy. *Hist. de l'Eglise*, par l'abbé Blanc, t. II, p. 608.) — D'autres enfin, y voient en grande partie les vrais principes de Grégoire, rassemblés par un compilateur assez inhabile.—Ainsi Schrœckh, *Hist. ecclesiast.* t. XXV, p. 519-21 et Néander, *Hist. ecclesiast.* t. L, p. 157.

de les résoudre; caractère vigoureux et fier, sans jactance ni présomption. Toujours digne dans ses paroles et ses actions, il n'était ni vain de son propre mérite, ni orgueilleux de son pouvoir, et ses ennemis même rendaient justice à la pureté de ses mœurs, à sa vie irréprochable. Il donna la preuve la plus évidente de son désintéressement sincère dans sa réponse à la pieuse Mathilde, reine d'Angleterre (677*), qui lui offrait tout ce qu'il lui demanderait de ses biens : « Ce que je préfère à l'or, aux diamants, aux trésors de ce monde, ce que je veux de vous, c'est une vie chaste, charitable envers les pauvres, pleine d'amour pour Dieu et votre prochain. » Enfin Grégoire était aussi libre des préjugés de son siècle que profondément pieux; ainsi on le vit supplier le roi de Danemark d'empêcher, de toutes ses forces, qu'on persecutât dans ses Etats de pauvres et innocentes femmes, accusées de sorcellerie, et auxquelles on attribuait tous les orages et toutes les épidémies.

Cherchant partout des instruments capables de l'aider dans sa prodigieuse activité, il tira souvent, contre leur gré, de la solitude des monastères les hommes les plus austères et les plus prudents, pour les mettre sur le chandelier et faire briller leur lumière dans le monde. Il avait toute autorité dans la haute Italie, car le margrave de Béatrix et sa fille Mathilde le respectaient comme leur père spirituel, et se trouvaient heureux de mettre à sa disposition leur pouvoir, leurs forteresses et leurs trésors (678). Mais c'était surtout l'Allemagne qui attirait son attention et son activité. Résolu de réaliser l'idée qui était comme la vie de sa pensée, Grégoire rencontra bientôt les plus violents obstacles dans le personne de Henri IV, dont une vicieuse et déplorable éducation avait fait un prince irrésolu, fantasque, débauché et despote. Plus qu'aucun autre prince, Henri tenait aux investitures. Il avait élevé à l'épiscopat presque tous les chanoines du chapitre de Goslar, parmi lesquels il se plaisait à séjourner, et dont ses mœurs dissolues avaient fait des courtisans corrompus. Grégoire prit d'abord le ton de la bonté et adressa au roi des remontrances paternelles. Henri promit humblement de s'amender et ne tint point parole. Mais lorsque le Pape vit les conseillers impériaux, bannis par Alexandre II pour crime de simonie, réinstallés dans leurs charges, les maîtresses de Henri se parer impudemment des pierreries enlevées aux églises (679), les Saxons indignement opprimés par leur vainqueur, il éleva la voix et devint menaçant [janv. 1076]. Cité à Rome pour se justifier, Henri répondit au Pape en le faisant déposer par une diète composée de lâches et serviles évêques, qu'il réunit à Worms [24 janv. 1076]. Adalbert, évêque de Wurtzbourg, et Hermann, évêque de Metz, se prononcèrent seuls contre cet acte inouï et contraire à tous les canons : « Preuve évidente, dit Néander, de la nécessité d'un chef qui gouverne l'Eglise, et qui seul peut empêcher les évêques et les abbés de devenir les instruments *aveugles de la puissance temporelle*. Les griefs que ces évêques imputèrent au Pape étaient ridicules et indignes : l'empereur se fit une coupable joie de les reproduire dans la lettre qu'il adressa sous ce titre à Grégoire : « Henri à Hildebrand, non Pape, mais moine apostat. » A son tour, Grégoire prononça un anathème terrible contre Henri, en présence de cent dix évêques, qui firent le vœu de mourir pour le Pape et sa dignité méconnue (680).

Alors se formèrent divers partis, qui bientôt se combattirent avec ardeur la plume et trop souvent l'épée à la main. (681).

(677*) Greg., *Epist.* lib. VII, ep. 26 : « Quod, filia charissima, quæ suscepimus dilectione, et quæ munera a te optamus, sic intelligas. Quod enim aurum, quæ gemmæ, quæ mundi hujus pretiosa mihi a te magis sunt expetenda, quam vita casta, rerum tuarum in pauperes distributio, Dei et proximi dilectio? Hæc et his similia a te munera optamus : ut integra et simplicia diligas Nobilitatem tuam precamur, dilecta obtineas, habita nunquam derelinquas. » Cf. lib. VII, ep. 21 *Ad Acarum, regem Danorum.*

(678) Leur promesse dans Baronius an. 1074, n. 10 : « Quod non tribulatio, non angustia, non fames, non periculum, non persecutio, etc., poterit eam separare a charitate Petri in Christo Jesu Domino nostro. » Schlosser dit : « Sa vie (de Grégoire) resta pure comme elle l'avait toujours été, au dire même de ses plus violents ennemis, et la calomnie, qui plus tard voulut faire de ses rapports avec Mathilde un commerce illégitime, est aussi misérable que ridicule. » *Hist. univ.*, t. II, part. II, p. 720.) Néander, *Hist. ecclesiast.*, t. V, part. I, p. 197, juge de même.

(679) « Gemmæ (ecclesiarum) autem distractæ quibusdam meretriculis donatæ sunt » (*Hist. archiep. Bremensium*, de Lindebrog, p. 94) ; et dans Bruno, *Hist. belli Saxonici*, on lit : « Binas vel ternas concubinas simul habebat ; nec his contentus, cujuscunque filiam vel uxorem juvenem et formosam audierat, si seduci non poterat, violenter adduci præcipiebat. Aliquando etiam ipse, uno sive duobus comitatus, ubi tales esse cognoverat, in nocte pergebat, et aliquando acti sui mali compos efficiebatur, aliquando vero vix effugiebat, ne a parentibus amatæ sive marito occideretur. Uxorem suam, quam nobilem et pulchram suasionibus principum invitus duxerat, sic exosam habebat ut post nuptias celebratas eam a se separare, ut tunc quasi licenter illicita faceret, cum hoc quod licebat conjugium non haberet. » (Struve, t. I., p. 176.) A ces reproches les amis de Henri ont secoué les épaules, mais ils ne les ont jamais niés.

(680) Cf. Voigt, *loc. cit.*, p. 410-424, Vienne.

(681) Le scholastique Guenrich, dans la lettre écrite au nom de Dietrich, évêque de Verdun, à Grégoire, se place au point de vue le plus extrême : « Non est novum homines sæculares sæculariter sapere et agere; novum est autem, et omnibus retro sæculis inauditum, pontifices regna gentium tam facile velle dividere. » Il en appelle au précepte de saint Paul (*Hebr.* VI, 16-18), quant au devoir envers les puissances et à la prétendue inviolabilité du serment, Martene et Durand, *Thesaur. novus anecdot.*, t. I, p. 220 sq.). On trouve au contraire, l'explication du point de vue de Grégoire VII, dans *Epist.* lib. IV, ep. 2, surtout lib. VIII, ep.

Les partisans de Henri reprochèrent au Pape, comme un crime inouï, de s'être élevé au-dessus de toute loi divine et humaine en essayant de délier les sujets du serment de fidélité envers leur souverain. La puissance des princes est d'institution divine, disaient-ils en s'appuyant sur les textes du Nouveau-Testament qui font un devoir de l'obéissance envers ces puissances (682) ; aucune autorité sur la terre ne peut s'attribuer le droit de rompre ce lien d'obéissance, puisque les apôtres eux-mêmes se sont soumis aux empereurs payens, même à Néron, et ont recommandé cette soumission. (*Voy.* INVESTITURES.)

Les partisans du Pape admettaient la sainteté du serment, mais prétendaient que, dès qu'il se rapporte à des choses contraires à la loi divine, il perd sa force obligatoire. Jamais, disaient-ils, un serment ne peut obliger les sujets à obéir à un prince dans sa révolte contre celui que Dieu a préposé à la conduite de toute la chrétienté. Le prince excommunié devient incapable de toute fonction civile ; personne ne peut plus communiquer avec lui.

Rien ne put ébranler Grégoire dans la conviction de son droit et la légitimité de ses actes, pas même les représentations particulières et pressantes de Hermann, évêque de Metz. Il en appela à la conduite du grand saint Ambroise vis-à-vis de Théodose, du Pape Zacharie à l'égard du dernier des Mérovingiens, lorsqu'il délia les Francs du serment de fidélité envers Childéric. Le Christ, demandait-il, a-t-il fait une exception en faveur des princes lorsqu'il donna à Pierre la mission de paître tout son troupeau, et le pouvoir de lier et de délier ? — On répondait, ainsi que le répéta plus tard Waltram, évêque de Rumbourg, le défenseur passionné de Henri IV, qu'Ambroise, en excommuniant l'empereur, n'avait puni que le prince, sans troubler par là les rapports entre lui et ses sujets, et qu'il avait rendu à Dieu ce qui est à Dieu et à César ce qui appartient à César. Néanmoins l'anathème lancé contre l'orgueilleux Henri produisit un effet prodigieux ; car, sans vouloir s'étayer de preuves historiques, on sentait généralement que, dans le principe, l'Eglise, avait eu une pleine autorité sur la Germanie encore païenne et que l'empire d'Allemagne, sorti pour ainsi dire du giron de l'Eglise reposait sur une base chrétienne et devait nécessairement continuer à s'appuyer sur elle.

Henri se vit bientôt délaissé de tous côtés. Les Saxons reprirent courage. Les grands vassaux d'Allemagne abandonnèrent le roi, les évêques eux-mêmes qui l'avaient servilement secondé d'abord, se soumirent à Rome et témoignèrent leur repentir. Preuve que les droits du Pape n'étaient guère contestés !

La diète de Tribur (octobre 1076) obligea Henri à s'abstenir de l'administration de son royaume et à se faire relever de l'anathème du Pape dans le courant de l'année. Henri, profondément humilié, entreprit, avec sa femme Berthe, son fils et un ami fidèle, le pèlerinage de Canossa, pour faire pénitence (683). Grégoire, peu confiant dans le caractère irrésolu du roi, ne voulut pas l'entendre d'abord. On s'interposa, on intercéda avec force ; il consentit alors à lever l'excommunication, si l'empereur promettait de se justifier devant un concile présidé par le Pape, justification d'après laquelle on lui rendrait ou non l'empire. Grégoire célébra le saint sacrifice en signe d'une réconciliation complète et sincère, et comme gage de réintégration dans l'Eglise, donna à l'empereur le corps sacré du Seigneur (684).

Si Grégoire ne poursuivit pas tout d'abord son plan avec la même rigueur à l'égard de Guillaume le Conquérant en Angleterre et de Philippe, roi de France, qui avait répudié sa femme Berthe, et vivait illégitimement avec Berthrade, c'est que, homme d'Etat aussi prudent que pontife zélé, il avait pesé les circonstances graves où il se trouvait, et ne voulait pas exciter à la fois et tout d'un coup tous les rois contre lui. Quand une décision prompte devenait nécessaire, Grégoire ne la faisait point attendre, comme il le montra dans les affaires de Boleslaw, de Pologne (685).

21 *ad Herimannum episc. Metensem*, Mansi, t. XX, p. 351 sq.; Harduin., t. VI, part. I, p. 1469 sq. Cf. Suppl. dans Mansi, t. XX, p. 377.—Greg. *Epist. ad Germanos* : « Audivimus inter vos quosdam de excommunicatione, quam in regem fecimus, dubitare, ac quærere utrum juste sit excommunicatus, et si nostra sententia ex auctoritate legalis censuræ, ea qua debuit deliberatione, egressa sit. » Les défenseurs de Grégoire, dans Gebhardi, archiepisc., Salisburg. *Epist. ad Herimann. episc. Metensem.* (1081), dans Tengnagel, *Vet. monum. cont. schismaticos*, Ingolst., 1612, in-4. — Les paroles suivantes sont aussi caractéristiques dans l'exposition des opinions des partis qui se combattaient. Berthold. Const. : « Recte faciendo nomen regis tenetur, alioquin amittitur ; unde est hoc vetus elogium : Rex eris si recte facis; si non facis, non eris (Usserius, *Monum.* t. II, p. 57); comme plus tard Gerhoch de Reichersb. († 1169) dit : « Ordo clericalis cujus nimirum est officium, non solum plebeios, sed etiam reges increpare, atque regibus aliis descendentibus, alios ordinare (*Exposit. in Ps.* XXIX); Pez., *Thesaur. anecdot. noviss*, t. V, p. 636; —Waltram. Naunburg. *De unitate Ecclesiæ et imperii conservanda*, vers 1093 (Freheri *Script.* t. I).

(682) *Rom.* XIII, 1 seqq.; *I Petr.* II, 13-17; *Tit.* III, 1.

(683) Kutzen, le Pape Grégoire VII et le roi Henri IV à Canossa (*Gazette de théol. et de philos. cath. de Bonn.* liv. II, p. 90).

(684) Et non pas, selon le récit tout à fait suspect de Lamb. d'Aschaffend. : « Que Grégoire aurait consumé le corps du Christ comme jugement de Dieu, dans les accusations dont il était l'objet, et aurait provoqué Henri à en agir de même.» *Voy.* Luden, *Hist. des peuples allem.*, t. X, p. 580, contre Stenzel, *Hist. des emper. franks*, t. I, p. 411. Cf. Dœllinger, *loc. cit.*, p. 143.

(685) Cf. *Vita S. Stanisl.*, dans Baikie ed. Chronic. Martini Gall., p. 319-80.

Les doutes du Pape à l'égard de Henri n'étaient que trop fondés. L'empereur, séduit par les flatteries des seigneurs lombards et de quelques évêques d'Italie, oublia ses serments. Irrités de ce parjure, les princes allemands élirent à Forchheim, et malgré l'opposition de Grégoire, le duc Rodolphe de Souabe. L'archevêque de Mayence, Sigebert, couronne le nouvel élu reconnu par l'Allemagne. Henri prend les armes : il est de nouveau excommunié par Grégoire, qui, après avoir hésité longtemps, reconnaît Rodolphe [nov. 1077]. Cependant le Pape désire entendre dans un concile tenu à Rome [1078] les députés des deux partis qui déchirent l'Allemagne. Mais les plaintes contre Henri redoublent et, pendant que le Pape l'excommunie une troisième fois dans le concile de Rome [1080] et proclame de nouveau Rodolphe ; la faction de Henri élit de son côté l'antipape Clément III (Guibert, archevêque de Ravenne), qui anathématise à son tour Rodolphe et Guelfe, duc de Bavière. Grégoire alors en appelle aux Normands, donne l'investiture à leur duc, Robert Guiscard, qui renouvelle entre les mains du Pape son serment de fidélité. Sur ces entrefaites, Rodolphe meurt à la suite de ses blessures. Henri marche aussitôt sur Rome, l'assiége à plusieurs reprises [1081]. Grégoire, réfugié dans le château Saint-Ange, demeure ferme et invincible au milieu du péril, et convoque un nouveau concile auquel il demande de désigner le véritable moteur de tous les maux qui affligent l'Etat et l'Eglise. Fier de ses succès à Rome, Henri fait réélire son antipape, en reçoit la couronne impériale pendant qu'en Allemagne on élit le comte Salms Hermann de Luxembourg. Cependant, les évêques des deux partis, fatigués de ces troubles inouis, se réunissent au synode de Gerstungen [1085], et prétendent y terminer cette lutte longue et sanglante, non plus par le sort des armes, mais par les arrêts de la science (686).

Robert Guiscard accourt au secours de Grégoire, le délivre et l'emmène à Salerne; là le Pape renouvelle, dans un dernier synode, l'excommunication de Henri, et, s'adressant pour la dernière fois à la chrétienté : *Tout s'est soulevé et conjuré contre moi*, dit-il, *parce que j'ai dû me résoudre à arracher l'Eglise à la servitude. Quoi! tandis qu'il est permis à la plus pauvre femme de se marier suivant les lois de son pays et selon son gré, il ne serait pas permis à l'Eglise, l'épouse du Christ et notre mère, de rester attachée à son époux ! Non, jamais je n'ai pu consentir à ce que des hérétiques, des intrus, des parjures soumissent à leur pouvoir des enfants de l'Eglise et souillassent celle-ci de leur déshonneur et de leurs crimes* (687). — *J'ai aimé la justice*, dit-il enfin en mourant (25 mai 1085), *j'ai haï l'iniquité, et c'est pourquoi je meurs dans l'exil ! — Seigneur*, lui répondit un des évêques présents, *vous ne mourrez point dans l'exil, car vous avez reçu, comme vicaire de Jésus-Christ et successeur des apôtres, les peuples de la terre pour héritage et les confins du monde pour patrimoine* (688).

Vaincu en apparence, Grégoire meurt dans son triomphe ; car sa grande pensée lui survit tout entière, et l'Eglise ne songe plus qu'à s'affranchir par l'indépendance des évêques, de toute puissance temporelle. L'autel devient un asile contre les violences du trône ; peu à peu les villes, instruites aux leçons de Grégoire, s'affranchissent et préparent de loin la liberté du genre humain. En admettant même gratuitement que le plan et la conduite de Grégoire ne fussent pas toujours exempts d'exagération, qui ne reconnaîtrait neanmoins qu'ils méritent, par leur grandeur autant d'admiration et de respect que les victoires des Romains ? Quiconque exalte Grégoire s'élève lui-même ; le louer, c'est fonder sa propre gloire, et c'est pourquoi les plus nobles esprits de son temps, les plus hautes intelligences de tous les temps l'ont apprécié à sa juste valeur et l'ont admiré comme il le mérite (689).

Cette courte notice historique, en rétablissant les faits, est le meilleur panégyrique de Grégoire VII. Mais nous tenons à épuiser cette controverse irritante, et pour être moins suspect, nous invoquerons d'abord le témoignage des écrivains étrangers à l'Eglise catholique.

Grégoire VII vengé par les protestants et les ennemis de l'Eglise.

Parmi les apologies de Papes, faites par les protestants contemporains, il n'en est certes aucune de plus remarquable que l'*Histoire du Pape Grégoire VII* de Voigt. Nous pourrions la citer en entier, il n'y a, pour ainsi dire, pas une ligne que ne puisse accepter l'orthodoxie la plus scrupuleuse. Forcé de renvoyer au livre lui-même, nous nous bornons à en donner ici la conclusion :

« Voilà Grégoire tel qu'il nous est dépeint par ses actes. Déjà pendant sa vie mortelle on lui attribuait un grand nombre de mi-

(686) Kunstmann, Le *Synode de Gerstungen* (*Gazette de théol. de Frib.*, liv. IV, p. 116 sq.).

(687) Conservé dans la Chronique de Verdun, d'où dans Mansi, appendix altera, ep. *Ad omnes fideles*, t. XX, p. 628-30.

(688) Paul Bernried (et tous les chroniqueurs sont d'accord avec lui presque mot pour mot) *Vita Greg. VII*, c. 108 : « Adstantibus ei episcopis et cardinalibus, eumque pro laboribus sanctæ conversationis et doctrinæ lætificantibus respondit : *Ego, fratres mei dilectissimi, nullos labores meos alicujus momenti facio, in hoc solummodo confidens quod semper dilexi justitiam et odio habui iniquitatem, propterea morior in exsilio.* »

(689) Cf. même le manifeste contre Grégoire, l'*Epist. Theodorici, episcopi Virdunensis, edita ex persona ipsius a Guenrico, scholastico Trevirensi*, dans Martene et Durand, *Thesaur. nov. anecdot.*, t. I, p. 215, depuis les mots : *Pueritia vestra fuit non absque aliquibus, quæ vos procul dubio illustrem futurum portenderent, etc.*

racles. On se plaisait, au moyen âge, à voir dans un si beau génie, dans un homme si pieux et si saint, quelque chose de surnaturel, de plus élevé que cette terre périssable; en un mot, quelque chose de divin. Ces miracles sont devenus, pour certains historiens, un objet de mépris et quelquefois un su et d'amères railleries : cependant ils renferment une grande vérité historique ; ils déposent en faveur de l'homme auquel on les attribue; ils sont un témoignage irréfragable de sa sainteté, car on ne donne pas une puissance surnaturelle à celui qui n'a pas quelques vertus extraordinaires.

« Il n'entre pas dans notre but de parler de l'authenticité et du nombre des miracles attribués à Grégoire (690) : nous nous contentons de faire observer qu'ils prouvent que ses amis et ses contemporains le considéraient comme un homme doué d'une puissance plus qu'humaine, comme un homme qui disposait des forces secrètes de la nature (691), qui pénétrait dans le cœur et dans la pensée de ses semblables (692), qui avait le pouvoir de guérir les malades (693); en sorte qu'on alla jusqu'à croire qu'une certaine vertu secrète sortait de ses vêtements (694), et qu'il s'opérait des miracles sur son tombeau (695).

« Nous étendre davantage sur le caractère de Grégoire, cela nous semble superflu ; sa conduite, ses actes, ses lettres, ses expressions sont là ; ils dépeignent son âme, et nous montrent le principe et le but de chacune de ses pensées. Prendre sa défense, ce serait inutile ; nous connaissons sa vie. Cependant nous devons combattre une manière de le juger qui est à la fois peu consciencieuse et peu historique.

« Rarement il s'est rencontré un homme qui eût été plus diversement jugé, qui ait reçu plus de blâme d'un côté, et plus d'éloges de l'autre. Les uns voyaient en lui un homme effronté, méchant, plein de ruses, un novateur téméraire qui pourtant réunissait toute la prudence d'un homme d'Etat, et qui avait le courage, l'énergie et la fermeté d'un héros. Selon eux, il est bas et vil, tout en gardant les dehors d'une noble fierté. C'est un prétendu saint que ses partisans ont adoré, et un homme sans foi, sans croyance, qui a été appelé par un de ses amis intimes, ***saint Satan*** (696). » Les autres nous exposent sa patience et sa douceur inaltérables, sa bonté prévenante et la sainteté de sa vie (697). Les premiers admirent la grandeur de son génie, ses qualités extraordinaires, sa rare perspicacité et sa profonde connaissance du cœur humain, et lui reprochent en même temps de la dissimulation, de la perfidie, un orgueil indomptable, une ambition démesurée, une grande audace et de l'opiniâtreté (698). Les seconds le montrent ferme et courageux comme un héros, prudent comme un sénateur, zélé comme un prophète, sévère dans ses mœurs (699). Nous ne voulons pas entrer en discussion sur ce sujet ; les faits exposés, les pensées, les actions et le but du pontife nous montrent de quel côté est la vérité, et répondent à la partialité de ses juges bien mieux que nous ne pourrions le faire.

« Il est impossible de porter sur Grégoire un jugement qui réunisse tous les suffrages. Sa grande idée (et il n'en avait qu'une seule) est devant nos yeux, c'est l'***indépendance de l'Eglise***. C'est là le point où venaient se grouper toutes ses pensées, tous ses écrits et toutes ses actions, comme autant de rayons lumineux. L'***indépendance de l'Eglise***, c'est l'idée qui lui donnait cette activité prodigieuse, c'est à quoi il a sacrifié sa vie ; elle était l'âme de toutes ses opérations. Le pouvoir civil cherche à être un, et à devenir un tout homogène et parfait ; Grégoire travailla de même à procurer à l'Eglise une parfaite unité et une supériorité sur tous les autres pouvoirs. L'Eglise, selon lui, devait être grande, forte et puissante ; l'Etat devait lui être soumis, parce que l'Eglise est établie de Dieu, et que la royauté tire son origine des hommes, et n'a qu'un pouvoir limité et conditionnel. Arriver à ce point, le consolider, le faire dominer dans tous les siècles et dans tous les pays, tel était le but constant des efforts de Grégoire, et, selon son intime conviction, le devoir de sa charge. C'est ce qui ressort clairement de ses lettres, qui sont, après tout, les meilleures sources qu'on puisse consulter, quand on veut le juger sainement.

« Mais que fallait-il faire pour l'exécution d'un tel plan? presque tout ce que Grégoire a fait. Il devait élever l'Eglise au-dessus de l'Etat, afin d'arracher ses ministres à la suprématie temporelle, de soustraire leur élection, leur dignité, leur existence, leur conduite et leur punition à l'autorité des princes. Et qui, dans ces temps obscurs, pouvait le mieux juger du choix des évêques?

(690) On en trouve une foule dans Paul Bernr., *Chron. Cassin.* Lamb. Schaffn., Baronius, *Annal.*, etc.

(691) En conjurant le feu.

(692) En devinant ce qu'un paysan pensait de lui. (Paul Bernr., c. 124 ou c. 18 et 19.)

(693) Paul Bernr., c. 55.

(694) Baronius, *Annal.*, ann. 1085.

(695) Paul Bernr., c. 124. Ainsi, des voleurs ayant tenté, pendant la nuit, de violer son sépulcre, pour enlever les riches vêtements qui le couvraient, il s'éleva soudain un vent si violent que toutes les lampes s'éteignirent dans l'église de Saint-Matthieu; et les voleurs, hors d'eux-mêmes, restèrent si longtemps éperdus, que le peuple et le clergé finirent par les découvrir. »

(696) Henke, *Histoire de l'Eglise chrétienne*, IIe partie, p. 27 et 87.

(697) *Dissertation* du comte Muzarelli, *sur Grégoire VII*, dans le *Magasin pour l'histoire ecclésiastique*, par Henke, t. XXV, p. 524-605 et suiv. cité plus bas.

(698) Schrœckh, *Histoire de l'Eglise*, IIe partie, p. 524.

(699) Jean de Muller, *Voyages des Papes*.

était-ce l'Eglise ou les princes? Quel était le principal but des rois lorsqu'ils choisissaient des évêques? cherchaient-ils des hommes propres à conduire les âmes, ou plutôt ne cherchaient-ils pas des hommes habiles à manier l'épée? et ces sortes de choix convenaient-ils à l'Eglise? *Grégoire voulait donc rendre l'Eglise indépendante, et soustraire les évêques à la suprématie civile.*

« Il n'était pas seulement important, mais indispensable pour le plan de Grégoire de faire prévaloir la croyance de la subordination de l'empereur et de toute puissance temporelle à l'Eglise. Tant que l'idée contraire était dans les esprits, il lui était impossible de songer au succès de sa grande pensée. Car, lorsque l'empereur décidait du pontife de Rome, lorsqu'il pouvait contrôler et détruire ses décrets, et que la volonté du pontife était subordonnée à celle de l'empereur, il n'y avait aucun espoir de réforme. C'est pourquoi Grégoire insista tant sur la soumission de l'empereur aux décrets de l'Eglise. Il commença par la douceur; mais quand la douceur ne lui réussit point, il usa de rigueur. Henri céda. *La liberté de l'Eglise exigeait l'anéantissement de la subordination du siége de Rome à la puissance impériale.*

« Saint Grégoire éleva des prétentions sur l'Espagne, sur la France, sur le Danemark, sur la Russie, sur la Dalmatie, sur la Hongrie, sur la Corse et sur la Sardaigne; s'il se crut autorisé à réclamer les deniers de saint Pierre en Angleterre, on peut avancer sans crainte qu'il n'avait en vue que l'indépendance de l'Eglise. D'après sa profonde conviction, la religion seule pouvait procurer au monde le salut, le bonheur et la paix universelle; il était persuadé que la religion avait pour seul organe l'Eglise, qui, à ses yeux, était l'interprète des volontés du Très-Haut. Mais, pour atteindre ce but, l'Eglise voulait et devait avoir quelques moyens de subsistance; plus elle s'éloignait de l'Etat, ou brisait les liens qui jusqu'alors l'y avaient attachée, plus il devenait urgent de pourvoir d'une autre manière à son existence. L'Eglise, rendue à sa liberté, ne pouvait plus compter que sur elle-même, que sur ses propres droits, et non sur les bienfaits de l'Etat. L'Eglise se trouvait partout où il y avait des adorateurs du Christ. Le Christ l'avait bâtie sur l'apôtre Pierre; donc partout où était l'Eglise était le droit de Pierre, le droit du vicaire de Jésus-Christ et le pouvoir du pontife.

« Quand l'ancienne Rome enchaîne à son char de triomphe les Gaules, l'Espagne, la Bretagne, la Grèce, la Macédoine et la Syrie, quand elle élève sa puissance sur les ruines de l'Afrique, l'esprit, qui présidait à tant d'entreprises, et qui était constamment occupé à égorger, à détruire et à exterminer, pour atteindre un tel but, nous l'admirons, parce que nous savons que, pour être Romains dans la force du terme, il fallait faire ce qu'on a fait. Pour accroître les grandeurs de Rome, tout était louable, digne d'admiration. Quiconque veut et approuve la politique romaine doit aussi vouloir les effets de cette politique. Quel est pourtant celui dont l'âme n'est point navrée de douleur et remplie d'indignation, quand, avec un sentiment d'humanité, il contemple les fumantes ruines de Carthage, les débris de Numance, la destruction de l'opulente Corinthe? Mais nos sentiments changent quand nous considérons ce que demandaient la sécurité et l'élévation de Rome. Ainsi, en supposant que Grégoire eût eu, comme l'ancienne Rome, l'idée de dominer sur tous les peuples, oserait-on blâmer les moyens qu'il a employés, surtout quand on considère qu'ils étaient dans l'intérêt des peuples?

« Grégoire était Pape, il agissait comme tel; et, sous ce rapport, il est grand et admirable. Pour porter un juste jugement sur ses actes, il faut considérer son but et ses intentions, il faut examiner ce qui était nécessaire de son temps. Sans doute une généreuse indignation s'empare de l'Allemand, quand il voit son empereur humilié à Canosse, ou du Français quand il entend les leçons sévères données à son roi. Mais l'historien, qui embrasse la vie des peuples sous un point de vue général, s'élève au-dessus de l'horizon étroit de l'Allemand ou du Français, et trouve fort juste ce qui a été fait, quoique les autres le blâment.

« Quiconque veut jouir d'un air pur, doit aussi vouloir les temps orageux, l'éclair et la foudre. Qui a jamais reproché à la flamme électrique les dégâts, les incendies, les ruines qu'elle occasionne? Dans la nature, la chaleur amasse des orages qui se déchargent ensuite avec un grand fracas. Il en est de même dans l'histoire de l'homme. Il se présente aux regards de l'observateur des temps où se manifestent des signes précurseurs qui font présager aux peuples des heures de justice, où ils expient des crimes depuis longtemps accumulés. Les exemples ne manquent pas aux lecteurs. Mais ces hommes que la main de Dieu amène, ces hommes destinés à accomplir les desseins que veut la loi suprême, à faire ce qu'exige le cours des évènements, nous les appelons grands, parce qu'ils sont les instruments dont Dieu se sert, le bras au moyen duquel le passé agit sur le présent, la voix qui fait entendre les besoins de l'époque.

« Pour juger des intentions et des convictions de Grégoire, il faut examiner ses actes et ses écrits; nous n'avons aucune autre source où il nous soit permis de puiser la vérité. Pour découvrir la source d'un ruisseau ou d'un fleuve, nous sommes obligés de nous arrêter à la montagne d'où jaillit l'eau; il ne nous est pas permis d'aller plus loin, ni d'examiner les voies secrètes par lesquelles les eaux se rassemblent. Si les eaux sont claires, nous les appelons une source pure.

« Grégoire a fait assez pour pouvoir être jugé. Il a exposé ses actions à nos regards, il ne les a point cachées. Que prouvent-elles? Qu'il avait une seule idée, une seule pensée, un but unique. Si tous ces actes

que l'histoire nous a conservés, sont dirigés vers ce but important; s'ils ont été mûrement pesés, s'ils sont sortis d'une conviction profonde, de la conscience de son devoir; si tous sont l'expression de l'idée principale qui le dominait, nous n'avons plus le droit de jeter du blâme sur les actes accessoires qui concouraient au grand but.

« Il ne nous reste donc plus qu'à examiner si le but et la pensée unique de Grégoire méritent nos éloges ou notre censure. Grégoire a eu le sort de tous les grands hommes de l'histoire; on lui a prêté des motifs dont il serait difficile, pour ne pas dire impossible, de trouver des preuves. On a prétendu qu'il avait cherché à établir un despotisme absolu et universel (700), qu'il était conduit par un orgueil insupportable et par une ambition démesurée, qu'il avait tout sacrifié à ces deux passions (701).

» Cependant, ceux-là même qui se montrent les ennemis de Grégoire sont obligés d'avouer que l'idée dominante de ce pontife, l'indépendance de l'Eglise, était indispensable pour la propagation de la religion, pour la réforme de la société, et que, pour cet effet, il fallait rompre tous les liens qui jusqu'alors avaient enchaîné l'Eglise et l'Etat, au grand détriment de la religion; l'Eglise devait être un ensemble, un tout, une en elle-même et par elle-même, une institution divine, dont l'influence, salutaire à tous les hommes, ne devait être arrêtée par aucun prince de la terre. L'Eglise est la société de Dieu, dont nul mortel ne peut s'attribuer les biens et les privilèges, dont nul prince ne peut sans crime usurper la juridiction. De même qu'il n'y a qu'un Dieu et qu'une foi, de même aussi, il n'y a qu'une Eglise et qu'un chef (702). Les lettres de Grégoire sont pleines de cette idée; il avait la conviction intime qu'il était appelé à la réaliser; aussi y travailla-t-il de toutes ses forces.

« Voudra-t on lui reprocher d'avoir nourri cette grande pensée? Attaquera-t-on l'idée elle-même, comme bizarre et exagérée? L'une et l'autre assertion seraient injustes et peu sensées. Le génie du despotisme était mort avec les empires asiatiques; les remuantes républiques d'Athènes et de Rome avaient disparu; tout tendait, au temps de Grégoire, à se former en monarchie; tout se modelait dans ce sens; chacun cherchait d'abord à être quelque chose pour lui-même, puis d'être quelque chose pour le tout. Les rois entouraient les empereurs, et les princes les ducs, puis venaient les vassaux, les arrière-vassaux et les feudataires qui se rangeaient autour de leurs seigneurs respectifs. Enfin tout se formait en corporations monarchiques. Pourquoi donc l'Eglise, qui est essentiellement monarchique, n'aurait-elle pas travaillé dans le même sens? Pourquoi reprocher aux Papes d'avoir eu l'esprit de leur époque, et d'avoir suivi l'impulsion générale? Et si alors il se présente un homme qui annonce clairement ce qu'il a conçu clairement, qui agit avec énergie et conformément à ses vues; qui, poussé par de profondes convictions, renverse les obstacles opposés à sa grande pensée, qui élève ce qui la soutient et l'appuie, qui détruit ce qui, à ses yeux, paraît nuisible, et sème ce qui lui semble devoir rapporter de bons fruits; certes, un tel homme mérite nos respects et notre estime.

« Pour que Grégoire n'eût pas la pensée qui l'animait, il eût été nécessaire que Dieu le fît passer par l'école de notre moderne civilisation et de nos doctrines rationalistes; pour agir avec moins de vigueur et de résolution, il aurait fallu qu'il vécût au milieu de nous : or, cela n'a point eu lieu. Il vivait dans un siècle grossier, dans un siècle de fer qui n'a rien de commun avec le nôtre : ainsi, ses actes ne peuvent être jugés d'après nos principes et d'après nos mœurs. Il faut nous représenter avant tout le siècle et les circonstances où Grégoire a vécu; il faut se représenter la situation et la constitution de l'Eglise, ses rapports avec l'Etat, ses désordres; il faut examiner sérieusement l'état du clergé, son esprit, sa tendance, sa rudesse, sa dégénération, son oubli de tout devoir et de toute discipline, son ignorance à côté de son orgueil; il faut se former une idée nette de la situation de l'Allemagne, bien comprendre le caractère de Henri son adversaire; alors nous pourrons juger Grégoire. En suivant cette marche, en considérant ses pensées, ses actes, ses vœux, ses efforts relativement à son siècle, on arrive alors, quand on est exempt de préjugés, à un jugement tout différent de celui que forment ces hommes qui veulent prescrire au pontife, comme règle, les vues et les idées de leur siècle.

« Pour atteindre au but que s'était proposé Grégoire, il ne pouvait guère agir autrement qu'il n'a fait. Car enfin, pour être Pape, il devait agir comme Pape; il devait agir autrement que la multitude, autrement que ses devanciers, s'il voulait s'élever au-dessus de tous et être un grand homme.

« Mais, entendons-nous dire, trouve-t-on réellement en lui cette sincérité, cette conviction intime si vantée de la bonté de sa cause et de la justice de ses prétentions? La ruse et la perfidie n'ont-elles pas présidé à ses opérations? N'a-t-il pas voulu élever sa grande monarchie sur des faits mensongers, sur des indications peu justes et sur de fausses interprétations de l'Ecriture? Cette opinion, qu'il soutenait comme certaine et qui attribuait au Pape un si grand

(700) Bower, *History of the Roman Popes*, book 6, p. 569.

(701) Sismondi, *Histoire des républiques italiennes*, t. Ier, p. 262.

(702) Cette expression est remarquable dans la bouche d'un protestant.

pouvoir, ne mérite-t-elle pas d'être flétrie du nom d'hérésie de Hildebrand ? Grégoire n'est-il pas véritablement un hérétique, un hypocrite, un imposteur (703) ? Voici ce qu'on peut répondre à cette objection. Ou Grégoire est l'homme le plus pervers, le plus méchant qui ait jamais paru sur la terre, ou il est tel que le montrent ses actes et ses écrits. Ses lettres sont pleines de vives affections, d'un amour ardent pour la religion, et d'une foi inébranlable en la divinité de Jésus-Christ; partout nous voyons une administration consciencieuse, une conviction intime de la justice de sa cause et de ses actes, une foi ferme dans les récompenses et les châtiments de l'autre vie; partout nous découvrons de la noblesse, de la dignité, de la grandeur; partout se trouve le langage le plus pur et le plus expressif de sa piété, de ses nobles desseins, et de ses constants efforts vers un but généreux. Où sont donc maintenant les preuves qui détruisent ces sortes de témoignages ? Sont-ce peut-être ses actes ? Cela ne se peut ; car il agit comme il parle; les faits l'attestent, il est impossible de les nier. Grégoire a soutenu, dira-t-on, plusieurs choses que l'histoire n'a pas reconnues exactes, que ses contemporains et la postérité ont souvent attaquées. Mais est-il donc impossible, ou plutôt n'est-il pas très-vraisemblable que Grégoire les ait regardées comme vraies (704) ? Devait-il donc avoir la critique, les connaissances et les idées qui sont nées dans la suite des siècles ? Accordé qu'il se soit trompé sans le savoir, en est-il criminel ? Il n'a jamais rien inventé de dessein prémédité. Il agissait selon les idées qu'il pouvait avoir, et il en avait la conviction (705). Qui oserait lui en prescrire d'autres ? Qui a vu son intérieur, qui a lu dans son cœur, qui a sondé les replis de son âme ? Le condamner de la sorte, c'est se condamner soi-même. Si Grégoire avait choisi des moyens peu propres à réaliser son plan, s'il n'avait pas étudié les circonstances, ni tenu compte de son époque, s'il eût commis des fautes graves dans l'exécution, on pourrait accuser sa prudence, son jugement, et non son cœur. Mais ce fut précisément son habileté contre laquelle on s'éleva toujours, sans vouloir convenir de la bonté de son âme. Le génie de Grégoire embrassait et devait embrasser tout le monde chrétien, parce que l'indépendance de l'Eglise était une idée générale; son action devait être énergique, parce qu'il agissait dans *son siècle*; sa loi et sa conviction devaient être ce qu'elles étaient, parce que le cours des événements les avaient fait naître.

« Il est difficile de lui donner des éloges exagérés, car il a jeté partout les fondements d'une gloire solide. Mais chacun doit vouloir qu'on rende justice à celui à qui la justice est due; qu'on ne jette point la pierre à celui qui est innocent, qu'on respecte et qu'on honore un homme qui a travaillé pour son siècle, selon des vues si grandes et si généreuses. Que celui qui se sent coupable de l'avoir calomnié rentre dans sa propre conscience. (*Histoire de Grégoire VII et de son siècle*, par Voigt; Conclusion, p. 603-613). »

Voici comment s'exprime à son tour l'*Encyclopédie nouvelle*, au sujet de ce grand Pape :

« Des historiens philosophes ont outragé le nom de Grégoire VII, n'appréciant pas convenablement le rôle attribué par la Providence, durant le moyen âge, aux représentants de l'autorité spirituelle; ils ont incriminé toute la conduite de l'homme auquel il fut donné de constituer définitivement la suprématie de la Papauté. Mais nous pouvons nous épargner de répondre à ces accusations passionnées : il en a été fait justice. Eclairés par une sage critique, nous savons aujourd'hui concilier les protestations de notre raison... et notre respect sincère, notre admiration vive et réfléchie pour la mémoire, pour les grandes œuvres de Grégoire VII.

« Un historien protestant (c'est-à-dire un témoin dont la parole ne doit pas être suspect lorsqu'il prend le parti de Grégoire VII), M. Voigt, a rassemblé dans quelques pages toutes les maximes formulées par cet éminent pontife sur les droits réciproques de l'Eglise et de l'Etat, la hiérarchie des pouvoirs, la nature et l'ordre des gouvernements, la nécessité de la discipline et les conditions d'unité. Nous empruntons ce passage au livre de M. Voigt. Voici donc les maximes d'Etat de Grégoire VII. Elles sont toutes, qu'on le note bien, extraites de ses *Lettres* :

L'Eglise de Dieu doit être indépendante de toute puissance temporelle. L'autel est simplement pour celui qui, par une succession non interrompue, succède à saint Pierre. L'épée du prince est sous lui, vient de lui, parce que c'est une chose humaine; l'autel, le siége de saint Pierre, relève de Dieu et vient de lui seul. L'Eglise est maintenant dans le péché, parce qu'elle n'est pas libre, parce qu'elle est attachée au monde et aux hommes mondains; ses ministres ne sont pas légitimes, parce qu'ils ont été institués par les hommes du monde et qu'ils ne sont que par eux ce qu'ils sont. C'est pourquoi on trouve dans les oints du Seigneur qu'on appelle les inspecteurs de l'Eglise, des désirs et des passions criminelles, ne recherchant que les choses terrestres, parce qu'ils en ont besoin, étant attachés au monde; de là on ne voit dans ceux qui doivent posséder la paix de Dieu que dissension, haine, orgueil, cupidité et envie; de là, l'Eglise se trouve dans un mauvais état, parce que ceux qui doivent la servir ne se mêlent que

(703) Bower, *History of the Roman Popes*, book 6, p. 563-573 et suiv.

(704) D'autant plus, comme nous le verrons plus loin, que ses prédécesseurs avaient ainsi compris les devoirs de cette suprématie exercée sans contestation pendant le moyen âge.

(705) La véritable vertu consiste à être dans sa position ce qu'on peut être.

des choses de la terre; parce que, soumis à l'empereur, ils ne sont que ce qu'il lui plaît; parce que, servant l'Etat et le prince, ils sont étrangers à l'Eglise. Ainsi l'Eglise doit être libre; elle doit le devenir par son chef, par le premier homme de la chrétienté, par le soleil de la foi, par le Pape. Le Pape tient la place de Dieu, car il gouverne son royaume sur la terre. Sans Pape, il n'y a pas de royaume; sans lui la royauté chancelle, tombe comme un vaisseau brisé. De même que les choses de ce monde sont du ressort de l'empereur, de même les choses de Dieu sont du ressort du Pape. Il faut donc que celui-ci arrache les ministres des autels au lien qui les attache à la puissance temporelle. Autre chose est l'Etat, autre chose est l'Eglise. Comme la foi est une, l'Eglise est une; le Pape, son chef, l'est aussi; les fidèles, ses membres, sont un. Si l'Eglise est en elle-même, elle ne doit agir que par elle; de même qu'une chose spirituelle n'est visible que par une forme terrestre, que l'âme ne peut agir sans un corps, que ces deux substances ne peuvent être unies sans un moyen de conservation; de même la religion n'est pas sans l'Eglise, et celle-ci n'est pas sans des possessions qui assurent son existence. Il est du devoir de l'empereur de faire en sorte que l'Eglise se procure ces biens et qu'elle les conserve. C'est pourquoi les empereurs et les princes sont nécessaires à l'Eglise, qui n'existe que par le Pape, comme le Pape n'existe que par Dieu. Le monde est éclairé par deux lumières: l'une plus grande, qui est le soleil: l'autre plus petite, qui est la lune. L'autorité apostolique ressemble au soleil, la puissance royale à la lune. De même que la lune n'est lumière que par le soleil, de même les empereurs, les rois, les princes ne sont que par le Pape, parce que celui-ci vient de Dieu. Ainsi la puissance du siége de Rome est bien plus grande que celle des princes, et le roi est soumis au Pape et lui doit obéissance. Comme le Pape est de Dieu, tout lui est soumis; les affaires spirituelles et les affaires temporelles doivent être portées devant son tribunal. Il doit enseigner, exhorter, punir, corriger, juger et décider. L'Eglise est le tribunal de Dieu. Elle montre le chemin de la justice, elle est le droit de Dieu. Ainsi le Pape est le représentant du Christ et au-dessus de tous. C'est par Pierre que l'Eglise romaine existe; cette Eglise se compose de tous ceux qui confessent le nom du Christ et qui s'appellent chrétiens. Ainsi toutes les Eglises particulières sont les membres de l'Eglise de Pierre, qui est l'Eglise romaine. Celle-ci est donc la mère de toutes les Eglises de la chrétienté; toutes lui sont soumises comme une fille à sa mère. L'Eglise romaine se charge du soin de toutes les autres Eglises, elle peut exiger d'elles honneur, respect, obéissance. Comme mère, elle commande à toutes les Eglises et à tous les membres de ces Eglises: tels sont les empereurs, les rois, les princes, les archevêques, les abbés et les autres fidèles. En vertu de sa puissance, elle peut les instituer ou les déposer; elle leur confie le pouvoir, non pas pour leur gloire, mais pour le salut d'un grand nombre. Ils doivent donc à l'Eglise une humble obéissance, et quand ils se jettent dans des voies criminelles, cette sainte mère est tenue de les arrêter et de les mettre dans de meilleurs sentiers; autrement elle participerait à leur crime. Mais quiconque s'appuie sur cette tendre mère, quiconque l'aime, suit ses conseils et la protége, reçoit d'elle protection et munificence. Quelque résistance qu'éprouve celui qui tient sur la terre la place de Jésus-Christ, il doit lutter, rester ferme et souffrir, à l'exemple de Jésus-Christ. Le monde est plein de scandales, le siècle est de fer; sur toute l'étendue du globe l'Eglise est dans une grande détresse, et ses serviteurs sont criminels. Il faut qu'ils se corrigent et se convertissent. C'est du chef que doivent partir la réforme et la régénération; c'est lui qui doit déclarer la guerre au vice et l'extirper; c'est à lui de jeter les fondements de la paix du monde, c'est lui qui doit prêter main forte à tous ceux qui sont persécutés pour la justice et la vertu. La persécution et la violence ne doivent pas l'en détourner; car celui qui menace l'Eglise, qui lui fait violence et lui cause de l'amertume, est un enfant du démon et non de l'Eglise; elle doit le bannir et le retrancher de la société humaine. Il faut donc que l'Eglise soit indépendante, que tous ceux qui lui appartiennent soient purs et irrépréhensibles. Accomplir cette grande œuvre, c'est le devoir du Pape. L'Eglise sera libre.»

«Ce devoir, Grégoire VII le remplit; cette prophétie, il eut à cœur de l'accomplir, et à la fin de son pontificat, l'Eglise était maîtresse d'elle-même. Le Pape régnait sur l'Europe entière, les rois n'étaient plus que les ministres du Saint-Siége. Sans prétendre raconter ici dans le détail la vie longue et laborieuse de Grégoire VII, nous devons dire cependant comment il s'acquitta de la tâche qu'il s'était imposée à lui-même dans le programme que nous avons fait connaître...

«Nous avons déjà dit plus d'une fois, dans le cours de cet article, que la cause de la papauté avait été la cause des peuples et que ses prétentions à la toute-puissance avaient été appuyées, défendues, légitimées par l'assentissement non équivoque des membres de la société chrétienne. C'est un fait sur lequel on nous permettra d'insister.» (*Encyclopédie nouvelle*, t. VII, p. 295-298, art. *Papauté*)

Ces appréciations si désintéressées suffiraient pour justifier Grégoire VII, si des accusations graves n'avaient été portées contre lui par des écrivains catholiques dont il est important de réfuter catégoriquement les assertions dans tous leurs détails.—Qui croirait que Fleury a été plus sévère envers Grégoire VII qu'un écrivain protestant, et que nos modernes encyclopédistes?

1° Saint Grégoire VII a été *un Pape précipité dans ses censures* : telle est sa première accusation. Ecoutons-le plutôt dans son *Discours sur l'histoire ecclésiastique* (disc. 3, n. 17) : « Grégoire VII, dit-il, porta la rigueur des censures au-delà de ce qu'on avait vu jusqu'alors. » Voilà une accusation de fait, que bien des catholiques laisseraient passer comme bonne et vraie, et que cependant il faut examiner (705).

Dans les premiers siècles on ne fulminait pas les censures aussi souvent que du temps de saint Grégoire VII : soit. Mais il y avait dans l'Eglise, observe Muzzarelli, un esprit de rigueur universelle, dont on faisait un usage continuel, et qui, dans la pratique, équivalait aux censures; c'était la rigueur des pénitences canoniques. Remarquez bien deux particularités au sujet de ces pénitences : la première, c'est qu'elles étaient une espèce d'excommunication ou de séparation de l'Eglise, comme le fait observer Suarez (*De pænit.*, quæst 90, disput. 49, sect. 2). Voici en effet ce qu'en dit saint Basile, au c. 56 :

« Celui qui a tué volontairement quelqu'un, et s'en est ensuite repenti, ne doit pas communiquer aux sacrements pendant vingt ans. Pendant quatre ans il doit prier debout hors la porte de l'église, engageant les fidèles qui entrent à intercéder pour lui, et leur avouant son crime. Après quatre ans, il sera reçu parmi les écoutants; et pendant cinq ans, il sortira de l'église avec eux. Ensuite, pendant sept ans, il sortira avec ceux qui sont dans la station des *soustraits*. Ce ne sera que les quatre dernières années qu'il se tiendra avec les fidèles, mais sans participer aux sacrifices; après cet intervalle, enfin, il communiquera aux sacrements. »

On voit par là que les pénitences canoniques, dans le for extérieur, équivalaient presque à l'excommunication, puisque le pénitent était non-seulement privé de l'Eucharistie, mais ne pouvait pendant plusieurs années entrer dans l'église ni assister à la messe; puisqu'il était enfin traité extérieurement comme un juif, un païen, un hérétique ou un schismatique, quoique dans le for intérieur il fût uni au corps de l'Eglise, et participât, comme son membre, au fruit des bonnes œuvres des fidèles. La seconde chose qu'il faut faire remarquer sur les pénitences canoniques, c'est qu'on y soumet non-seulement les apostats et les hérétiques mais aussi ceux qui avaient commis publiquement quelque crime atroce, comme l'homicide, et s'ils refusaient la pénitence; ils étaient séparés de l'Eglise par l'anathème. Ecoutons Fleury (*Mœurs des chrét.*, p. II, c. 17; *Constit. apost.*, l. V, c. 4.) :

« Ceux qui avaient été vaincus dans la persécution, et qui avaient renoncé à la foi même par faiblesse ou par la violence des tourments, étaient excommuniés, s'ils ne faisaient pénitence publique. L'excommunication consiste à les priver, non-seulement des sacrements, mais encore de l'entrée et de tout commerce avec les fidèles. On ne mangeait point avec eux, on ne leur parlait point et on les fuyait comme des gens frappés d'un mal contagieux. Aussi saint Paul ordonne d'éviter les mauvais chrétiens avec plus de soin que les païens mêmes. On traitait ainsi non-seulement les apostats, mais les hérétiques, les schismatiques et tous les pécheurs publics. Voilà comme étaient traités ceux qui ne demandaient point la pénitence. »

De là naissent deux conséquences, la première : c'est qu'anciennement, si les censures n'étaient pas fréquentes, les pénitences canoniques, qui équivalaient presque aux censures, étaient très-fréquentes; je dis très-fréquentes puisqu'on les imposait non-seulement aux apostats et aux hérétiques, mais aussi aux pécheurs publics; et les seuls apostats et hérétiques étaient en grand nombre, comme on le voit par les ouvrages de saint Cyprien et de saint Irénée. seconde conséquence; si alors les censures n'étaient pas fréquentes, c'est qu'ordinairement les coupables se soumettaient volontairement à la pénitence publique, pour satisfaire à l'Eglise; mais elles auraient été très-fréquentes, si les coupables avaient refusé de subir les peines ecclésiastiques, parce que les contumaces étaient irrémissiblement excommuniés.

Il n'est donc pas vrai que saint Grégoire VII ait porté les censures plus loin, quant à la *théorie*, puisque anciennement on voulait que même les pécheurs publics fussent excommuniés, s'ils ne se soumettaient pas à l'Eglise. Il ne les a pas portées plus loin, quant à *la pratique*, puisque anciennement on employait une peine équivalente aux censures, et que cette peine, comme nous le verrons, ne pouvait plus être employée du temps de saint Grégoire. Voilà donc la première accusation de fait contre saint Grégoire VII, non-seulement affaiblie, mais totalement dissipée et détruite.

Fleury, d'accord avec les ennemis de saint Grégoire, continue :

« Ce Pape, né avec un grand courage et élevé dans la discipline monastique la plus régulière, avait un zèle ardent de purger l'Eglise des vices dont il la voyait infestée, particulièrement de la simonie et de l'incontinence du clergé. »

Jusqu'ici nous sommes d'accord; mais avancez et remarquez :

« Toutefois dans un siècle si peu éclairé, il n'avait pas toutes les lumières nécessaires pour régler son zèle; et, prenant quelquefois de fausses lueurs pour des vérités solides, il en tirait sans hésiter les plus dangereuses conséquences. » Qui vous a dit que le siècle de saint Grégoire était un siècle peu éclairé? Vous l'assurez, mais sans au-

(705) Voir Muzzarelli, auquel nous empruntons cette savante dissertation.

cun fondement, et seulement parce qu'en ce siècle on ne pensait pas comme vous pensez. Il faudrait donc le prouver. Qui vous a dit que saint Grégoire prenait quelquefois de fausses apparences pour de solides vérités? Vous l'assurez, mais sans aucune preuve, et seulement parce qu'il n'agissait pas comme vous l'auriez voulu. Il faudrait donc aussi prouver cette seconde assertion. Pour nous, nous ne doutons pas que saint Grégoire, homme très-instruit, comme le montrent ses lettres, et très-versé dans les affaires, comme on le voit par sa vie, n'eût la prudence nécessaire pour gouverner l'Eglise, et nous répétons toujours : prouvez le contraire.

Mais quand même saint Grégoire n'aurait pas eu une grande prudence humaine, il était abondamment pourvu de la prudence surnaturelle qui vient du Saint-Esprit, et qui était très-nécessaire dans ces temps si difficiles de l'Eglise. Vous demanderez comment on le prouve. Les preuves, ce sont des faits prodigieux, mais incontestables; car on les trouve attestés par un écrivain très-exact et digne de foi, Paul Benriedens, chanoine régulier, dont on peut reconnaître l'exactitude en comparant ses récits et avec ceux des autres auteurs, et avec les lettres de saint Grégoire même, et avec les synodes tenus en ce temps-là. (Bolland. 25 maii. *Greg. VII*, p. I, n. 3) Ces faits prouvent qu'une lumière supérieure gouvernait et dirigeait la prudence du saint pontife, et que certains petits hommes de cabinet sont bien présomptueux, quand, après tant de siècles, ils attaquent sa réputation.

Ecoutons encore Fleury et ses partisans : « Le grand principe de Grégoire VII était qu'un supérieur est obligé de punir tous les crimes dont il a connaissance, sous peine de s'en rendre complice, et il répète sans cesse dans ses lettres ces paroles du prophète: *Maudit soit celui qui n'ensanglante pas son épée* (*Jerem.* XLVIII, 10); c'est-à-dire, qui n'exécute pas les ordres de Dieu pour punir ses ennemis. » Il y a dans ce peu de lignes bien des équivoques. Vous dites donc qu'il avait établi comme une maxime certaine qu'un supérieur est obligé de punir tous les crimes qui viennent à sa connaissance, sous peine de s'en rendre complice. Vous rapportez la maxime de saint Grégoire, mais tronquée et mutilée. Saint Grégoire ne disait pas absolument qu'on dût toujours le faire, mais seulement quand le coupable n'écoutait pas la correction, et ne voulait pas se soumettre à la pénitence, comme on le verra bientôt à deux différents passages de ses *Lettres*. Mais cette maxime n'était pas la sienne, c'était la maxime de Jésus-Christ : *Si autem Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus* (*Matth*, XVIII. 17). C'était la maxime de saint Paul : *Si quis non obedit verbo nostro per epistolam, hunc notate, et ne commisceamini cum illo, ut confundatur* (*II Thess.*, III, 14). *Hæreticum hominem post unum et secundam correptionem devita* (*Tit.*, III, 10). C'était la maxime de l'antiquité, comme Fleury l'a lui-même fait remarquer, lorsqu'en parlant de l'excommunication il ajoute : « C'est ainsi qu'on traitait ceux qui refusaient de se soumettre aux peines ecclésiastiques. » — Secondement, il semble, d'après ce que dit Fleury, que saint Grégoire voulait qu'on punît indistinctement tous les péchés; et c'est faux. Il voulait qu'on punît les crimes publics et les plus grands, qui étaient communs de son temps, comme la simonie, l'incontinence des clercs, l'usurpation des biens ecclésiastiques et l'hérésie. Tels étaient les crimes pour lesquels il avertissait, il tonnait, et pour lesquels, si les coupables ne se rendaient pas, il fulminait la déposition et l'excommunication. Ce n'était plus là enfin une maxime de saint Grégoire, mais de saint Paul et de l'antiquité; de saint Paul, qui défend aux Corinthiens de communiquer avec les Chrétiens tombés dans quelque grand crime. (*I Cor.* v, 11) : *Nunc autem scripsi vobis non commisceri : si is qui frater nominatur, est fornicator, aut avarus, aut idolis serviens, aut maledicus, aut ebriosus, aut rapax, cum ejusmodi nec cibum sumere.* Maxime de l'antiquité, comme le fait voir Fleury, lorsqu'il parle des anciennes censures : « C'est ainsi qu'on traitait non-seulement les apostats, mais les hérétiques, les schismatiques et les pécheurs publics. » Troisièmement, Fleury fait interpréter par saint Grégoire ce passage de Jérémie : *Maudit soit celui qui n'ensanglante pas son épée*, par ces paroles : *c'est-à-dire, qui n'exécute pas les ordres de Dieu pour punir ses ennemis.* Cette explication fait douter si saint Grégoire entend parler d'une peine corporelle ou spirituelle, et cependant saint Grégoire n'entend ordinairement que la correction spirituelle. En effet, la première fois qu'on trouve ces paroles, c'est dans la lettre aux fidèles de Lombardie pour l'excommunication fulminée contre l'intrus Godefroi, élevé par simonie à l'archevêché de Milan, du vivant même du légitime pasteur (S. Greg. VII, *Epist.* lib. I. ep. 15; Labb., ed. Venet. t. XII, col. 243). Il faut citer le commencement de cette lettre, pour montrer la calomnie artificieuse des ennemis de saint Grégoire : *Scire vos volo, fratres charissimi, quod et multi vestrum sciunt, quia in eo loco positi sumus ut, velimus, nolimus, omnibus gentibus, maxime Christianis, veritatem et justitiam annuntiare compellamur, dicente Domino* (*Isa.*, LVIII, 1) : « *Clama, ne cesses; quasi tuba exalta vocem tuam, et annuntia populo meo scelera eorum;* » *et alibi* (*Ezech* XXXIII, 8). « *Si non annuntiaveris iniquo iniquitatem suam, animam ejus de manu tua requiram.* » *Item propheta* (*Jerem.*, XLVIII, 10) : « *Maledictus* (*inquit*) *homo qui prohibet gladium suum a sanguine,* » *id est verbum prædicationis a carnalium increpatione.* Ne dirait-on pas, en lisant dans les ennemis de saint Grégoire, ces paroles du prophète : *Maudit soit l'homme qui éloigne son épée du sang*, qu'il s'agit d'un chef d'assassins élevant son

épée nue, et pressant ses compagnons de massacrer tout ce qui leur tombe sous la main? Et pourquoi? Parce que ses ennemis, en rapportant les paroles du prophète, ordinairement citent mal l'explication qu'en donne saint Grégoire, qui, par épée et par sang, entend la parole de la prédication, et la correction des hommes charnels : *Id est, verbum prædicationis a carnalium increpatione.* Mais il n'y a rien là qui demande du carnage ni du massacre. C'est ainsi que saint Grégoire explique cette phrase dans sa lettre aux évêques de France, quand il leur reproche qu'ils dissimulaient les énormes crimes de leur souverain (S. Greg, *Epist.* l. II, ep. 5. Labb., t. XII, col. 303). « *Maledictus homo qui prohibet gladium suum a sanguine,* » *hoc est, sicut ipsi bene intelligitis, qui verbum prædicationis a carnalium hominum retinet increpatione.* Saint Grégoire en dit autant dans sa lettre à Wratislas, duc de Bohême (l. I, ep. 17), dans sa lettre à l'évêque Burcard (l. IV, ep. 66; Labb., t. XII, col. 347), dans celle à l'archevêque Sigefroi (l. III, ep. 4; *ibid.*, col. 561), dans celle adressée à tous les Chrétiens contre la perfidie de Henri (l. IV, ep. 1; *ibid.*, col. 378), enfin dans celle qu'il écrit au roi d'Angleterre (l. VII, ep. 23; *ibid.*, col. 474). Si dans la lettre à Godefroi (l. I, ep. 9; *ibid.*, col. 241) il inculque la même maxime du prophète, en parlant du roi Henri ; il ne parle pas même alors d'épée matérielle; mais il déclare en général qu'aucune faveur personnelle ne l'engagera à s'écarter du droit chemin de la justice.

4° Fleury dit que saint Grégoire répète sans cesse dans ses lettres ce passage du prophète. J'ai parcouru toutes les lettres de saint Grégoire, continue Muzzarelli, et je ne l'ai trouvé répété que huit fois dans trois cents lettres. Supposons qu'il m'en soit échappé, et qu'au lieu de huit fois cette maxime soit répétée douze fois; peut-on dire pour cela qu'elle soit répétée *sans cesse*? Donc probablement Fleury n'a pas lu les lettres de saint Grégoire, mais s'est laissé tromper par quelque ennemi de ce grand Pape.

Ecoutons encore Fleury : « Sur ce fondement, sitôt qu'un évêque lui était déféré comme coupable de simonie ou de quelque autre crime, il le citait à Rome; et s'il manquait d'y comparaître, pour la première fois, il le suspendait de ses fonctions; pour la seconde, il l'excommuniait. Si l'évêque persistait dans sa contumace, le pape le déposait, défendait à son clergé et à son peuple de lui obéir, sous peine d'excommunication, leur ordonnait d'élire un autre évêque, et s'ils y manquaient, leur en donnait un lui-même. » Nouvelles inexactitudes dans les accusations contre le saint pontife. Il est très-équivoque de dire que saint Grégoire procédait de la manière indiquée, contre les évêques *pour la simonie ou tout autre délit.* Vous ne trouverez dans presque aucune de ses lettres qu'il ait puni des évêques pour d'autre délit que la simonie, l'usurpation des biens ecclésiastiques et le schisme ; crimes très-énormes, et pour lesquels les anciens conciles ont prononcé la déposition et l'excommunication. Mais à s'en tenir à la proposition de Fleury, on serait porté à croire que, pour les moindres petits délits, saint Grégoire déposait et excommuniait les pasteurs de l'Eglise. C'est ce qui nous fait dire que les accusations de cet historien sont pleines d'équivoques et d'inexactitudes, qui ôtent tout crédit à son savoir et à sa doctrine. Mais pour montrer évidemment la prudente conduite de saint Grégoire dans l'usage des censures, il est facile d'établir et de prouver ces trois propositions : la première, qu'il se régla toujours sur les maximes et sur les décrets de l'antiquité; la seconde, qu'il employa la plus grande circonspection pour ne pas être trompé dans la connaissance des fautes; troisièmement, qu'il eut toujours pour maxime d'accorder le pardon à quiconque se montrait repentant de sa faute. Par conséquent, on ne peut attaquer sa conduite sans attaquer toutes les lois de la prudence, et sans condamner les pratiques de l'ancienne Eglise.

Donc, premièrement, saint Grégoire, dans la déposition et les censures des évêques, se régla sur les maximes et les décrets de l'antiquité. Voici ce qu'il écrit aux fidèles de Lombardie, sur l'excommunication du simoniaque Godefroi (l. I, ep. 15) : *Quam excommunicationem, quod etiam inimici sanctæ Ecclesiæ negare non possunt, sancti Patres antiquitus censuere, et per omnes sanctas Ecclesias totius orbis catholici viri confirmant et confirmaverunt.* Le saint pontife le déclare de même dans plusieurs autres lettres à l'occasion de semblables censures. Mais était-ce vraiment là le style de l'antiquité? Oui, véritablement. Un évêque, un prêtre, un diacre intrus par simonie était aussitôt déposé, et quand il demeurait avec opiniâtreté dans la dignité qu'il avait usurpée, on le séparait irrémissiblement de l'Eglise. En voici quelques preuves incontestables; elles ne sont pas tirées des Décrétales d'Isidore, mais des actes authentiques des anciennes constitutions ecclésiastiques. Les canons apostoliques, reçus quant à leur force de toute l'Eglise, prononcent clairement la peine de déposition et d'excommunication contre les simoniaques : *Si quis episcopus, vel presbyter, vel diaconus, juste ob manifesta crimina depositus, sibi aliquando creditum ministerium attingere audeat, ab Ecclesia omnino abscindatur* (Can. 27). — *Si quis episcopus per pecunias hanc sit dignitatem assecutus, vel presbyter, vel diaconus, deponatur, et ipse qui eum ordinavit, et a communione omnino exscindatur, ut Simon Magus a Petro* (Can. 28; Labb., tom. 1, col. 30). Le concile de Nicée dit ensuite : *Ut nullus audeat ordinare episcopum, aut sacerdotem, aut diaconum pro quavis re data, sive ante ordinationem sive post, et qui secus fecerit deponatur; et quicumque contradixerit, synodus eum excommunicat.* (Can. cit., c. 49; Labb., t. II,

col. 315). Les mêmes peines furent décrétées contre les simoniaques par le concile de Calcédoine (can. 2; Labb., t. IV, col. 1682) et par le concile de Constantinople, en 549 (Labb., t. V, col. 47). Gélase en fait aussi mention dans sa lettre aux évêques de Lucanie (ep. 9, c. 24; Labb., t. V, col. 320); Taraise en parle dans sa lettre à Adrien, citée de nouveau dans le second concile de Nicée, et il y cite quelques statuts des Pères (Act. 8; Labb., t. VIII, col. 1278). Nicolas Ier dit: *Simoniaci simoniace ordinati, vel ordinatores, secundum ecclesiasticos canones a proprio gradu decidant* (*Dec. de ord.*; Labb., t. IX, col. 1374). Je ne veux pas accumuler des autorités inutiles; celles-ci prouvent assez quelles étaient les règles de l'antiquité contre les simoniaques. Ces règles étaient aussi observées contre les prêtres incontinents, comme on le voit par la lettre de Siricius à Imérius (Labb., t. III, col. 13), et par une autre d'Innocent Ier (ep. 3, c. 1), et par le 9e canon du concile d'Agde. Enfin, on portait aussi ces règles contre les envahisseurs de biens ecclésiastiques; on peut s'en assurer par ce qu'établissent Nicolas Ier, dans sa lettre à Frotaire (Labb., t. IX, 1534); le IIIe concile de Paris, en 557, can. 1 (Labb., t. VI, col. 492); le Ve de Paris dans plusieurs canons, en 615 (Labb., t. VII, col. 1389), et le concile de Valence, en 524 (can. 3; Labb., t. V, col. 760).

Il suit de ces vérités que saint Grégoire VII, en décrétant la déposition des simoniaques, des incontinents, des envahisseurs de biens ecclésiastiques, et en les excommuniant quand ils persistaient dans leurs crimes, ne fit que se conformer aux canons de l'antiquité. C'est donc à tort qu'on accuse ce saint pontife d'avoir porté à l'excès la rigueur des censures, contre les sentiments de l'ancienne Eglise.

Mais on pourrait répondre : Si saint Grégoire ne se trompa point dans la théorie, il se trompa dans la pratique, parce qu'il n'y mit pas assez de circonspection, et punit avec trop de précipitation. Eh bien! je vais prouver ma seconde proposition, c'est-à-dire, que saint *Grégoire fut très-circonspect dans l'usage des censures*. Pour vérifier ce fait, il suffit encore de consulter ses lettres; vous y verrez combien il employait d'examen et de délais avant d'intimer la peine ecclésiastique, au point que quelquefois on pourrait plutôt l'accuser de lenteur que d'empressement. J'en citerai seulement quelques-unes, et je vous défie de me montrer dans les autres un seul fait qui indique cette colère ou ce zèle imprudent que les ennemis de ce saint pontife lui imputent. Il déclare excommunié le simoniaque Godefroi (l. I, ep. 15), qui avait usurpé l'Eglise de Milan du vivant de son légitime pasteur; mais avec quelle précaution! *Congregato e diversis partibus concilio, multorum sacerdotum et diversorum ordinum consensu*, écrit saint Grégoire. Ce n'est donc pas par caprice, mais après avoir rassemblé de différents lieux un nombreux concile de prêtres, et avec le consentement des différents ordres de personnes ecclésiastiques. Mais savez-vous qui l'avait engagé à cette démarche? L'empereur Henri, qui, après avoir confessé ses énormes crimes de simonie, sollicita le Pape d'employer son autorité apostolique pour remédier aux désordres causés par sa faute, en commençant par l'Eglise de Milan : *Et nunc in primis pro Ecclesia Mediolanensi, quæ nostra culpa est in errore, rogamus ut vestra apostolica districtione canonice corrigatur, et exinde ad cæteras corrigendas auctoritatis vestræ sententia progrediatur* (Ep. Henr. post ep. 29, l. I, *Epist.* Greg. VII). Il faut encore faire remarquer que saint Grégoire reprenait Géobard, archevêque de Prague, de ce qu'il fulminait les excommunications sans faute canonique et sans examen légal (l. II, ep. 6) : *Quod quidem tibi maxime periculosum est, quoniam sicut B. Gregorius dicit, qui insontes ligat, sibi ipsi potestatem ligandi atque solvendi corrumpit. Unde te admonemus ut anathematis gladium nunquam subito neque temere in aliquem vibrare præsumas, sed culpam uniuscujusque diligenti prius examinatione discutias, et si quid est quod inter te et homines sæpe fati fratris tui emerserit, cum eo in primis ut suos ad justitiam compellat fraterne et amicabiliter agas.* » Mais celui qui savait prescrire aux autres des règles si prudentes, n'aurait-il pas su les observer lui-même? Sur quel fondement le diriez-vous? Ailleurs (l. II, ep. 18) saint Grégoire menace de l'excommunication Philippe, roi de France. Mais quand? Après avoir longtemps supporté et dissimulé ses scélératesses. Mais pourquoi? Pour avoir presque surpassé en impiété, non-seulement les plus mauvais princes chrétiens, mais même les païens. Mais comment? En voulant qu'il soit averti de ses crimes par les plus nobles du royaume, et en différant la punition jusqu'à ce qu'il vît que son cœur ne serait pas touché de ses avis paternels. Ailleurs il commande à l'évêque de Rennes d'excommunier un certain Euzelin (l. II, ep. 20); mais c'est pour avoir attaqué et maltraité l'archevêque Ridolphe, dépouillé ses gens, tué sous ses yeux un de ses parents; mais il veut qu'on s'assure d'abord parfaitement du fait; mais il tâche d'amener Euzelin à une pénitence volontaire, pour ne pas en venir à l'excommunication. Il menace Hugon de l'excommunication (l. II, ep. 22); mais c'est pour avoir envahi les biens ecclésiastiques de l'archevêque de Tours; il l'en exempte s'il veut restituer, lui permet de se disculper par un envoyé en concile en présence de l'archevêque. Il confirme, contre l'évêque de Poitiers, l'interdit de son légat, et éloigne pour un temps ce prélat de l'autel; mais pourquoi (l. II, ep. 23)? Pour avoir méprisé l'interdit du légat, pour avoir bouleversé avec violence un concile, pour avoir désobéi au Pape même Tous ces crimes ne sont-ils pas énormes? ne méritent-ils pas les plus grands châtiments? Et cependant saint Grégoire n'en traite-t-il pas

les auteurs avec la plus grande circonspection, avant d'en venir à l'anathème? Le saint pontife écrit aux habitants de Plaisance (l. II, ep. 54) qu'il a déposé Denys, leur évêque, et les délie du serment de fidélité qu'ils lui ont prêté; mais saint Grégoire l'avait auparavant longtemps attendu à la pénitence; mais c'était un pasteur sacrilége, déjà autrefois privé de toute dignité, ensuite réconcilié en partie avec l'Eglise, retombé de nouveau dans la désobéissance et l'opiniâtreté : et néanmoins le saint pontife ne le déposa pas sans entendre l'avis d'un concile. Saint Grégoire porte contre les clercs concubinaires la peine de déposition (l. II, ep. 62); mais il leur donne auparavant le temps d'abandonner le péché. Il ordonne aussi la déposition des simoniaques; mais il le fait dans un concile. Y a-t-il quelque chose de précipité dans ce qu'il prescrit à l'évêque Burcard contre les clercs incontinents (l. II, ep. 66)? *Lubricos et incontinentes aut paterne corrigas, aut incorrigibiles a sacris altaribus arceas.* Pour agir autrement, il faudrait dissimuler, se taire, laisser croître l'ivraie au milieu du grain jusqu'à ce qu'elle l'étouffât entièrement. Mais serait-ce là de la prudence? Nous avons trois lettres de saint Grégoire sur la déposition et l'excommunication d'Herman, évêque de Bamberg (l. III, ep. 1, 2, 3); or il faut savoir que c'était un évêque simoniaque, résistant au Saint-Siége, et qui, sous prétexte de repentir, intrus dans cette Eglise, en avait dilapidé et ruiné tous les biens. Quelle patience n'eut pas saint Grégoire envers Rainier, évêque d'Orléans? Combien de temps ne souffrit-il pas sa désobéissance (l. V, ep. 8, 9, 20)? Combien de délais ne lui accorda-t-il pas pour se disculper des grands crimes dont on l'accusait, savoir : de s'être emparé de cette Eglise sans avoir l'âge requis, et sans le suffrage de ceux auxquels appartenait l'élection; d'avoir mis en vente les promotions du clergé, les archidiaconats, les abbayes; d'avoir célébré publiquement, malgré la suspense apostolique, et d'avoir coopéré à ce qu'on emprisonnât un clerc mandé par des lettres du Pape même! Et cependant saint Grégoire le tolère, diffère la punition, lui assigne le temps et le lieu pour se disculper. Cette conduite n'offre-t-elle pas plus de lenteur que de précipitation? Pourquoi m'étendrai-je davantage sur une défense que les monuments cités rendent inexpugnable? Lisez les lettres du Pape, et remarquez sa douceur et sa patience envers les clercs de Lucques révoltés contre leur évêque (l. VII, ep. 2); envers le comte Arnouf, qui avait dépouillé et traité avec violence l'évêque de Liége (l. VII, ep. 13); envers Hubert, évêque de Térouane, publiquement convaincu d'hérésie, et intrus par simonie dans l'Eglise (l. VII, ep. 16). Remarquez encore qu'il ordonne qu'on remette sur son siége l'évêque de Carnut, déposé contre les règles canoniques, et faussement accusé de simonie. Remarquez enfin sa circonspection envers les soldats de Térouane (l. IX, ep. 30), qui avaient brisé les portes de l'église, volé les vases sacrés, les ornements et les croix, et, par une barbarie inouïe, coupé la langue à l'évêque qui priait au pied de l'autel. Et cependant saint Grégoire, avant de fulminer l'excommunication contre eux, les avertit, les reprend, leur offre la pénitence. Je n'abuserai pas plus longtemps de la patience de mes lecteurs. Mais, dites-moi, êtes-vous maintenant convaincu de la grande circonspection de saint Grégoire dans l'usage des censures? Dans les six premiers siècles, aurait-on mis tant de lenteur, lorsqu'on avait pour maxime inviolable de séparer les loups des brebis, et l'ivraie du grain, toutes les fois que le loup et l'ivraie étaient connus pour tels par l'Eglise? Mais dans les anciens siècles on ne trouve pas tant de dépositions, tant d'excommunications, tant de menaces? Il fallait ajouter qu'on ne trouve pas non plus tant de crimes. Est-ce une faute pour saint Grégoire d'avoir gouverné l'Eglise dans un temps où les désordres étaient multipliés sans mesure, où les vices étaient montés jusqu'au bord des digues, où il fallait nécessairement les laisser déborder et tout inonder, si on ne leur opposait pas toute la résistance ecclésiastique? On est touché de compassion et saisi d'horreur en lisant ce que saint Grégoire écrivait à Hugon, abbé de Cluni, sur les calamités de l'Eglise de son temps (l. II, ep. 49) : *Circumvallat enim me dolor immanis, et tristitia universalis, quia orientalis Ecclesia instinctu diabolico a catholica fide deficit, et per sua membra ipse antiquus hostis Christianos passim occidit, ut quos caput spiritualiter, ejus membra carnaliter puniant, ne quando divina gratia resipiscant. Iterum cum mentis intuitu partes Occidentis sive Meridiei, aut Septentrionis video, vix legales episcopos introitu et vita qui Christianum populum Christi amore et non sæculari ambitione regant, invenio; et inter omnes sæculares principes qui proponant Dei honorem suo, et justitiam lucro, non cognosco. Eos autem inter quos habito, Romanos videlicet, Longobardos et Normannos, sicut sæpe illis dico, Judæis et paganis quodam modo pejores esse redarguo.* Dans cet état de choses, au milieu de cette conjuration générale des princes, des pasteurs et du peuple contre l'Eglise, saint Grégoire n'avait-il pas raison de s'appliquer à lui-même cet avis de Dieu à Ezéchiel (XXXIII, 7, 8) : *Fils de l'homme, je t'ai placé comme gardien de la maison d'Israël : tu annonceras donc au peuple de ma part tout ce que tu entendras de ma bouche. Si je dis à l'impie : Impie, tu mourras; et que tu ne l'avertisses pas pour qu'il se garde de la mort, l'impie mourra dans son péché; mais je te demanderai compte de son sang.* Un saint Pape pouvait-il connaître les devoirs de sa charge, voir de si grands torrents de vices, et se taire?

Mais saint Grégoire savait tout cela, et il savait encore combien Dieu désire la conversion du pécheur. Il avait aussi lu dans E-

zéchiel : *Dites-leur : Sur ma foi, dit le Seigneur Dieu, je ne veux pas la mort de l'impie, mais que l'impie retourne sur ses pas et qu'il vive.* Ainsi, après avoir employé tant de circonspection avant de fulminer les censures, *il employait et voulait que tous employassent la plus grande douceur à accueillir les pécheurs revenus à pénitence.* C'est la troisième vérité que je dois démontrer, pour disculper entièrement la prudence zélée de saint Grégoire. En effet, après avoir reproché à Girald, évêque d'Ostie, d'avoir déposé, excommunié et interdit quelques pasteurs sans leur motiver leur délit, il lui écrit (l. I, ep. 16), qu'il avait absous l'évêque d'Osime d'avoir communiqué avec un excommunié, et il lui commande d'en faire autant envers l'évêque de Bigorit, s'il ne le trouve pas coupable d'autre faute ; preuve que le saint pontife compatissait beaucoup aux transgressions commises sans méchanceté et sans opiniâtreté. Les Carthaginois avaient accusé leur évêque auprès des Sarrasins (l. I, ep. 12), et l'avaient calomnié au point que ces barbares l'avaient dépouillé et battu de verges comme un malfaiteur. Cette cruauté des Carthaginois chrétiens ne méritait-elle pas toutes les censures ecclésiastiques ? Et cependant le saint pontife leur ouvre le sein de la miséricorde paternelle pour les recevoir à pénitence, et dans un si grand éloignement, il ne veut risquer aucune punition sans une parfaite connaissance de la cause. Nous avons déjà fait remarquer comment le saint avait excommunié Godefroy, intrus avec simonie dans l'Eglise de Milan ; voyons ensuite quelle clémence il voulait qu'on eût pour ceux de son parti qui demandaient à revenir au sein de l'Eglise. Voici ce qu'il écrit à Erlembald ; *Quicumque autem horum errores qui pœnitentes ad vos venire remedii gratia desideraverint, benigne se suscipi atque misericorditer tractari noverint* (l. I, ep. 26). Il établit, il est vrai (l. I, ep. 34) qu'un homicide, selon les canons, ne peut plus servir au saint autel ; mais, en même temps, il écrit à son évêque d'user envers lui de miséricorde et de le nourrir avec les revenus de l'Eglise, s'il le trouve disposé à faire pénitence. Il confirme il est vrai (l. I, ep. 64), l'excommunication portée par son légat contre Manion, intrus par simonie dans l'évêché d'Osca ; mais il la révoque si l'intrus renonce à son invasion sacrilége. Il menace, il est vrai, les habitants de Raguse d'excommunication (l. I, ep. 63) pour avoir empoisonné leur évêque légitime, et en avoir mis un autre à sa place ; mais il leur donne auparavant le temps de faire pénitence et de se disculper. Il excommunie les habitants de Beauvais pour avoir maltraité Guillaume leur évêque ; mais, dès que Guillaume écrit au Pape pour obtenir le pardon de son troupeau le Pape se rend à ses instances et absout son peuple (l. I, ep. 74). Quel bel éloge le saint Pontife donne à l'évêque Guarnerius, pour avoir montré du repentir de ses fautes ! Avec quelle satisfaction il accepte sa pénitence (l. I, ep. 77) ! *Cum propheta testetur quod omnipotens Deus, quem imitare debemus, cor contritum et humiliatum non spernat, nos quidem, qui peccatores sumus, etsi contritionem cordium in aliis non satis plene respicimus, cognitam tamen dissimulare et quasi pro nihilo computare non debemus.* Sont-ce là les sentiments d'un homme colère, plutôt que ceux d'un pasteur compatissant qui n'aurait jamais puni s'il avait trouvé le repentir nécessaire ? Il commande à Hugon, évêque en Bourgogne (l. II, ep. 43), d'accepter de ses sujets ce qu'ils voudront rendre et de les absoudre ; et remarquez-en bien la raison : *Melius enim nobis placet ut pro pietate interdum reprehendaris, quam pro nimia severitate in odium Ecclesiæ tuæ venias. Debes quidem filios tuos, quia rudes sunt et indocti, conspicere, et ad meliora paulatim provocare, quia nemo repente fit summus, et alta ædificia paulatim ædificantur.* Celui qui avait des sentiments aussi prudents, qui voulait pardonner même sans la satisfaction entière, s'il a quelquefois pris la verge, ne l'a-t-il pas fait par une extrême nécessité, et non par une inclination naturelle ? Dans une autre lettre (l. III, ep. 11,) il commande à l'évêque Arnaud d'absoudre le comte Roger de l'excommunication, et de remettre sur son siége pastoral l'évêque Baudoin, parce qu'il les avait trouvés tous deux repentants de leur faute. Avec quelle douceur il écrit à Guibert archevêque de Ravenne, et à ses adhérents, et leur offre à tous le pardon (l. V, ep. 13) ! *Quoniam humanum est peccare, Deique peccantibus conversis veniam tribuere, ipsa quæ ejusdem Dei et Domini sanguine fundata est Ecclesia, ad gremium suum redire vos adhuc ut mater exspectat, nequaquam in vestra grassari desiderat nece, imo vestræ cupit saluti occurrere... Sciatis enim quod apud nos nullius unquam odium aut preces, seu turpis jactantia locum obtinere poterit, quo contra vos in aliquo injustitiam exercere posse, imo rigorem justitiæ (prout possimus) temperantes indulgere vobis, quantum sine detrimento animarum vestrarum et nostro periculo poterimus, parati sumus. Desideramus enim potius, Deo teste, vestræ saluti et populi vobis crediti consulere, quam nostro sæculari commodo in aliquo providere.* Pourra-t-on appeler fanatique ou parjure un saint Pape qui jure (*Deo teste*) qu'il veut plutôt le salut de ses ennemis que son avantage temporel ? Le saint pontife eut connaissance que Robert, comte de Flandre, avait été excommunié contre les règles canoniques par l'évêque Hugon, et il commanda à un autre Hugon (l. VI, ep. 7) de l'absoudre, s'il trouvait qu'on n'eût pas employé les formes canoniques, et même de le réconcilier sans délai à l'Eglise, s'il le trouvait légitimement excommunié, mais disposé à faire pénitence ; et pourquoi ? *Quia ipse summus Pastor ovem perditam propriis humeris voluit ad gregem reportare.* Combien de délais n'accorda-t-il pas, quoique inutilement, à Manassès, archevêque de Reims ! Et même après la sentence de déposition confirmée dans le concile de Lyon, il lui offre le temps et la facilité de se disculper des accusations de ses

adversaires (l. VII, ep. 20). Avec quelle clémence il commande à l'évêque de Bénévent de renvoyer sans aucun châtiment un hérétique, s'il peut découvrir qu'il soit revenu de bonne foi au sein de l'Eglise catholique (l. VII, ep. 28) ! En voilà bien assez pour montrer la douceur de saint Grégoire envers les pénitents. N'oublions pas l'ordre qu'il donna à l'évêque de Batavie de réconcilier à l'Eglise tous ceux qui voulaient y revenir en abandonnant le parti de Henri (l. IX, ep. 10). D'après cette démonstration de fait, tout homme qui ne tient pas à un parti n'est-il pas forcé de dire que saint Grégoire ne fut ni fanatique ni imprudent? Si un Pape de l'ancienne Eglise eût vécu du temps de saint Grégoire, aurait-il employé plus de douceur et de circonspection dans l'usage des censures?

Je suis frappé, en lisant la vie de saint Jean Chrysostome, d'un savant, d'un saint, d'un ancien patriarche de Constantinople, de voir qu'il tint à peu près la même conduite que saint Grégoire VII; car au commencement de son épiscopat (Pal., *Vit. Chrysost.*), il prononça deux discours contre les clercs et contre les vierges qui, sous prétexte de nécessité et de charité, habitaient dans la même maison; ces discours soulevèrent contre lui une partie du clergé. Les prudents du siècle disaient : « N'était-il pas mieux de dissimuler ces *désordres que d'occasionner des scandales et des troubles, en voulant les supprimer avec un zèle outré?* Mais les savants, les saints, les anciens évêques, ne pensaient pas ainsi, parce qu'ils avaient présentes à l'esprit les paroles d'Ezéchiel (c. III, v. 18) et la grande maxime de saint Grégoire. Voici encore ce que saint Chrysostome fit envers six évêques d'Asie : ils furent accusés devant lui, dans un synode de soixante évêques, d'avoir acheté par voie de régale la dignité pastorale d'Antonin, mort évêque d'Ephèse. (Pal., *Vit. Chrys.*; *Conc.* Mansi, t. III, col. 993.) On examina le fait, on entendit les témoins, on reçut l'aveu des coupables, et quand on eut découvert la vérité, les évêques simoniaques furent déposés et privés du sacerdoce. Il est clair que cette conduite, semblable à celle de saint Grégoire VII, augmenta la haine des mécontents contre Jean; mais Jean, savant, saint, ancien évêque de l'Eglise, continuait, malgré toutes les contradictions l'exercice de sa vigilance pastorale. Le saint va plus loin. Il s'élève fortement en particulier et en public contre l'impératrice Eudoxie, qui avait suborné Epiphane contre lui; il est injustement déposé du siége épiscopal par les intrigues de Théophile d'Alexandrie; il y est ensuite rappelé par l'empereur. Et que fait Jean? Le zèle de Jean ne se refroidit pas à cause des disgrâces qu'il a éprouvées. Il trouve injurieuse à la religion une statue d'Eudoxie dressée près de l'église de Sainte-Sophie; il s'élève de nouveau contre l'impératrice, et l'appelle, dit-on, une autre Hérodiade. On essaye encore de le déposer une seconde fois; on excite des dissensions, des rixes, des violences; on met le feu à une église; le patriarche est exilé! Et que fait Jean Chrysostome? Il considère avec douleur tous ces désordres, arrivés contre son intention : mais il veut maintenir les droits de la dignité, de la liberté, de la justice ecclésiastique; de son exil il sollicite le pape Innocent de soumettre aux censures ses persécuteurs. Et pourquoi? parce qu'en dissimulant, on courrait grand risque d'ouvrir la route à toutes sortes d'illégalités et de violations des saints canons. Remarquez bien ses paroles (Lab., t. III, col. 59) : *Domini mei maxime venerandi et pii, cum hæc ita se habere didiceritis studium vestrum et magnam diligentiam adhibete quo retundatur hæc quæ in Ecclesiam irrupit iniquitas; quippe si mos hic invaluerit, et si fas erit cuique in alienam parochiam irrumpere idque ex tantis intervallis et ejicere quos voluerit, et auctoritate propria quæque pro libidine sua facere : scitote quod brevi transibunt omnia, et totus orbis premetur, bello non indicto, omnibus ab omnibus ejectis, et omnes ejicientibus. Quapropter ne tanta confusio hanc omnem quæ sub cœlo est nationem invadat, rogo ut scribatis quod hæc tam inique facta et absentibus nobis, et non declinantibus judicium, non habeat robur, sicut et ex sua natura nullum habent, illi autem qui inique egerunt pœnæ ecclesiasticarum legum subjaceant.* Maintenant je dis : Placez un saint Jean Chrysostome avec ses maximes, avec ce zèle, avec cette conduite, dans le siècle de saint Grégoire VII, et dites-moi si Jean n'aurait pas agi avec plus de fermeté encore que saint Grégoire. Je vois bien que pour vous défendre vous blâmerez aussi la conduite de saint Chrysostome. Mais le malheur est que saint Chrysostome était un évêque savant et saint de l'ancienne Eglise, et que vous êtes probablement un petit disciple de quelque nouvelle Eglise. Mais ce n'est pas tout : on voudrait exiger de saint Grégoire VII plus qu'on ne dit ouvertement. En effet, que voudraient les ennemis de l'Eglise? Voulez-vous le savoir? Le voici en deux mots : Le silence et la dissimulation : parce qu'ils sentent que les ténèbres sont favorables à leurs embûches et à leurs machinations : *Omnis enim qui male agit odit lucem, et non venit ad lucem ut non arguantur opera ejus* (*Joan.*, III, 20). Quoiqu il fût très-circonspect envers les transgresseurs, et très-doux envers les pénitents, comme nous l'avons vu, cependant il ne s'est jamais tu, il n'a jamais dissimulé les désordres de son temps, et quand il n'a pas employé la verge, il a toujours cru devoir élever sa voix pastorale. Il avait appris ce devoir des prophètes, il le voyait dans la nature même de son devoir pastoral, il le lisait dans la pratique de l'ancienne Eglise; il l'exigeait non-seulement de lui-même, mais aussi des évêques ses confrères. Remarquez ce qu'il écrit à Dietvin, évêque de Liége (l. II, ep. 61) : « Nous vous commandons d'avertir et de forcer tous les ministres sacrés de vivre chastement, d'abandonner absolument les concubines, et de détruire, selon la tradition des Pères, ce

crime qui a pris racine aujourd'hui à cause du silence des pasteurs, afin que vous ne soyez point condamné avec les méchants pour vous être tu, et que vous n'encouriez pas la peine de la mort éternelle. » Il parle encore plus fortement à Sigefroi, archevêque de Mayence (l. III, ep. 14) : « Dans vos lettres, mon frère, vous apportez beaucoup d'excuses qui ont quelque valeur au jugement des hommes, mais qui nous paraissent faibles pour vous disculper aux yeux de Dieu. Car il semble qu'il y a t des excuses légitimes dans le bouleversement du royaume, les guerres, les séditions, les irruptions des ennemis, la perte de vos biens, la crainte de la mort, dont le prince, dites-vous, menace nos frères, enfin, dans le danger d'un affreux carnage si les ennemis épars se réunissent. Tout cela paraîtrait suffisant pour excuser. Mais si nous considérons combien les jugements de Dieu sont différents de ceux des hommes, nous ne trouvons presque rien qui puisse nous excuser au tribunal de Dieu dans la perte des biens, la haine des méchants, la colère des grands, ni même dans la perte de la vie. Car le mercenaire diffère du pasteur, en ce que le mercenaire, aux approches du loup, craint, non pour ses brebis, mais pour lui-même, s'embarrasse peu de la dispersion et du massacre du troupeau, l'abandonne et s'enfuit ; tandis que le vrai pasteur, qui aime ses brebis, ne les abandonne pas à cause du danger, et ne balance même pas à mourir pour elles ; car si nous voyons nos frères pécher, et que nous nous taisions ; si nous les voyons errer, et que nous ne tâchions pas de les ramener par nos avis, ne péchons-nous pas aussi nous-mêmes, et ne méritons-nous pas d'être jugés coupables ? »

Oui, je le répète, saint Grégoire était inexorable, et n'a jamais cru que la dissimulation et le silence missent sa conscience en sûreté. Mais il se réglait encore en cela sur les maximes invariables de l'antiquité ; car si les anciens pasteurs ont quelquefois suspendu la verge par prudence, ils n'ont jamais fermé la bouche, et ils ont toujours fait entendre leur voix publiquement et avec autorité pour détester et condamner les crimes du peuple et des princes, surtout quand il s'agissait d'erreurs dogmatiques, ou d'abus qui tendaient à renverser la foi et les bonnes mœurs. Je vais citer quelques passages de l'antiquité qui montrent non-seulement la pratique, mais aussi les raisons très-fondées de cette conduite. Voici ce qu'écrivait Innocent Ier au concile de Carthage, sur les personnes de Pélage, de Célestius, et de leurs adhérents (Labb., t. III, col. 46, Innocent. I, epist. 24) : « Ceux qui nient la grâce de Dieu ne l'ôtent pas aux autres, mais se l'ôtent à eux-mêmes. Il faut les éloigner de l'Eglise, de crainte que cette erreur ne s'étende et ne devienne incurable; car si on les laisse longtemps impunis, nécessairement ils en entraîneront beaucoup d'autres dans ce système perfide; ils tromperont les innocents, ou plutôt les imprudents qui ne suivent pas la foi catholique. Qu'on sépare donc du corps la mauvaise paille, qu'on écarte le souffle empoisonné ou mal pestilentiel, pour mieux conserver ce qui est intact, et pour que le troupeau sain soit préservé de la contagion de ces brebis pestiférées : » Il en dit autant au concile de Milève, et y ajoute une forte raison : *Addo et amplius ; plerumque didiscit errare, cui nemo consentit. Prospiciendum est ergo ne, permittendo lupos, mercenarii magis videamur esse quam pastores.* Il faut lire aussi la 20e lettre du même Innocent à l'évêque Laurent, qui permettait dans son diocèse quelques conventicules des disciples de Photin, et que le Souverain Pontife blâme de sa dissimulation. Le Pape saint Félix montre les mêmes sentiments, quand il parle de la nécessité de séparer les impies de la société des fidèles. (Félix, p. 3, ep. 11, Labb., t. V, col. 180.) Il dit à ce sujet : *Nisi a fidelibus perfidi sint remoti, rerum discretione sublata, laborabunt suspicionibus innocentes, ut ad vitia facilis est hominibus prolapsus. A probatorum consortio contagia repellenda sunt perditorum, quoniam mores bonos colloquia, sicut scriptum est, perversa corrumpunt.* On faisait aussi à saint Félix les mêmes objections que les prudents du siècle ont faites ensuite à saint Grégoire VII et aux autres Papes; on voulait qu'il rendît absolument Acace à la communion de l'Eglise; autrement on lui disait que, par son obstination, il mettait toute l'Eglise en danger (Labb., t. V, col. 196). Mais comment ? répondait le Pape Félix : *Si fides communioque catholica custoditur, in periculum religio venit, vel periclitatur religio ? Et si, quod absit, fides communioque catholica violatur, in periculum religio non adducitur, vel salva religio est ? Absit ut hoc quisquam catholicus et apostolicæ fidei filius dicat !* Et cependant, lui répliquaient les politiques, par cette obstination, vous diminuez la dignité du siége apostolique. Mais comment ? répondait le Pape Félix : *Si fides communioque catholica servetur, dignitas sedis apostolicæ minuitur ? si illa violatur, sedis apostolicæ dignitas manet ? Absit ut hoc Christianus Catholicusque depromat ! Si fides catholica et communio læditur, respublica juvatur ? Et si illa salva fit, respublica læditur ? Absit ut hoc Christianus Catholicusque profiteatur ! Si fides catholica et communio servetur, imperator læditur ? Et illis violatis, imperator non læditur ? Absit ut hoc Christianus et Catholicus imperator dicat, vel aliquis Catholicus Christianus dicat bene fieri : hoc est lædi fidem et communionem catholicam debere, ne imperator lædatur, quia si servetur fides catholica atque communio, imperator læditur. Nos imperatorem tantum amamus ut velimus eum facere quod pro salute ipsius sit, quod pro anima, pro conscientia ipsius est.* Quels beaux sentiments contre le silence pastoral et contre la fausse paix de l'Eglise on trouve épars dans la lettre du Pape Gélase à l'empereur Anastase ! Le nom d'Acace était condamné par le Siége apostolique. Ses fauteurs

voulaient, sous prétexte de paix, assoupir la censure ecclésiastique. L'empereur, mal avisé, était tombé dans cette erreur; mais écoutez ce qu'écrit à ce sujet le Pape Gélase (epist. 8, Labb., t. V, col. 309): *Una est Christiana fides, quæ est catholica. Catholica autem veraciter illa est quæ ab omnium perfidorum, atque ab eorum successoribus et consortibus sincera, pura, immaculata communione divisa est, alioquin non erit divinitus mandata discretio, sed miseranda confessio.. Precor te, cujusmodi debeat esse pax ipsa, non utcumque, sed veraciter Christiana, mente libremus. Quomodo enim potest esse pax vera, cui charitas intemerata defuerit? Charitas autem qualiter esse debeat nobis evidenter Apostolus prædicat, qui ait* (*I Tim.* I): « *Charitas de corde puro, et conscientia bona, et fide non ficta.*» *Quomodo, quæso te, de corde erit puro, si contagio inficiatur externo? Quomodo, de conscientia bona, si pravis fuerit malisque commista? Quemadmodum fide non ficta, si maneat sociata cum perfidis? Quæ cum a nobis sæpe jam dicta sint, necesse est tamen incessabiliter iterari, et tamdiu non taceri quamdiu nomen pacis obtenditur; ut nostrum non sit, ut invidiose jactatur, facere pacem, sed talem velle doceamus, qualis et sola pax esse, et præterquam nulla esse monstratur.* Enfin toutes les lettres de Gélase ne traitent que de la justice de la censure d'Acace, et de la nécessité de le condamner avec ses fauteurs. L'empereur Anastase s'était fortement plaint et était fort irrité contre le Pape Symmaque, parce que le Pape l'avait frappé d'excommunication uniquement attendu qu'il communiquait avec Acace. Mais écoutez avec quelle force lui répondit le saint Pape Symmaque (ep. 6; Lab. t. V, col. 428): *Fortassis dicturus es scriptum esse omni potestati nos subditos esse debere. Nos quidem potestates humanas suo loco suscipimus, donec contra Deum suas erigant voluntates. Cæterum si omnis potestas a Deo est, magis ergo quæ rebus est præstituta divinis. Defer Deo in nobis, et nos deferemus Deo in te. Cæterum si tu Deo non deferas, non potes ejus uti privilegio, cujus jura contemnis.*

Son successeur Hormisdas, suivant les mêmes maximes, voulut constamment que la mémoire et le parti d'Acace fussent publiquement détestés, et qu'on exclût de la communion tous ses complices, et il ajoutait que, si l'on avait agi de la sorte dès le commencement, le poison de son hérésie ne se serait pas tant répandu dans l'Eglise. Voici ce qu'il en écrit à Anastase (Horm. epist. 11, Labb, t. V, col. 587): *Utinam, invictissime imperator, inter ipsa apostolicæ districtionis initia orientales Ecclesiæ Acacii contagia nefanda vitassent; non per multos error ille noxia venena diffunderet; ipsa quoque erecta tunc fortassis alexandrinæ Ecclesiæ colla cecidissent, dum perclusam perfidiam suam in damnatione imitatoris agnoscerent, et displicere in complicibus se viderent. Sed dum male nutriti foventur errores, et pravorum consensus inutilis æquitate corrigenda dissimulatur, per impunitatem sequacium mala dogmata multiplicavit auctorum... Cogitandum est si ei apud Deum sufficiat erratam culpasse, cui dedit posse corrigere.* Vigile parle de même, dans son décret sur les trois chapitres, il montre la fraude des Nestoriens, qui se donnaient pour disciples de Théodore de Mopsueste, et en faisant en sorte que l'Eglise dissimulât, répandaient au loin leurs erreurs. (Labb., t. VI, col. 308). *Quorum venena diuturnis temporibus occulte serpentia, nunc aperta professione manantia, nostros et christianissimi principis omniumque orthodoxorum animos pernoverunt attendentium non esse ulterius differenda remedia, ubi patientiam dissimulatione nutrita tam magni videtur crevisse pernicies.* Saint Grégoire le Grand écrivait aussi à Eusèbe, archevêque de Thessalonique, de faire des informations sur deux de ses sujets, et s'il les trouvait rebelles avec opiniâtreté au synode de Calcédoine, de les séparer de l'Eglise; et pourquoi? Voici la première raison: *Providi sollicitudo pastoris est, ut ovem languidum, quæ curationem non recipit, ne alias languoris sui labe contaminet, a sanarum consortio non differat ejicere; sciens cæterarum sanitatem se aliter non posse nisi hujus ejectione servare.* Et la seconde: *qui non corrigit resecanda, committit.* Et en effet, quel fut le motif attribué à la prétendue condamnation d'Honorius dans le sixième concile écuménique, sinon que *flammam hæretici dogmatis, non ut decuit apostolicam auctoritatem, incipientem exstinxit, sed negligendo confovit*, en imposant silence sur la question qui s'élevait, savoir s'il y avait une ou deux volontés en Jésus-Christ. (Leo II Papa, epist. 2, 5, Labb., t. VII, col. 1456, 1462). Car, dit le cinquième concile général, *alienum est cum recta fide impia suscipere, et non a malis recta discernere.*

D'ailleurs, quand le premier siége rompt le silence, les vrais catholiques sont confirmés dans la foi, et les autres pasteurs sont encouragés à parler avec confiance et liberté, tandis qu'autrement la timidité les fait taire. Ainsi, les évêques des Gaules écrivaient au Pape saint Léon que sa lettre à Flavien contre les erreurs d'Eutychès les avait remplis d'assurance et de liberté (Labb., t. IV, col. 578): *Multi itaque in ea gaudentes pariter et exsultantes recognoverunt fidei suæ sensum, et ita se semper ex traditione paterna tenuisse, ut apostolatus exposuit; jure lætantur. Nonnulli sollicitiores facti, beatitudinis vestræ admonitione percepta, modis omnibus se gratulantur instructos, datamque sibi occasionem gaudent, qua libere ac fiducialiter suffragante etiam apostolicæ Sedis auctoritate, eloquantur, et asserat unusquisque quod credit.* Au contraire, saint Bernard ou la personne de l'archevêque de Reims (epist. 191), écrivait au Pape Innocent sur la perfidie de l'hérétique Abailard, qu'il était devenu très-hardi, parce que son livre avait trouvé entrée à Rome: *Jamjam extendit palmites suos usque ad mare, et usque*

ad Romam propagines ejus. Hæc gloriatio hominis illius, quod liber suus in curia romana habet ubi caput suum reclinet. Hinc confirmatus et confortatus est furor ejus. Ensuite il pressait le Pape de le condamner: *Quia ergo homo ille multitudinem trahit post se, et populum qui sibi credat habet, necesse est ut huic contagio celeri remedio occurratis: « Sero enim medicina paratur cum mala per longas invaluere moras. »*

Je n'en dirai pas davantage pour prouver une vérité démontrée par la nature même du devoir pastoral. C'est ce que saint Paul ordonnait expressément à Tite, non-seulement contre les séducteurs, mais aussi contre les désobéissants (*Tit.*, I, 10): *Sunt enim multi etiam inobedientes, vaniloqui et seductores, maxime qui de circumcisione sunt, quos oportet redargui, qui universas domos subvertunt, docentes quæ non oportet, turpis lucri gratia... Quam ob causam increpa illos dure, ut sani sint in fide.* Si vous voulez d'autres autorités, lisez les livres de saint Hilaire contre Constance et contre Auxence, l'*Apologie* de saint Athanase, la lettre de saint Augustin à Janvier, les Actes de saint Maxime et le concile de Latran sur le Type de Constant, qui commandait, pour avoir la paix, que les catholiques et les monothélites n'eussent aucune contestation entre eux (Mansi, t. X, col. 1031). Je sais qu'on apporte pour prouver le contraire un petit nombre de faits et d'autorités; mais aucun de ces faits ni de ces autorités n'approuve le silence pastoral en matière de foi, sinon tout au plus pour un temps très-court et avec beaucoup de précautions; et saint Grégoire le Grand, s'il dissimula quelques instants la question des trois chapitres, ne le fit qu'envers les personnes simples, comme était la reine Théodelinde (l. IV, epist. 11 et 38), et il eut soin en même temps qu'elle fût éclairée, pour qu'elle ne se laissât pas séduire par les méchants (l. IV, ep. 2)

C'est très-bien, direz-vous, mais du temps de saint Grégoire VII, il ne s'agissait pas de foi. Je réponds: il est vrai que les évêques et les prêtres qu'il a déposés ou excommuniés n'attaquaient pas ouvertement les articles de foi; mais en pratique ils combattaient la foi par les mauvaises mœurs, par des abus liés avec le dogme, ou qui tendaient à ruiner généralement la foi, et cela suffisait pour que saint Grégoire, d'après les maximes des docteurs et de l'antiquité, ne dût et ne pût dissimuler et se taire. Il s'agissait d'une simonie presque générale, qui faisait qu'il y avait très-peu d'évêques ordonnés canoniquement. Or, la simonie a été regardée anciennement comme la racine des hérésies, née de l'hérétique Simon le Magicien, comme fondée sur une hérésie, c'est-à-dire sur la prétention de pouvoir trafiquer à prix d'argent de la grâce du Saint-Esprit. Ecoutez comme en parle l'évêque Sophronius, dans sa lettre à Sergius, citée dans l'acte 2 du troisième concile de Constantinople. (Labb., t. VII, col. 922): *Anathemata... sit primum quidem Simon Magus, qui primus pessimis hæresibus pessimus principiavit.* Et sans cela, permettez la simonie dans le christianisme, et dites-moi ce que deviendra bientôt la loi confiée aux mains des pasteurs qui trafiquent de la grâce? Il s'agissait d'un honteux et public concubinat très-ordinaire dans le clergé, et l'on peut imaginer quelle corruption il introduisait dans les mœurs des prêtres et du peuple. Il s'agissait d'assassinats, de ravages des biens ecclésiastiques et des églises, de résistance manifeste au chef de l'Eglise. Voilà tout ce que nous avons remarqué dans les lettres de saint Grégoire. Or, en dissimulant ces désordres, n'est-il pas évident que l'Eglise serait bientôt devenue une place de trafic, un champ couvert d'épines? Mais en voulant les corriger, direz-vous, il en résultait dans l'Eglise beaucoup de scandale. Et en ne voulant pas les corriger, répondrais-je, il en résultait des scandales bien plus grands. C'était un scandale de voir des pasteurs révoltés contre le chef de l'Eglise, persécuter les bons et les innocents obligés de se défendre de leurs usurpations; mais c'eût été un scandale bien plus grand de voir des pasteurs simoniaques et incontinents monter impunément sur le trône du sanctuaire, le vice triompher devant l'autel et les bons dans le plus grand danger de se souiller à cause de l'exemple, de l'autorité et de la crainte. Ce mot de scandale a toujours effrayé les esprits trompés, mais non les saints, qui savent qu'un chef ne doit pas donner par son silence un scandale coupable, pour éviter le scandale qu'on prendrait de sa résistance. Voici ce qu'écrivait saint Bernard à l'abbé Suger (p. 78, n. 10). Le saint voyait avec peine les diacres avilis jusqu'à servir à la table des princes. Il ne pouvait se taire sur ce désordre, et il n'osait parler de crainte qu'on ne l'accusât de donner du scandale. Mais enfin la vérité triompha dans le cœur du saint, d'ailleurs si doux. Ses paroles sont bien remarquables: *Quam sane odiosam admodum novitatem et vereor proferre in medium, et prætermittere gravor. Urget quippe linguam in verba dolor, sed timor ligat. Timor duntaxat, ne quem offendam, si palam fecero, quod me movet; quoniam veritas nonnunquam odium parit. Veruntamen de hujusmodi odio, ipsam quæ parit illud, ita me audio consolantem: « Necesse est, ait, ut veniant scandala; » nec me, ut æstimo, tangit omnino quod sequitur; « Væ autem homini illi per quem scandalum venit; » cum enim carpuntur vitia, et inde scandalum oritur, ipse sibi scandali causa est qui fecit quod arguatur, non illi qui arguit. Denique nec cautior sum in verbo, nec circumspectior in sensu, illo qui ait* (Greg. hom. 7, *in Ezech.*) ... *Melius est ut scandalum oriatur quam veritas relinquatur, Quanquam nescio quid prosit, si quod mundus clamat ego tacuero, omniumque passim naribus injecto fetore, solus dissimulo pestem, nec audeo nasum contra pessimum putorem propria munire manu.* On pourrait ajouter à ce passage

de saint Bernard d'autres autorités : de saint Hilaire (*Contr. Const. Aug. et Aux.*), de Lucifer de Cagliari (*De non parcendis in Deum delinquentibus*), de saint Cyprien (*epist.* 55 *ad Corn.*), de saint Ambroise (*epist.* 51), de saint Augustin (*epist.* 185), de saint Nil moine (*epist.* 309), de Pierre de Blois (*epist.* 110, 112), et de Gerson (l. IV *Const. theol.* pros. 2). Mais je n'accumulerai pas inutilement les autorités pour prouver une chose que la vérité crie par elle-même avec tant d'énergie. Je vais seulement, pour finir, présenter l'exemple d'un autre saint Grégoire, appelé le Grand, respecté même des protestants. Il nous fera voir que saint Grégoire VII ne prit pas les règles de sa conduite dans les fausses Décrétales, mais dans les anciens documents de ses prédécesseurs les plus méritants.

Du temps de saint Grégoire le Grand, la simonie s'était aussi introduite dans quelques pays. Quel remède y apporta le saint Pape ? Le silence ou la dissimulation ? Non, mais d'abord les avertissements, et ensuite la sévérité des peines canoniques. Il écrivait à l'évêque Jean (l. V, ep. 57) : *Si quid tale deinceps fieri senserimus, jam non verbis, sed canonica hoc ultione corrigemus, et de vobis quod oportet aliud incipiemus habere judicium.* Il répétait la même chose aux évêques d'Elladie (l. V, epist. 58), et à ceux d'Epire (l. VI, ep. 8). Et pourquoi ? Parce qu'il regardait aussi les simoniaques comme infectés d'hérésie (l. VI, ep. 63 : (*Cum prima simoniaca hæresis sit contra sanctam Ecclesiam exorta, cur non perpenditur, cur non perpenditur, cur non videtur quia cum quem quis cum pretio ordinat, provehendo agit ut hæreticus fiat?* Voyons maintenant ce qu'il prescrivait contre les clercs, je ne dis pas manifestement incontinents, mais seulement qui habitaient avec d'autres femmes que celles permises par les canons ; il veut absolument qu'ils soient séparés, et s'ils résistent avec opiniâtreté, il ordonne à l'évêque de Spolète que, *admonitione sacerdoti præmissa, et si res ita exegerit, etiam canonicam adhibens disciplinam, de cætero emendare festinet.* Mais quand il s'agissait des prêtres vraiment incontinents, il n'hésitait pas à implorer le bras séculier pour les réprimer et les corriger ; il écrivait à Brunichilde, reine de France (l. I, ep. 69) : *Ardenter ad hæc debemus ulciscenda consurgere, ne paucorum facinus, multorum possit esse perditio.* Et contre les clercs criminels ? Il commande à Chrysanthe, évêque de Spolète, d'avertir un de ses prêtres accusé de violence : *Qui si te audire noluerit, a communione eum suspende, ut vel sic incipiat a pravis se actibus removere.* Malheur à saint Grégoire VII, s'il avait ordonné ce que saint Grégoire le Grand écrivait au défenseur Sergius. Une vierge noble avait abandonné l'habit religieux pour prendre les vêtements séculiers. Saint Grégoire s'étonne que Sergius ait connu ce délit, sans l'avoir aussitôt sévèrement corrigé (l. VIII, ep. 9) ; il veut que cette vierge soit mise au monastère par force, et menace Sergius de le punir s'il diffère d'exécuter cet ordre : *Si homo esses, aut districtionem aliquam habuisses, ita regularis disciplinæ debuisti custos existere et ea quæ illicite illic committuntur, ante vindicta corrigeret, quam ad nos eorum nuntius perveniret.* Malheur, je le répète, à saint Grégoire VII, s'il avait jamais donné de semblables leçons à un de ses délégués ! Mais saint Grégoire le Grand, quand il s'agissait de tels désordres, ne craignait pas même les puissances du siècle. Le saint avait appris que quelques dames, après avoir pris le voile, le volontairement, l'avaient quitté pour se réunir à leurs maris, et qu'elles étaient protégées par Romain, exarque d'Italie ; il en écrivit à l'exarque, lui dit qu'il ne voulait pas croire ce délit, tant il le trouvait grave, le pressa de le faire cesser pour qu'il ne fût pas forcé de le punir. *Nam hujusmodi iniquitatem propter Deum nullo modo patimur remanere* (l. V, ep. 24). Voilà assez d'exemples de la prudente sévérité de saint Grégoire le Grand. On peut lire les lois qu'il prescrit à Félix, évêque de Messine (l. XIV, ep. 17), et l'on verra combien elles étaient conformes à celles de saint Grégoire VII et de tous les pasteurs qui l'ont imité. « Tous les incestueux, lui écrit il, doivent être séparés de l'Eglise, jusqu'à ce qu'avec la satisfaction ils soient réconciliés par les prières des apôtres; car il faut séparer les méchants des bons, afin que du moins la honte leur fasse connaître leurs crimes; et qu'ils se convertissent. S'ils sont incorrigibles, qu'on les sépare des fidèles jusqu'à ce qu'ils satisfassent, selon la sentence du Sauveur (*Luc.*, XXVII, 3; *Matth.*, XVIII, 15) Il faut séparer les méchants, afin que les justes ne périssent pas pour les injustes. *Periit justus pro impio* (*Isa.*, LVII, 1). D'ailleurs il ne faut pas corriger secrètement, mais publiquement, les péchés publics, afin de corriger par la réprimande publique ceux qui avaient erré d'après leur exemple; car en corrigeant un seul, on en ramène plusieurs. Il vaut mieux condamner un seul pour le salut de plusieurs, que de les mettre en danger à cause de sa licence. Il n'est pas étonnant qu'on suive cette règle parmi les hommes, puisqu'on sépare les bêtes malades pour qu'elles ne communiquent pas leur mal à celles qui sont saines. Il vaut donc mieux corriger publiquement les méchants, que de laisser périr les bons à leur occasion. »

Maintenant, supposez que saint Grégoire VII n'eût lu que les lettres de saint Grégoire le Grand; n'aurait-il pas eu devant les yeux un grand modèle de prudence ? Et cependant, selon les maximes de son prédécesseur, il aurait dû corriger sévèrement, comme il l'a fait, les désordres de son temps. Et même, pour le dire plus clairement, ne peut-on pas conclure très-légitimement des lettres de saint Grégoire VII, qu'il a employé plus de circonspection que n'en prescrivaient les maximes de saint Grégoire le Grand ? Combien d'avis répétés, combien

de délais, combien plus de temps pour se repentir n'accordait pas notre Grégoire aux coupables ? Si saint Grégoire le Grand avait trouvé autant de désordres qu'en trouva saint Grégoire VII, dites-le-moi sincèrement, vous semble-t-il que d'après ses maximes il aurait agi avec autant de modération ? Enfin on peut dire avec raison que saint Grégoire VII fut forcé d'être sévère, parce que les pasteurs, ne pratiquant pas les maximes de saint Grégoire le Grand, avaient laissé multiplier l'ivraie parmi le grain. Saint Grégoire VII dut donc, quoique tard, pour empêcher la perte de tout le troupeau, mettre en usage des lois qui, si on les avait employées à temps, selon l'avis de l'autre Grégoire, auraient éloigné la contagion. Tout le défaut des censeurs de la conduite de saint Grégoire VII vient de ce qu'ils ont établi, comme maxime invariable, que l'Église doit toujours agir avec dissimulation, douceur et soumission envers ceux qui la troublent. Quoique cela soit vrai dans certaines circonstances, et ait été pratiqué par les prélats en quelques occasions, il en est cependant où ce serait très-dangereux, et où les mêmes prélats ont tenu une conduite opposée. Saint Jérôme, écrivant sur ce verset du chapitre III d'Ezéchiel : *Ecce dedi faciem tuam valentiorem faciebus eorum, et frontem tuam duriorem frontibus eorum*, ajoute : *Ex quo discimus interdum gratiæ Dei esse impudentiæ resistere, et cum res poposcerit frontem fronte concutere. Hoc autem tribuitur, ne nostra verecundia et humanus pudor pertimescat insidias malorum.*

Mais c'est assez répondre à tous les Gallicans dans la personne de l'historien Fleury ; passons maintenant aux reproches adressés à Grégoire VII par l'école historique contemporaine.

1° M. Guizot, tout en rendant justice à Grégoire VII, lui impute d'avoir voulu constituer l'Eglise en état théocratique : « L'Église, dit-il, passa dans le courant du XI° siècle à son quatrième état, à l'état d'Eglise théocratique. Le créateur de cette nouvelle forme de l'Eglise, autant qu'il appartient à un homme de créer, c'est Grégoire VII (707). »

Avant de discuter le sens de ces paroles, je prie le lecteur de continuer et d'admirer l'hommage suivant rendu à Grégoire VII par M. Guizot. Pour cette fois au lieu de suivre le préjugé commun, il le combat. Ce grand homme tant calomnié est remis à sa place, et cette place est grande dans l'histoire ; il est remis à sa place même par ses adversaires (708).

« Nous sommes accoutumés, dit-il, à nous représenter Grégoire VII comme un homme qui a voulu rendre toutes choses immobiles, comme un adversaire du développement intellectuel, des progrès sociaux, comme un homme qui prétendait retenir le monde dans un système stationnaire ou rétrograde. Rien n'est moins vrai, messieurs : Grégoire VII était un réformateur par la voie du *despotisme*, comme Charlemagne et Pierre le Grand. Il a été, à peu près dans l'ordre ecclésiastique, ce que Charlemagne en France et Pierre le Grand en Russie ont été dans l'ordre civil. Il a voulu réformer l'Eglise, et par l'Eglise la société civile ; y introduire plus de moralité, plus de justice, plus de règle; il a voulu le faire par le Saint Siége et à son profit (709). »

A son profit ! Tout pouvoir profite du bien qu'il a fait aux peuples : ses bienfaits lui reviennent en puissance et en gloire. Si c'était ce profit qu'eût eu en vue l'auteur, nous serions d'accord. Afin que l'on comprenne mieux combien les idées peuvent se modifier d'un siècle à l'autre, je vais placer en regard le portrait que Voltaire a tracé du même personnage.

« Il y avait alors à Rome un moine de Cluny devenu cardinal, homme inquiet, ardent, entreprenant, qui savait mêler quelquefois l'artifice à l'ardeur de son zèle pour les prétentions de son Eglise. Hildebrand était le nom de cet homme audacieux ... Tous les portraits, ou flatteurs ou odieux, que tant d'écrivains ont faits de lui se retrouvent dans le tableau d'un peintre napolitain qui peint Grégoire tenant une houlette dans une main et un fouet dans l'autre, foulant les sceptres à ses pieds, et ayant à côté de lui les filets et les poissons de saint Pierre. »

Puisque M. Guizot est si loin de ces injustes préjugés, et qu'il reconnaît que le but principal du pontife était un but éminemment social et civilisateur, nous ne devrions pas être loin de clore ce débat. Or, le seul point qui arrête M. Guizot, c'est la théocratie.

« J'ai caractérisé, dit-il ailleurs, les divers états par lesquels l'Eglise a passé du VIII° au XII° siècle. Je vous l'ai fait voir à l'état d'Eglise impériale, d'Eglise barbare, d'Eglise féodale, enfin, d'Eglise théocratique. »

Ces distinctions peuvent faire leur effet sur de jeunes auditeurs ; mais, pour un véritable historien, elles n'auront plus le même mérite. Sous le régime de l'empire, pendant les invasions, la féodalité, est-ce que l'Eglise a subi des métamorphoses dans sa constitution, dans sa hiérarchie? Non, assurément. Les changements étaient à côté d'elle, autour d'elle, et non pas en elle. Dans un temps, elle avait à traiter dans ses rapports politiques avec un empereur; dans un autre, avec des barbares; dans un autre encore, avec des barons féodaux. Est-ce que, pour cela, elle devenait impériale, barbare, féodale? Sans

(707) *Histoire de la civilisation en Europe*, p. 178

(708) *Ibid.*

(709) *Erreurs de M. Guizot*, par M. l'abbé Gainet, du diocèse de Reims.

(710) *Essai sur les mœurs.*

doute, après l'invasion des hommes du nord, les traditions littéraires furent interrompues, les études s'affaiblirent, et la science eut son éclipse. L'Eglise elle-même ne put se soustraire à ces ténèbres, qui couvrirent l'Europe tout entière. Au moins conviendra-t-on que le nuage était moins épais sur sa tête qu'ailleurs : c'est à travers l'Eglise qu'un rayon de lumière descendait encore sur la terre. Il le fallait bien, puisque l'Eglise est la puissance qui triompha de la barbarie. Ce qui guérit le mal, *le remède*, n'est pas censé contenir la maladie. L'auteur ne fera pas de difficulté d'en convenir : « L'Eglise a, en quelque sorte, attaqué les barbares par tous les bouts pour les civiliser en les dominant (711). »

« La tentative d'organisation théocratique, dit M. Guizot, apparaît de très-bonne heure, soit dans les actes de la cour de Rome, soit dans ceux du clergé en général : elle découlait naturellement de la supériorité politique et morale de l'Eglise; mais elle rencontra, dès ses premiers pas, des obstacles, que, dans sa plus grande vigueur, elle ne réussit point à écarter (712). »

Je remercie l'auteur, encore une fois, de me décharger du soin de le réfuter. Il va le faire lui-même, et il s'en acquittera, comme toujours, avec la supériorité de talent qui lui est naturelle. Il nous prouvera deux choses : la première, que l'établissement de la théocratie était impossible; la seconde, que les Papes n'y ont jamais pensé. Il vous paraît surprenant que M. Guizot se contredise si formellement : jugez par vous-même.

« Le premier obstacle (qui empêchait la théocratie) était la nature même du christianisme. Bien différent en ceci de la plupart des croyances religieuses, le christianisme s'est établi par la simple persuasion, par de simples ressorts moraux; il n'a pas été, dès sa naissance, armé de la force : il a conquis, dans les premiers siècles, par la parole seule, et il n'a conquis que les âmes. Il est arrivé que, même après son triomphe, lorsque l'Eglise a été en possession de beaucoup de richesses et de considération, elle ne s'est point trouvée investie du gouvernement direct de la société. Son origine, purement morale, purement par voie d'influence, se retrouvait empreinte dans son état. Elle avait beaucoup d'influence, elle n'avait pas le pouvoir (713). »

Vous le voyez, *la nature même du christianisme* répugnait à la forme théocratique. Alors, pourquoi crier au danger? La théocratie n'est donc qu'une machine qu'on se réserve de faire jouer, dans certaines circonstances, pour jeter de la terreur dans les imaginations.

Mais il y a plus, les Papes n'ont pas eu même la pensée d'un tel projet; et, pour le prouver, je m'empare des aveux de l'illustre professeur : ils sont de la plus grande justesse. « L'Eglise s'était insinuée dans les magistratures municipales; elle agissait puissamment sur les empereurs, sur tous leurs agents : mais l'administration positive des affaires publiques, le gouvernement proprement dit, l'Eglise ne l'avait pas. Or, un système de gouvernement, messieurs, la théocratie comme un autre, ne s'établit pas d'une manière indirecte, par voie de simple influence : il faut juger, administrer, commander, percevoir les impôts, disposer des revenus, gouverner, en un mot, prendre vraiment possession de la société. Quand on agit par la persuasion, et sur les peuples et sur les gouvernements, on peut faire beaucoup, on peut exercer un grand empire : on ne gouverne pas, on ne fonde pas un système, on ne s'empare pas de l'avenir. Telle a été, par son origine même, la situation de l'Eglise chrétienne; elle a toujours été à côté du gouvernement de la société, elle ne l'a jamais écarté et remplacé, grand obstacle que la tentative d'organisation théocratique n'a pu surmonter (714). »

Or, l'histoire nous dit que l'Eglise n'a pas songé à le surmonter.

Mais revenons sur ces précieuses paroles. D'abord, nous acceptons la définition qu'on nous donne de la théocratie. Pour qu'elle existe, il faut juger, administrer, commander, percevoir les impôts, disposer des revenus, gouverner; en un mot, il faut la fusion complète des deux pouvoirs : du pouvoir spirituel, et du pouvoir temporel.

Or, je demande au savant professeur si aucun Pape a réellement jugé, administré, perçu les impôts, disposé des revenus, gouverné dans un Etat quelconque, hormis dans son propre domaine.

Je demande si seulement ils ont dit une parole, accompli un acte, manifesté une tendance qui aille à ce but? Evidemment, non.

Grégoire VII est celui de tous les Papes qui a porté le plus haut ses prétentions sur le temporel. Que demandait-il, et quels étaient ses principes.

Il considérait l'Eglise, dont les pouvoirs se concentraient dans la papauté, comme une puissance morale qui avait le droit et le devoir de reprendre tous les abus contre la loi morale, contre les commandements de Dieu. Il avait l'idée que le pouvoir spirituel est autant au-dessus du pouvoir temporel en dignité, que les intérêts spirituels des âmes sont au-dessus des intérêts matériels. En partant de là, il concluait que tout Chrétien, fût-il roi ou empereur, qui contrevenait scandaleusement dans sa conduite à la loi divine, devait être admonesté, et rappelé à son devoir par l'autorité spirituelle, organe vivant de la loi divine sur la terre; de là, il concluait que l'Eglise était indépendante de tout pouvoir séculier, et devait

(711) *Histoire de la civilisation en Europe*, p. 80.
(712) *Ibid.*, p. 269.
(713) *Ibid.*
(714) *Ibid.*, p. 279.

conserver toute sa liberté d'action à côté du pouvoir temporel; de là, il concluait encore que, dans certains cas, en vertu de son pouvoir d'interpréter la loi morale et d'en expliquer le sens, il pouvait délivrer les sujets du serment de fidélité envers le prince, lorsque l'incapacité et les crimes de celui-ci faisaient de son gouvernement une calamité publique.

Voilà la pensée, et toute la pensée de Grégoire VII; mais il n'est jamais allé jusqu'à vouloir absorber le pouvoir temporel, jusqu'à unir les deux couronnes et les deux gouvernements. « La puissance temporelle, dit-il, s'accroît, et la vie de l'Eglise se consolide d'autant plus, que l'harmonie et l'union sont plus intimes entre le sacerdoce et l'empire (714). »

« Son plan, dit M. Alzog (715), consistant à fonder la vie politique des Etats sur les principes du christianisme, apparaît dans sa grandeur, et l'on conçoit qu'il dut obtenir l'assentiment unanime des esprits généreux, qui, dans ces temps de violence, sentaient vivement la nécessité d'une autorité morale capable de dominer et de dompter la force brutale des puissances temporelles. » M. Guizot convient que son but était moral, et favorable au progrès de la civilisation. Ce grand homme arriva dans le siècle de fer du moyen âge. L'âpreté du sang barbare s'échappait encore en crimes et en violences de toute nature; les mœurs se relâchaient, même dans les rangs du clergé. Si jamais toute l'énergie du pouvoir moral était nécessaire, c'était surtout à cette époque critique, où il fallait que l'Eglise attaquât les barbares par tous les côtés, pour les civiliser en les dominant. Il l'a fait, et c'est sa gloire immortelle. Est-il allé plus loin? A-t-il passé les bornes de son pouvoir? Ce ne pouvait être que dans son acte de déposition de Henri IV (716). Il est vrai, des empereurs ont été déposés : cet exemple a eu des imitateurs. J'abandonne, si vous voulez, la question de droit; convenons même un moment que c'est là un droit qui n'est point dans les prérogatives de la puissance spirituelle, il arrivera que ces événements demandent à être jugés avec l'esprit de leur temps, avec l'opinion publique d'alors. Il est admis comme constant que, au moyen âge, l'opinion publique attribuait au chef suprême de la chrétienté le pouvoir de déposer les princes indignes de régner. Les écrivains les plus hostiles aux Papes en sont convenus, et on est dispensé de produire les preuves qui attestent cette universelle persuasion. Ainsi, à tort ou à raison, cette puissance était attribuée au Souverain Pontife. Or, d'après les idées mêmes de notre temps, le consentement unanime des intéressés est la plus légitime et, pour quelques-uns, la seule origine du pouvoir. Les Papes ne faisaient donc pas un acte d'usurpation; ils cédaient à un vœu général, qui les appelait, comme le père commun de la famille chrétienne, à faire, pourrais-je dire, les fonctions de juge de paix ou d'arbitre dans les différends entre les peuples et les princes. Leibnitz regrettait, de son temps, que cette prérogative fût enlevée aux Papes; et Voltaire, dans un moment de sagesse, en avait senti l'utilité. « L'intérêt du genre humain, dit-il, demande un frein qui retienne les souverains, et qui mette à couvert la vie des peuples; ce frein de la religion aurait pu être, par une convention universelle, dans la main des Papes; ces premiers Pontifes, en ne se mêlant des querelles temporelles que pour les apaiser, en avertissant les rois et les peuples de leurs devoirs, en reprenant leurs crimes, ou réservant les excommunications pour les grands attentats, auraient toujours été regardés comme les images de Dieu sur la terre (717).

Si les hommes les plus sages ont pu rêver pour notre temps, pour le XIX[e] siècle, une assemblée amphictyonique présidée par le Pape, pour mettre un terme à toutes les querelles internationales, pour décider les cas difficiles du droit des gens, donner une garantie aux petites principautés contre l'ambition des grandes, donner une raison morale à la raison mécanique de l'équilibre européen, en un mot, pour rétablir la paix partout où elle est troublée; si des contemporains ont pu trouver à ce plan des motifs que la sagesse ne désavouerait pas, doit-on être surpris qu'au moyen âge, lorsque la papauté brillait d'un si vif éclat aux yeux des peuples, que sa puissance paraissait plus haute, plus impartiale et plus éclairée que toutes les autres puissances; lorsqu'elle remplissait au milieu de la chrétienté le rôle d'un père commun dans cette grande famille, doit-on être surpris que les Papes aient eu assez d'autorité morale pour être *le frein* des mauvais princes, et que les peuples aient applaudi à la rigueur qu'ils ont déployée contre le crime et l'insolence placés sur le trône, dans un temps où l'esprit barbare luttant encore contre l'esprit chrétien, avait de fréquents retours vers la tyrannie et la corruption?

Ainsi, Grégoire VII eut à lutter contre Henri IV, un des plus méchants princes qui aient déshonoré une couronne, qui fut condamné à trois tribunaux : par sa famille, par l'opinion publique, par le Pape. Voyons si l'excommunication et la déposition, qui sont les moyens dont Grégoire VII s'est servi pour le combattre, constituent dans leur exercice un gouvernement théocratique.

Il ne peut être question de l'excommunication : c'est une arme purement spirituelle, qui n'a que des effets spirituels; c'est ou une peine disciplinaire qui prive de certains avantages dans la communauté chrétienne, ou un acte qui exclut du sein

(714) *Livre apostolique* I, ep. 19, ad annum 1073.

(715) *Histoire de l'Eglise*, t. II, p. 271. Voir plus haut.

(716) Voyez l'art. HENRI d'Allemagne.

(717) Voltaire, *Essai sur les mœurs*, tome II, chap. 9.

de l'Eglise et de la communion spirituelle des fidèles pour le fait de l'hérésie. Si, par une réaction de l'opinion dans les siècles de foi, l'excommunié tombait souvent dans une disgrâce si profonde, c'était la toute-puissance de l'opinion qui le voulait ainsi.

Mais déposer un prince et délier ses sujets du serment de fidélité, n'est pas exercer la toute-puissance dans le royaume du roi déchu. C'est assurément un grand pouvoir que celui-là, mais c'est encore un prolongement du pouvoir spirituel ; c'est une puissance morale, tant qu'elle se tient dans les limites de la déposition et de la rupture du contrat entre les peuples et le prince. Le Pape n'est qu'arbitre ou juge extérieur; il ne s'immisce pas lui-même dans le pouvoir pour l'exercer par lui-même, il frappe un prince et il ne prend pas le pouvoir du prince; il frappe le prince en vertu d'un autre pouvoir qui est à côté ou au-dessus, qui existe soit dans sa charge de pontife, soit dans la volonté générale des peuples; mais enfin ce pouvoir n'est pas le pouvoir qui administre un royaume.

Que faut-il, suivant M. Guizot, pour constituer une théocratie? Nous l'avons vu : « Il faut juger, administrer, commander, percevoir des impôts, disposer des revenus, gouverner; en un mot, prendre vraiment possession de la société. » Aucun Pape a-t-il jamais eu cette intention? Rien, absolument rien ne laisse soupçonner une si exorbitante prétention. Au contraire, tout annonce qu'ils ne l'avaient pas et qu'ils ne pouvaient l'avoir. Par exemple, dans l'événement dont il s'agit, après que Grégoire VII eut déposé Henri IV, non-seulement il n'a rien fait pour s'attribuer le pouvoir vacant, mais il a laissé aux électeurs habituels leur droit et leur liberté pour élire un nouvel empereur. Il est bien vrai que lorsque les électeurs étaient partagés, lorsque la nomination était douteuse, ce qui est arrivé quelquefois, le Pape, par le même principe de droit et d'équité naturelle fondé sur la nécessité, qui est la loi suprême et sur le bien des peuples, faisait pencher la balance en se déclarant pour l'un des deux élus. A ce propos, M. de Maistre fait des réflexions bien judicieuses : « Comment peut-on imaginer, dit-il, un prince allemand électif commandant à l'Italie sans être élu par l'Italie? (*Du Pape*, tom. II, p. 48). »

En effet, les empereurs d'Allemagne possédaient, comme suzerains la plus grande partie de l'Italie; ils avaient même quelques droits qu'ils ont longtemps conservés sur Rome, la ville des Papes ; et ces droits ne se sont affaiblis et éteints que bien tard. Et toutefois, aucun électeur italien ne participait à l'élection de l'empereur, ce qui équivalait à dire que le Pape, dans certaines circonstances, concentrait dans ses mains tous les droits dont l'Italie ne faisait pas usage au jour de l'élection, et trouvait ainsi un dédommagement, une compensation. « Pour moi, ajoute M. de Maistre, en parlant de cette non-participation de l'Italie à l'élection directe, je ne trouve rien d'aussi monstrueux ; que si la force des circonstances avait naturellement concentré tou ce droit sur la tête du Pape, en sa doubl qualité de premier prince italien et de che de l'Eglise catholique; qu'y avait-il encor de plus convenable que cet état de choses Le Pape, au reste, dans tout ce qu'on v en de voir, ne troublait point le droit publi de l'empire ; il ordonnait aux électeurs de délibérer et d'élire, et leur ordonnait de prendre des mesures convenables pour étouffer tous les différends. C'est tout ce qu'i devait faire (*Ibid.*). »

Le même auteur nous dit avec la même finesse d'observation : « Je ne terminerai point sans faire une observation sur laquelle il me semble qu'on n'a pas assez insisté : c'est que les plus grands actes d'autorité qu'on puisse citer de la part des Papes, agissant sur le pouvoir temporel, attaquaient toujours une souveraineté élective, c'est-à-dire une demi-souveraineté à laquelle on avait sans doute le droit de demander compte, et que même on pouvait déposer, s'il lui arrivait de malverser à un certain point.

« Voltaire a bien remarqué que l'élection suppose nécessairement un contrat entre le roi et la nation, en sorte que le roi électif peut toujours être pris à partie et être jugé. Il manque toujours de ce caractère sacré qui est l'ouvrage du temps; car l'homme ne respecte réellement rien de ce qu'il a fait lui-même. Il se rend justice en méprisant ses œuvres, jusqu'à ce que Dieu les ait sanctionnées par le temps. La souveraineté étant donc en général fort mal comprise et fort mal assurée au moyen âge, la souveraineté élective en particulier n'avait guère d'autre consistance que celle que lui donnaient les qualités personnelles du souverain ; qu'on ne s'étonne donc point qu'elle ait été si souvent attaquée, transportée ou renversée. Les ambassadeurs français disaient franchement à l'empereur Frédéric II en 1239 : Nous croyons que le roi de France, notre maître, qui ne doit le sceptre des Français qu'à sa naissance, est au-dessus d'un empereur quelconque qu'une élection libre a seule porté sur le trône (*Ibid.*, p. 18). »

Il suit de tout ce qui précède que, d'après les principes mêmes de M. Guizot, Grégoire VII n'a rien fait pour établir un gouvernement théocratique, puisque l'autorité spirituelle du pontife n'agissait que sur un prince coupable, non pour usurper son autorité, mais pour la remettre en des mains plus dignes, en faisant consulter la nation d'après ses organes naturels, les électeurs ; puisqu'il n'a fait aucune tentative pour s'immiscer dans le gouvernement direct d'aucun peuple, et qu'il n'a rempli aucune des conditions désignées par M. Guizot comme constituant la théocratie; car, comme il le dit très-bien : « L'Eglise chrétienne a toujours été à côté du gouvern

nement (temporel) de la société, elle ne l'a jamais écarté ni remplacé (718). »

Grégoire VII, en intervenant dans les querelles du peuple et du prince, a donc été l'organe des deux plus grandes, des deux plus légitimes autorités qui puissent diriger le monde ; l'autorité spirituelle et l'autorité de la volonté générale, qui l'a approuvé et qui lui a applaudi. Il a fait usage d'une autorité que princes et peuples ont reconnue dans toutes les grandes circonstances ; il n'y a guère eu que les intéressés qui l'aient contestée.

Ainsi, en résumé, le pouvoir de déposer les rois qu'il revendiquait, venait de deux causes ; parfois il s'agissait de princes dont le Pape était véritablement suzerain, parce que, selon l'usage des temps féodaux, ils s'étaient déclarés vassaux de saint Pierre, comme d'autres s'honoraient d'être vassaux du roi de France, et dans ce cas l'on ne pouvait accuser d'usurpation l'intervention politique de Grégoire. D'autres fois le Pape crut être investi, par ce titre même de pontife, d'une haute magistrature sur tous les souverains. Bien des causes ont sans doute contribué à amener ce résultat. Une des principales dut être la législation civile elle-même qui se fit un devoir de contraindre à l'observation des peines canoniques. En voyant les princes exiger l'exécution des canons pénitentiaux, le Pape et tout le clergé furent nécessairement entraînés à agir de même et à employer la contrainte pour obtenir une obéissance qui jusque-là n'avait été que volontaire. Or, comme d'après les prescriptions ecclésiastiques, l'excommunié ne pouvait plus avoir de rapports avec les fidèles, et que le pénitent public renonçait à ses fonctions, il s'ensuivait que le coupable, s'il était roi, se voyait par le fait de la pénitence et de l'excommunication dépouillé de la royauté, soit au nom de la loi civile, soit au nom de la loi religieuse qui finit par se croire plus en droit de frapper lorsqu'il s'agissait de sa propre conservation (719). Ajoutons avec Mgr Affre, qu'au temps de Grégoire VII les limites des deux pouvoirs étaient bien peu connues.

M. Edgard Quinet est encore moins indulgent que M. Guizot pour Grégoire VII. Ses griefs se résument dans ces trois accusations : 1° Grégoire VII s'est cru un saint et à ce titre s'est regardé comme le maître du monde ; 2° il a brisé l'épiscopat pour régner; 3° Grégoire VII ne voyait dans l'humanité que l'Eglise. Voici ses paroles : « Cette puissance énorme (de la papauté), je m'engage à la reconnaître et à laisser toute discussion, si le Saint-Siége remplit de son côté, sans intervalle, la condition que pose Grégoire VII : Tout Pape, dit-il, élevé sur le Saint-Siége devient un saint : *Quod Romanus Pontifex efficitur omnino sanctus.* « *Comment les philosophes n'ont-ils pas vu cette idée au fond de l'âme d'Hildebrand ?* Le système tout entier est là. A quelques égards, Grégoire VII est le Napoléon de l'Eglise ; il a fait le 18 brumaire du catholicisme. La démocratie de l'Eglise primitive avait été remplacée par la féodalité des évêques ; ces barons de l'Eglise *se brisent dans les mains du moine Hildebrand;* il reste un pouvoir unique, absolu, infaillible. Aux yeux de Grégoire VII, la société, l'humanité réelle, c'est l'Eglise ; le citoyen, c'est le prêtre ; le reste est une ombre (720). »

C'est ainsi que les poëtes écrivent l'histoire.

A la première de ces assertions, nous répondons : 1° que les paroles de Grégoire VII ont été falsifiées; les voici traduites fidèlement: « Si c'est par force et en tremblant que ceux qui craignent Dieu arrivent au Siége apostolique, sur lequel les pontifes canoniquement ordonnés *deviennent meilleurs* par les mérites du bienheureux Apôtre, avec quelle crainte ne doit-on pas s'approcher du trône royal, où même les bons et les humbles, comme on le voit par Saül et David, deviennent plus vicieux (*Epist.* l. VIII, ep. 31, *ad Herimannum*). » 2° L'idée de faire dériver l'autorité pontificale de la sainteté héroïque est en contradiction avec tous les enseignements des Papes et de toute l'Eglise, qui la fait découler uniquement de la succession de saint Pierre. Et d'ailleurs qui pourrait la constater cette sainteté héroïque, sinon Dieu lui-même à la fin du monde? Grégoire VII en particulier se croyait si peu un saint, quoiqu'il le fût et surtout parce qu'il l'était, qu'il écrit un jour à un évêque de Magdebourg : « Ce qui m'excita surtout, c'est la crainte d'être accusé, devant le souverain Juge pour la négligence de l'administration qui m'a été confiée. » Il dit aux Germains: « Ce sont nos péchés qui attirent les maux de l'Eglise, etc. » (*Epist.*, lib. I, epp. 39, 76; lib. II, epp. 30, 49.)

Maintenant Grégoire VII a-t-il brisé l'épiscopat? C'est sans doute pour briser l'épiscopat qu'il convoque avec tant d'empressement les évêques aux divers conciles tenus à Rome sous son pontificat; c'est pour les briser qu'il demande leurs lumières, qu'il s'en rapporte à leur prudence pour déjouer ensemble librement les projets des ennemis de l'Eglise. C'était le parti du désordre et non pas la liberté qui fuyait les conciles de Grégoire (721). Sans doute, les évêques dans leurs débats, en appelaient toujours à Rome, mais depuis quand les règles hiérarchiques détruisent-elles l'autorité inférieure? Abdique-t-on pour reconnaître un supérieur légitime? Dans toute administra-

(718) *Histoire de la civilisation*, t. II, p. 270.

(719) L'abbé Gorini, *Défense de l'Eglise*, t. II, p. 169 L'abbé Gosselin, *Pouvoir du Pape au moyen âge*, 2e édit., 2e part., c. 1 et 2.

(720) *Le Catholicisme et la révolution française*, pp. 129, 141.

(721) *Voy.* les preuves admirablement développées dans la *Défense de l'Eglise*, par l'abbé Gorini, t. II, p. 181.

tion même civile, n'appelle-t-on point du chef inférieur au chef supérieur?

Mais Grégoire VII a regardé l'humanité comme une ombre, il ne voyait dans l'humanité que l'Eglise. — C'est vrai, si l'on veut dire qu'il fut toujours persuadé que le bonheur, l'amélioration de la société tout entière dépendait de la réforme de l'Eglise, de la sainteté du sanctuaire. Comme il était Pape avant tout, il ne faut point s'étonner qu'il ait songé à réformer l'Eglise avant l'Etat, et d'ailleurs en purifiant l'une il sanctifiait l'autre. — Il est si peu insensible aux misères de l'humanité, qu'il s'efforce de pacifier la Dalmatie, d'éteindre la guerre civile en Espagne ; il supplie Olaüs, roi de Norwége, de ne pas favoriser la révolte qui menace le Danemark ; il presse Boleslas, duc de Pologne, de réparer ses injustices envers les Russes, etc., etc. Avouons donc que si le fardeau du gouvernement de l'Eglise absorbait presque toute l'activité de Grégoire VII, s'il ne se constitua point en législateur universel, il ne prenait point l'humanité pour *une ombre*.

Nous ne suivrons point M. Quinet nous montrant dans Grégoire VII qui dépose Henri, un ancêtre des montagnards de 93. Suivant lui, l'échafaud de la Terreur était une peine plus douce que les excommunications de Grégoire VII. — Nous croyons seulement que Grégoire VII a pu écrire et penser comme Voltaire *que le premier qui fut roi fut un soldat heureux*, sans pour cela être un montagnard. La preuve, c'est qu'il écrivait à Guillaume le Conquérant : « Nous croyons que votre prudence n'ignore pas que Dieu tout-puissant a donné à ce monde pour le gouverner la dignité apostolique et la dignité royale, supérieure à toutes les autres (*Epist.* l. VII, ep. 23). » Quant à l'ingénieuse comparaison entre l'excommunication et l'échafaud de 93, il n'y a que cette petite différence, c'est que l'une humiliait les âmes pour les sanctifier, l'autre tuait le corps et lançait les âmes sans consolation dans l'éternité ; l'une frappait les coupables et leur donnait le temps de se corriger, l'autre frappait les innocents, faisait un crime de la vertu et ne pardonnait jamais que le vice.

Ce concert d'outrages à la mémoire de Grégoire VII, M. Michelet le termine dignement :

« Il y a un moment de crainte et de doute. C'est là le tragique, le terrible du drame ; c'est là ce qui fait craquer le voile du temple, ce qui couvre la terre de ténèbres ; c'est ce qui me trouble en lisant l'Evangile, et qui aujourd'hui encore fait couler mes larmes. Que Dieu ait douté de Dieu ! qu'il ait dit, la sainte Victime ! *Mon Père, mon Père ! m'avez-vous délaissé?* Toutes les âmes héroïques, qui osèrent de grandes choses pour le genre humain, ont connu cette épreuve ; toutes ont approché plus ou moins de cet idéal de douleur. C'est dans un tel moment que Brutus s'écriait : *Vertu, tu n'es qu'un nom.* C'est alors que Grégoire VII disait : *J'ai suivi la justice et fui l'iniquité. Voilà pourquoi je meurs dans l'exil.*

Ainsi Jésus-Christ, Brutus et Grégoire VII sont morts sceptiques. Or, voici comment le chroniqueur Paul Bernfried raconte la mort de saint Grégoire : « Comme les évêques et les cardinaux qui l'entouraient, le félicitaient des saints travaux de son administration et de son enseignement, il leur répondit : *Je compte pour rien mes travaux, mes frères bien-aimés ; je ne mets ma confiance qu'en cela seulement que j'ai toujours aimé la justice et haï l'iniquité.* Ensuite les assistants ayant exposé en gémissant leur inquiétude sur le sort qui les attendait après sa mort, ce pieux Père éleva vers le ciel ses regards et y tendit les bras comme s'il s'y fût élancé. « *C'est là*, dit-il, *que je monterai et que mes instantes prières vous recommanderont à Dieu souverainement bon.* »

Quant à nous, nous souhaitons à M. Michelet mourant un pareil scepticisme.

GUIZOT (M.).

M. GUIZOT ET LE MENU PEUPLE (au IVe et au Ve siècle. — « Rappelez-vous ce que j'ai eu l'honneur de vous dire sur l'état de la société civile romaine au Ve siècle : j'ai essayé de vous peindre sa profonde décadence ; vous avez vu que les classes aristocratiques périssaient, prodigieusement réduites en nombre, sans influence, sans vertu. Quiconque, dans leur sein, possédait quelque énergie, quelque activité morale, entrait dans le clergé chrétien. Il ne restait réellement que le menu peuple, *plebs Romana*, qui se ralliait autour des prêtres et des évêques, et formait le peuple chrétien (*Histoire de la civilisation en France*, t. I, leçon III, p. 74, édit. Didier).

« De grands seigneurs, à peine chrétiens, d'anciens préfets des Gaules, des hommes du monde et de plaisir devenaient souvent évêques. Ils finissaient même par y être obligés, s'ils voulaient prendre part au mouvement moral de l'époque, conserver quelque importance réelle, exercer quelque influence active (*Ubi supra*, p. 94). »

Bornons-nous, pour réponse, à citer la correspondance de saint Sidoine Apollinaire. Nous y trouverons des noms de laïques aussi distingués par leur piété que par leur rang.

C'est d'abord Sidoine lui-même, qui, encore homme du monde et se rendant à Rome, tombe à genoux dès qu'il aperçoit la ville de saint Pierre et se sent miraculeusement guéri. Ensuite nous voyons Agricola invité par Sidoine à prier pour sa fille malade. Avitus donne à l'Eglise sa terre de Cuticiac. Lorsque le prêtre Constance va prêcher à Clermont, des citoyens de tous les rangs se pressent à sa rencontre. Près de Lyon, nous trouvons la tombe de celui des Apollinaires qui le premier abandonna les idoles. Un ami du saint évêque de Clermont est d'une dévotion si ardente, que, sans l'opposition de Sidoine, il entreprenait un dangereux pèlerinage avec toute sa famille.

Déjà une autre épître nous a dit de quels ouvrages cet ami de Sidoine préférait la lecture. Tandis que l'on compose de livres de spiritualité la bibliothèque des femmes, lui, il réunit dans la sienne saint Augustin et Varron, Horace et Prudence, Origène, sur lequel il discute. Véchius est un moine sous le paludamentum, et c'est lui que l'on charge de ramener à une vie plus religieuse Germanicus, fils et père de pontifes. Elaphius bâtit une église, et l'on voudrait voir ce personnage si pieux se consacrer lui-même aux autels. Sidoine se félicite de pouvoir joindre au nombre de ses amis le docte et religieux Menstruanus. Frontina, plus sainte que les vierges sacrées, est célèbre par ses abstinences et sa foi. Domnulus, qui aime à visiter les monastères du Jura, est inquiet de savoir si Châlons a obtenu un digne évêque. A l'approche des Rogations, Aper y est invité par Sidoine. Ce prélat voit Loricius lui demander des exemplaires corrects de la Bible, et Argovaste, des commentaires. Pour la fête de saint Just, à Lyon, on remarque à la procession, puis la nuit à Matines, et plus tard à Laudes, les diverses classes de la société, même les principaux citoyens. Eutropia, si vigilante dans le culte du Christ, jeûne pour nourrir les pauvres. Gallus, par ordre du saint évêque de Clermont, retourne vers son épouse, dont il avait cru devoir se séparer. Le guerrier Simplicius, qui avait fait bâtir un temple, a reçu de ses parents la foi dont il sera un jour le ministre. Himérius reparaît avec toute sa piété dans la personne de son fils l'abbé. Philagrius, comme un parfait religieux, jeûne de deux jours l'un. Le comte Victorius, qui par malheur ne persévéra pas, ce fils spirituel de saint Sidoine, brûlait d'une telle affection pour les serviteurs du Christ, qu'il arrosa de ses larmes le moine Abraham expirant et qu'il se chargea de ses funérailles (722).

Voilà ce que la correspondance d'un seul évêque nous apprend des pratiques religieuses dans les hauts rangs de la société gallo-romaine au ve siècle. Que de nouveaux noms à recueillir, si nous parcourions les œuvres de saint Jérôme, de saint Augustin, de saint Paulin, de Prudence, de saint Avite, etc. !

M. Guizot et les gallo-romains Tonance Ferréol, Eutrope et Consence. — « Il y avait dans les Gaules, dit M. Guizot, à la fin du quatrième et du cinquième siècle, un nombre d'hommes importants et honorés, longtemps revêtus des grandes charges de l'État, demi-païens, demi-chrétiens, c'est-à-dire n'ayant point de parti pris, et, à vrai dire, se souciant peu d'en prendre aucun en matière religieuse ; gens d'esprit, lettrés, philosophes, pleins de goût pour l'étude et les plaisirs intellectuels, riches et vivant magnifiquement. Tel était, à la fin du quatrième siècle, le poëte Ausone, comte du palais impérial, questeur, préfet du prétoire, consul, et qui possédait en Saintonge et près de Bordeaux de fort belles terres ; tels à la fin du ve, Tonance Ferréol, préfet des Gaules, en grand crédit auprès des rois visigoths, et dont les domaines étaient situés en Languedoc et dans le Rouergue, sur les bords du Gardon et près de Milhau ; Eutrope, aussi préfet des Gaules, platonicien de profession et qui habitait en Auvergne ; Consence de Narbonne, un des plus riches citoyens du Midi, et dont la maison de campagne, dite *Octaviana*, située sur la route de Béziers, passait pour la plus magnifique de la province. C'étaient là les grands seigneurs de la Gaule romaine : après avoir occupé les fonctions supérieures du pays, ils vivaient dans leurs terres loin de la masse de la population, passant leur temps à la chasse, à la pêche, dans des divertissements de tout genre ; ils avaient de belles bibliothèques, souvent un théâtre où se jouaient les drames de quelque rhéteur, leur client : le rhéteur Paul faisait jouer chez Ausone sa comédie de *l'Extravagant* (Delirus), composait lui-même de la musique pour les entr'actes et présidait à la représentation. A ces divertissements se joignaient des jeux d'esprit, des conversations littéraires ; on raisonnait sur les auteurs, on expliquait, on commentait ; on faisait des vers sur les petits incidents de la vie. Elle passait de la sorte agréable, douce, variée, mais molle, égoïste, stérile, étrangère à toute occupation sérieuse, à tout intérêt puissant et général. Et je parle ici des plus honorables débris de la société romaine (*Hist. de la civil. en France*, t. I, leç. III, p. 92). »

Si ces personnages ne se préoccupaient pas, en politique, *d'intérêts puissants et généraux*, ce n'était pas leur zèle qui faisait défaut à l'Etat, c'était l'Etat qui s'affaissait malgré leur zèle. » L'univers se meurt à Rome, disaient les seigneurs gaulois à Avitus ; nous t'en supplions, monte sur le tribunal, relève les peuples abattus : les temps ne demandent pas aujourd'hui qu'un autre plus que toi prétende aimer Rome (Sidoine, *Carmen* VII, vers. 557).

Sidoine, écrivant à Ferréol, et se justifiant de n'avoir pas raconté les faits glorieux de ce gouverneur des Gaules, lui dit : « J'ai omis tout cela, persuadé qu'il est plus convenable de joindre ton nom à ceux des pontifes qu'à ceux des sénateurs, plus juste de le placer entre les parfaits du Christ que parmi les préfets de Valentinien... Adieu, prie pour nous (*Epist.*, l. VII, ep. 12). » Il me semble qu'au lieu d'appeler Tonance Ferréol demi-païen, ou même demi-chrétien, M. Guizot aurait dû le nommer demi-évêque.

L'évêque de Clermont écrit encore à son ami ; — « Aujourd'hui, c'est le temps de composer des écrits sérieux, de songer plutôt à la vie éternelle qu'à l'immortalité, et de nous souvenir qu'après la mort ce ne seront pas

(722) Sidonius, *Epist.*, l. I, 5 ; l. II, 6, 9, 12 ; l. III, 1, 2, 12 ; l. IV, 6, 9, 13, 15, 17, 21, 25 ; l. V, 14, 15 ; l. VI, 2, 9 ; l. VII, 9, 13, 14, 17.

nos ouvrages, mais nos œuvres que l'on pèsera. Et ceci, je ne le dis pas comme si tu ne faisais pas l'une et l'autre chose d'une manière louable ; comme si, en laissant encore de la gaieté dans tes discours, tu ne gardais point de gravité dans tes actions : mais je parle de la sorte afin que toi qui, grâces au Christ, mènes déjà dans le secret une vie sainte, tu te hâtes en public de soumettre à un joug salutaire une tête et un cœur religieux, et que désormais ta bouche s'occupe uniquement de célestes louanges, ton âme de pieuses réflexions, et ta main d'aumônes (*Epist.* I, VIII, ep. 4). »

Eutrope ne dut pas être moins attaché au christianisme, puisque les deux lettres que lui adresse Sidoine, l'une étant encore homme du monde, pour l'arracher à ses loisirs philosophiques, et l'autre pour le féliciter de s'être dévoué au service de l'Etat, lui rappellent des pensées pieuses avec un abandon naïf et un complet oubli de précautions oratoires, qui supposent des deux côtés une vive sympathie de croyances. « Depuis longtemps, lui dit Sidoine, je désirais t'écrire ; aujourd'hui que, *grâces au Christ*, je prends le chemin de Rome, je suis bien plus porté à le faire... *Par la faveur de Dieu*, tu es dans la vigueur de l'âge, du corps et de l'esprit (*Ibid*., l. I, ep. 6)... Nous commencerons donc, ainsi qu'il est juste, par rendre d'abondantes actions de grâces *au Christ*, qui, après avoir fait descendre ta grandeur d'aïeux illustres, t'élève maintenant à des titres dignes de toi (*Ibid*., l, III, ep, 6). » Ce n'est qu'en s'adressant à un chrétien qu'un chrétien mêle de la sorte la religion à ses conseils.

M. GUIZOT ET SAINT HILAIRE D'ARLES.— L'illustre auteur de *l'Histoire de la civilisation en France* (t. I, lec. 3) se croit fondé à avancer que l'évêque d'Arles était peu adonné à l'étude et aux austérités.

« Saint Hilaire, dit-il, se levait de grand matin; il habitait toujours dans la ville. Dès qu'il était levé, quiconque voulait le voir était reçu ; il écoutait les plaintes, accommodait les différends, faisait l'office de juge de paix. Il se rendait ensuite à l'église, célébrait l'office, prêchait, enseignait quelquefois plusieurs heures de suite. Rentré chez lui, il prenait son repas, et pendant ce temps on lui faisait quelque lecture pieuse, ou bien il dictait, et souvent le peuple entrait librement et venait écouter. Il travaillait aussi des mains, tantôt filant pour les pauvres, tantôt cultivant les champs de son église. Ainsi s'écoulait sa journée, au milieu du peuple, dans des occupations graves, utiles, d'un intérêt public, qui avaient, à chaque heure, quelque résultat.

« La vie de saint Loup n'était pas tout à fait la même ; ses mœurs étaient plus austères, son activité moins variée ; il vivait durement, et la rigidité de sa conduite, l'assiduité de ses prières étaient sans cesse célébrées par ses contemporains. Saint Loup était d'ailleurs d'un esprit cultivé et portait au développement intellectuel un intérêt actif. Il s'inquiétait dans son diocèse des écoles et des lectures pieuses, il protégeait tous ceux qui cultivaient les lettres ; et lorsqu'il fallut aller combattre dans la Grande-Bretagne les doctrines de Pélage, ce fut sur son éloquence et sa sainteté, en même temps que sur celle de saint Germain d'Auxerre, que le concile de 429 s'en remit du succès. »

Nous lisons dans la *Vie de saint Hilaire*: « En quelque lieu qu'il allât, — il examinait tout de suite ce qu'on y pouvait établir, il l'exécutait avec courage et le conservait soigneusement. C'est ainsi que s'étant rendu aux salines, il y avait, à la sueur de son front, et de ses propres mains, fabriqué des machines. A la fin de la semaine, le dimanche, au milieu de la nuit, il faisait à pied trente milles, et célébrait ensuite les mystères sacrés (723). »

Le saint évêque *ne filait pas pour les pauvres ;* « il faisait des filets (724), » travaillant pour vivre, et « donnant le surplus aux indigents (c. 2, n. 10). »

Les talents littéraires de l'évêque d'Arles furent aussi admirés que ceux de saint Loup. « Ses prédications improvisées, dit l'auteur de sa *Vie*, coulaient en un tel fleuve d'éloquence, qu'il m'est impossible, je le proteste, de l'expliquer, bien plus, de m'en faire une idée. S'il n'était pas entouré de gens habiles, il nourrissait d'une instruction familière les cœurs des ignorants ; mais quelque personne instruite survenait-elle, dès qu'il s'en apercevait, sa parole et son visage plus animé s'ornaient d'une grâce extraordinaire ; vous auriez même cru qu'il grandissait. Des auteurs justement célèbres de son époque, Silvius, Eusèbe, Domnulus, ont proclamé, dans leur admiration, *que ce n'était pas seulement de la science, de l'éloquence, mais je ne sais quoi de surhumain*. L'illustre poëte et auteur Livius s'est publiquement écrié : *Si saint Augustin était venu après vous, on l'estimerait moins que vous* (c. 2). Le biographe donne ensuite l'indication sommaire des ouvrages d'Hilaire : homélies, exposition du Symbole, épîtres sans nombre, *vers échappés à sa veine brûlante;* puis les témoignages de l'admiration de saint Eucher, d'Aviliaris, d'Edésius, auxquels on peut joindre ceux de Gennade, de Pomère et de l'historien de saint Germain d'Auxerre son ami (725), avec lesquels Charles Nodier est d'accord.

L'évêque d'Arles n'était donc pas d'un

(723) « Jam quemadmodum salinas expetens. » (*Vita S. Hilarii*, c. 3, n. 16.) Le mot *salinas* est écrit par quelques auteurs avec une majuscule; ils pensent qu'il s'agit de la petite ville de Salon.

(724) C. 2, n. 15 ; « Manus nectendi velocitate currebat... » N. 19 : « Manus nota rapiebatur velocitate nectendi. »

(725) Gennade, *De Viris illust.*, art. *S. Hilarius.* —Pomerius, *De Vita contemplativa*, l. II, c. 9. *Vie S. Germani*, c. 7, n. 56.

esprit moins cultivé que son beau-frère l'évêque de Troyes.

Or, il est évident que ce saint prélat, orateur, poëte, si avide de lecture, et qui, pendant ses courses apostoliques, établissait dans les villes l'usage de lire pendant les repas (N. 12 de sa *Vie*), il est évident que ce prélat dut aussi encourager ses associés, *sa congrégation* (726) à la culture des lettres, qui donnaient tant de succès à son apostolat, et qui conservaient en Gaule des sectateurs, sinon doués d'un goût pur, au moins nombreux et fervents.

Aussi est-il dit des prélats qu'il établit : « Tous s'efforcèrent d'en être dignes par *l'érudition de leur doctrine* et par leurs mérites toujours croissants (N. 23). » Ils pensaient donc qu'Hilaire ne tenait guères moins, dans un pontife, à la science qu'à la vertu.

En cela encore il n'était donc pas inférieur à l'évêque de Troyes.

Je ne puis comprendre dit Gorini, comment M. Guizot n'a pas trouvé que la vie de l'évêque d'Arles ait été une vie dure, ni que ses mœurs aient été austères. Hilaire, qui, après avoir abandonné le monde, comme Loup son beau-frère, s'était laissé former avec lui, par saint Honorat, à la perfection monastique, dans la solitude de Lérins, ne fut pas moins ami des privations et de la pénitence. Son histoire ne parle-t-elle pas à chaque page de ses longues prières, de ses veilles, de ses jeûnes, de ses indigents repas auxquels il n'invitait jamais les grands ; de ses travaux manuels pour gagner humblement sa nourriture ; du seul vêtement qu'il possédait; du cilice qu'il ne quittait plus; du calice de verre dont il se servait à l'autel, les vases précieux ayant été vendus pour racheter des captifs ; de ses courses, les pieds nus, même pendant l'hiver ; de sa vie épuisée d'austérités à quarante-huit ans ?

La pieuse activité de saint Hilaire ne se borna donc pas à lui faire labourer les champs, fabriquer des filets, remplir les devoirs d'évêque et ceux d'arbitre pacifique des fidèles, selon l'usage des premiers siècles chrétiens; elle lui fit joindre à tout cela aussi bien la culture intellectuelle que la pratique des plus rigoureuses mortifications.

M. GUIZOT ET SIDOINE APOLLINAIRE. — L'illustre auteur de l'*Histoire de la civilisation en France* (leçon 3e) prétend établir par l'exemple de saint Sidoine que les seigneurs gallo-romains au ve siècle se sont faits évêques pour conserver quelque importance. Voici son texte : « De grands seigneurs à peine chrétiens, d'anciens préfets des Gaules, des hommes du monde et de plaisir, devenaient souvent évêques. Ils finissaient même par y être obligés, s'ils voulaient prendre part au mouvement moral de l'époque, conserver quelque importance réelle, exercer quelque influence active. C'est ce qui arriva à Sidoine Apollinaire comme à beaucoup d'autres. »

Saint Sidoine ne convoita pas l'épiscopat; il en fut revêtu par cette sorte de violence que le peuple employait parfois à l'égard de certains personnages qu'il souhaitait pour chefs spirituels. Tout le monde connaît, au moins par la vie de saint Ambroise, ce mode d'élection. C'est de la sorte que Sidoine fut porté sur la chaire épiscopale de Clermont. Il le rappelle chaque fois qu'il parle de sa nomination. En remerciant son vieil ami saint Loup de Troyes, qui vient de lui adresser les plus graves avis, il gémit de ce que ses crimes lui ont mérité pour châtiment l'épiscopat, « de ce qu'ils le contraignent à prier pour le péché du peuple, lui pour qui les supplications d'un peuple innocent obtiendraient à peine miséricorde (*Epist.*, l. VI, ep. 1.). » Il demande à l'évêque Fontéius l'appui de ses prières, « parce qu'on lui a imposé, quoique si indigne, le fardeau de l'épiscopat (*Ibid.*, ep. 7). »—« On l'a jeté dans cette profession » dit-il à un autre ami, le célèbre philosophe Mamert Claudien (*Ibid.*, l. IV, ep. 3). S'adressant à un troisième ami, qu'il nomme son frère, il se plaint de nouveau « de ce que le poids d'un si redoutable ministère a été jeté sur lui trop indigne (*Ibid.*, l. V, ep. 8). »

Peu de temps après l'ordination de saint Sidoine, la métropole de Bourges, embarrassée dans le choix d'un premier pasteur, lui confie le soin d'élire lui-même celui qu'il jugera le plus digne ; or, dans l'exorde de son discours, l'évêque de Clermont répète à Bourges ce qu'il a déjà dit souvent ailleurs, « que le poids du ministère sacré a été jeté sur lui. »—« Examinez, ajoute-t-il, combien est redoutable l'opinion publique, vous qui me demandez à mon début un jugement consommé, et qui exigez que je marche dans les droits chemins de la prudence, quand vous n'ignorez pas que naguère encore on s'en est écarté à mon égard (*Epist.*, l. VII, ep. 9). »

« Jusqu'ici, dit M. Ampère, on n'a pu pressentir le saint dans tout ce que j'ai raconté et cité de Sidoine Apollinaire. Lui-même ne pensait peut-être pas beaucoup à le devenir. Cependant, peu de temps après son retour de Rome, il renonça très-sincèrement aux occupations profanes qui avaient rempli la première partie de sa vie, et se convertit. Trois ans après avoir prononcé ce panégyrique d'Anthémius, tout plein des divinités et des souvenirs mythologiques, il était évêque.

« Comment s'opéra cette conversion? Le zèle s'y joignit plus tard, mais l'ambition put la commencer. Sidoine Apollinaire avait obtenu à peu près tous les honneurs auxquels il pouvait prétendre : il était patrice, il avait parlé à Rome devant l'empereur; il avait une statue dans le forum de Trajan; il

(726) Il en est plusieurs fois parlé. N. 10 : « Quemadmodum congregatio... » N. 27 : « Sanctis paginis inhæreret. » — Voir encore l'*Histoire littéraire* par les Bénédictins, t. II, p. 264 et 354.

devait se lasser un peu de faire des panégyriques qui portaient malheur à ceux auxquels il les adressait; il ne pouvait pas faire toujours des panégyriques. Il ne lui restait aucune chance d'avancement politique : l'épiscopat était encore, pour les grandes familles patriciennes du pays, la seule situation qui leur conservât un ascendant véritable sur les populations. Ces motifs influèrent vraisemblablement sur la vocation un peu inattendue de Sidoine. Le clergé devait aussi désirer que cet homme considérable entrât dans ses rangs. Ce qu'il y a de certain, c'est que, vers l'an 471, Sidoine Apollinaire fut fait évêque de Clermont, ou plutôt d'Arvernum, que Clermont a remplacé (*Hist. litt.*, etc., p. 247).»

Si le lecteur veut bien se reporter à l'article de ce *Dictionnaire* où nous avons réfuté tout ce que M. Ampère a osé avancer sur l'évêque de Clermont, il n'aura pas de peine à croire que jamais M. Ampère n'aurait pressenti un saint *dans ce qu'il a raconté et cité* de Sidoine Apollinaire. Il a, en effet, adopté, pour dérouter les prévisions, un moyen infaillible : il n'a pas *cité* les actions pieuses du personnage, et il en a raconté, à la stupéfaction de l'histoire, des bassesses de courtisan dégradé; il lui a même attribué des meurtres. Comment deviner un saint sous ce travestissement ?

Il est une chose à laquelle MM. Ampère et Guizot n'ont pas pris garde, quand ils ont dit que l'ambition avait amené Sidoine à l'épiscopat : c'est qu'en entrant dans l'Eglise, l'époux de Papianilla brisait les liens de son mariage.

Je le demande, si, pour devenir préfets ou ministres, nos hommes d'Etat se trouvaient condamnés à un tel veuvage volontaire, accepteraient-ils les honneurs de l'habit *ecclésiastique ?*

M. Guizot croit qu'il est prouvé par la Vie de saint Sidoine que les seigneurs devenus évêques restaient hommes de plaisir. « En devenant évêques, dit-il, ces hommes ne dépouillaient pas complétement leurs habitudes, leurs goûts; le rhéteur, le grammairien, le bel esprit, l'homme du monde et de plaisir, ne disparaissaient pas toujours sous le manteau épiscopal; et les deux sociétés, les deux genres de mœurs se montraient quelquefois bizarrement rapprochées. Voici une lettre de Sidoine, exemple et monument curieux de cette étrange alliance. Il écrit à son ami Eriphius :

Sidoine, à son cher Triphius, salut.

« Tu es toujours le même, mon cher Triphius ; jamais ni la chasse, ni la ville, ni les champs ne t'attirent si fortement que l'amour des lettres ne te retienne encore... Tu me prescris de t'envoyer les vers que j'ai faits à la prière de ton beau-père (Philimathius), cet homme respectable qui, dans la société de ses égaux, vit également prêt à commander ou à obéir. Mais comme tu désires savoir en quel lieu et à quelle occasion ont été faits ces vers, afin de mieux comprendre cette œuvre de peu de valeur, ne t'en prends qu'à toi-même si la préface est plus longue que l'ouvrage.

« Nous nous étions réunis au sépulcre de saint Just (727), tandis que la maladie t'empêchait de te joindre à nous. On avait, avant le jour, fait la procession annuelle, au milieu d'une immense population des deux sexes, que ne pouvaient contenir la basilique et la crypte, quoique entourées d'immenses portiques. Après que les moines et les clercs eurent, en chantant alternativement les psaumes avec une grande douceur, célébré Matines, chacun se retira de divers côtés, pas très-loin cependant, afin d'être tout prêt pour Tierce, lorsque les prêtres célébreraient le Sacrifice divin. Les étroites dimensions du lieu, la foule qui se pressait autour de nous, et la grande quantité de lumières, nous avaient suffoqués; la pesante vapeur d'une nuit encore voisine de l'été, quoique attiédie par la première fraîcheur d'une aurore d'automne, avait encore échauffé cette enceinte. Tandis que les diverses classes se dispersaient de tous côtés, les principaux citoyens allèrent se rassembler autour du tombeau du consul Syagrius, qui n'était pas éloigné de la portée d'une flèche. Quelques-uns s'étaient assis sous l'ombrage d'une treille formée de pieux qu'avaient recouverts les pampres verdoyants de la vigne ; nous nous étions étendus sur un vert gazon embaumé du parfum des fleurs. La conversation était douce, enjouée, plaisante ; en outre (ce qui est le plus agréable), il n'était question ni des puissances, ni des tributs ; nulle parole qui pût compromettre, et personne qui pût être compromis. Quiconque pouvait raconter en bons termes une histoire intéressante était sûr d'être écouté avec empressement. Toutefois, on ne faisait point de narration suivie, car la gaieté interrompait souvent le discours. Fatigués enfin de ce long repos, nous voulûmes faire quelque chose. Bientôt, nous séparant en deux bandes, selon les âges, les uns demandèrent à grands cris le jeu de la paume; les autres une table et des dés. Pour moi, je fus le premier à donner le signal du jeu de paume, car je l'aime, tu le sais, autant que les livres. D'un autre côté, mon frère Dominicius, homme rempli de grâce et d'enjouement, s'était emparé des dés, les agitait, et frappait de son cornet comme s'il eût sonné de la trompette pour appeler à lui les joueurs. Quant à nous, nous jouâmes beaucoup avec la foule des écoliers, de manière à ranimer par cet exercice salutaire, la vigueur de nos membres engourdis par un trop long repos. L'illustre Philimathius lui même, comme dit le poëte de Mantoue,

Ausus et ipse manu juvenum tentare laborem,

(727) Evêque de Lyon, vers la fin du IVe siècle. On célébrait sa fête le 2 septembre.

se mêla constamment aux joueurs de paume. Il y réussissait très-bien quand il était plus jeune; mais comme il était fort souvent repoussé du milieu, où l'on se tenait debout, par le choc du joueur qui courait; comme, d'autres fois, s'il entrait dans l'arène, il ne pouvait ni couper le chemin, ni éviter la paume volant devant lui ou tombant sur lui, et que renversé fréquemment, il ne se relevait qu'avec peine de sa chute malencontreuse, il fut le premier à s'éloigner de la scène du jeu, poussant des soupirs, et fort échauffé: cet exercice lui avait fait gonfler les fibres du foie, et il éprouvait des douleurs poignantes. Je m'arrêtai tout aussitôt, pour faire l'acte de charité de cesser en même temps que lui, et d'éviter ainsi à notre frère l'embarras de sa fatigue. Nous nous assîmes donc de nouveau, et bientôt la sueur le força à demander de l'eau pour se laver le visage; on lui en présenta, et en même temps une serviette chargée de poils, qui, nettoyée de sa saleté de la veille, était par hasard suspendue sur une corde, tendue par une poulie devant la porte à deux battants de la petite maison du portier. Tandis qu'il séchait à loisir ses joues: » *Je voudrais*, me dit-il, *que tu dictasses pour moi un quatrain sur l'étoffe qui me rend cet office*. — *Soit*, lui répondis-je, *mais*, ajouta-t-il, *que mon nom soit contenu dans ces vers*.— Je lui répliquai que ce qu'il demandait était faisable. — *Eh bien!* reprit-il, *dicte donc*. Je lui dis alors en souriant: — *Sache cependant que les muses s'irriteront bientôt si je veux me mêler à leur chœur au milieu de tant de témoins*. — Il reprit alors très-vivement, et cependant avec politesse (car c'est un homme de feu et une source inépuisable de bons mots): « *Prends plutôt garde, seigneur Solius, qu'Apollon s'irrite bien davantage, si tu tentes de séduire en secret et seul ses chères élèves!* Tu peux juger quels applaudissements excita cette réponse rapide et si bien tournée.

« Alors, et sans plus de retard, j'appelai son secrétaire, qui était là tout près ses tablettes à la main, et je lui dictai le quatrain que voici:

Un autre matin, soit en sortant d'un bain chaud, soit lorsque la chasse échauffe le front, puisse le beau Philimathius trouver encore ce linge pour sécher son visage tout mouillé, afin que l'eau passe de son front dans cette toison comme dans le gosier d'un buveur!

« A peine votre Epiphanius avait-il écrit ces vers, qu'on nous annonça que l'heure était venue, que l'évêque sortait de sa retraite, et nous nous levâmes aussitôt.... »

« Sidoine était alors évêque, et sans doute plusieurs de ceux qui l'accompagnaient au tombeau de saint Just et à celui du consul Syagrius, qui participaient avec lui à la célébration de l'office divin et au jeu de paume, au chant des psaumes et au goût des petits vers, étaient évêques comme lui (*Hist. de la civil. en France, ubi supra*).

A l'époque où cette cérémonie eut lieu, Sidoine était-il évêque? M. Guizot n'en produit aucune preuve; il affirme, voilà tout. Est-il rien de plus invraisemblable que d'admettre qu'au v° siècle il y ait eu des évêques qui se soient donnés en spectacle, un jour de très-grande fête, entre deux offices religieux, dans une salle publique où l'on se livrait à des jeux bruyants? Quand Sidoine eut été promu à l'épiscopat, il poussa le scrupule jusqu'à renoncer à la poésie profane, *pour ne pas*, dit-il, *laisser croire que la gaieté de ses vers influât sur son âme, et afin que la réputation du poëte ne portât aucune atteinte à celle du clerc* » (*Epist.* l. XI, ep. 16). Cependant, dans l'épître traduite par M. Guizot, nous le voyons épris d'une ardente ferveur pour la poésie.

« Cher Eriphius, ... tes goûts studieux font que tu ne nous dédaignes pas, nous qui sentons les muses, comme tu nous l'écris... Certainement il s'en faut bien que cette façon de penser soit juste, puisque tu m'assignes des qualités qui pourraient à peine convenir à Homère ou à Virgile. » Donc Sidoine était encore laïque. Son langage sera bien différent quand il sera élevé à l'épiscopat: « Après trois olympiades de silence, dit-il (dans son épître 12, livre IX, je n'aurais pas moins de honte que de difficulté à composer encore des vers. »

Mais ce qui nous paraît décisif, c'est ce passage de la lettre de Sidoine que nous avons citée: « Après que les moines et les clercs eurent, en chantant alternativement les psaumes avec une grande douceur, achevé la cérémonie de la nuit, chacun se retira de divers côtés, pas très-loin cependant, afin d'être tout prêt pour Tierce, lorsque les prêtres célébreraient le Sacrifice divin. Les étroites dimensions du lieu, la foule qui se pressait autour de nous et la grande quantité de lumières nous avaient suffoqués... On nous annonça que c'était l'heure où l'évêque sortait de la sacristie, et nous nous levâmes. »

Conçoit-on le scandale qu'aurait donné dans une semblable circonstance, Sidoine, évêque, se joignant à la multitude dissipée et s'abstenant de siéger dans les rangs du clergé aux côtés d'autres évêques qui prennent une part active à la cérémonie, tandis que Sidoine joue avec la foule, et ne rentre qu'avec elle? Donc encore une fois Sidoine était laïque.

M. Philarète Chasles, dans ses *Etudes sur le moyen âge*, n'a pas été plus heureux dans l'interprétation de l'épître à Eriphius: « Si vous voulez dit-il, passer une journée dans la Gaule de ce temps-là (v° *siècle*), venez, l'occasion est bonne à saisir. Vous aurez pour guide un des hommes les plus distingués de cette époque et de ce pays; vous pourrez partager ses plaisirs, chanter Matines avec lui, et même jouer aux dés avec lui. L'évêque Sidoine, ou plutôt le citoyen Solius... n'omettra aucun détail intéressant. ... Venez donc, et sachez que vous êtes

à Clermont en Auvergne, vers 460. . . La fête de l'aurore chrétienne finit, et l'on se sépare. L'évêque et les premiers de la ville, pour ne pas trop s'écarter de la basilique et se trouver prêts au moment où Tierces seront chantées, s'asseyent sur une pelouse qui entoure le tombeau de Syagrius, consul. . . Celui-ci dit des bons mots, cet autre raconte des histoires ; on oublie l'église, les Matines et les tombeaux ; on les oublie si bien, que l'évêque demande une raquette et veut jouer à la paume ; son frère Dominicius prend un cornet à dés ; et les voilà, l'un donnant le bruyant signal du plus bruyant des jeux, l'autre faisant voler au loin la balle. Les écoliers accourent, les vieillards, les enfants, même les femmes se mettent de la partie, etc., etc. (728) »

Monsieur Chasles, en 460, Sidoine n'était point évêque de Clermont, il ne le fut que douze ans plus tard; saint Just n'est point un saint de l'Auvergne, mais de Lyon ; c'est aussi à Lyon qu'est le tombeau de Syagrius. Que d'inexactitudes ? Dans une première rédaction vous faites jouer le prélat avec les *enfants*, les *écoliers* et les *vieillards;* dans une seconde, avec les femmes qui viennent à la course ; dans une troisième, vous le ferez danser sans doute.

M. Guizot rend ailleurs un éclatant hommage au clergé du IVe et du Ve siècle ; dans ce tableau, il met en présence les évêques et les Barbares.

«Il est clair qu'il fallait une société fortement organisée, fortement gouvernée, pour lutter contre un pareil désastre, pour sortir victorieuse d'un tel ouragan. Je ne crois pas trop dire en affirmant qu'à la fin du quatrième et au commencement du cinquième siècle, c'est l'Eglise chrétienne qui a sauvé le christianisme ; c'est l'Eglise, avec ses institutions, ses magistrats, son pouvoir, qui s'est défendue vigoureusement contre la dissolution intérieure de l'empire, contre la barbarie ; qui a conquis les Barbares, qui est devenue le lien, le moyen, le principe de civilisation entre le monde romain et le monde barbare... Ce fut un immense avantage que la présence d'une influence morale, d'une force morale qui reposait uniquement sur les convictions, les croyances et les sentiments moraux, au milieu de ce déluge de force matérielle qui vint fondre à cette époque sur la société. Si l'Eglise chrétienne n'avait pas existé, le monde entier aurait été livré à la pure force matérielle, etc. (729). »

Nous pouvons confirmer cet hommage en citant une épître, datée de la villa Maxime de Sidoine, qu'il avait connu à la cour.

« Quand j'arrivai, dit Sidoine Apollinaire, il vint lui-même au-devant de moi. Je lui avais vu jusque-là le corps droit, l'allure aisée, la voix libre, le visage ouvert ; mais alors sa démarche était bien différente de celle d'autrefois. Son extérieur, son pas, sa modestie, sa pâleur, sa parole, tout respirait la religion. Il avait les cheveux courts, la barbe longue, des siéges à trois pieds, des portières d'étoffe en poils de chèvre ; point de plumes à son lit, point de tapis de pourpre sur sa table. Il recevait d'une manière honnête mais frugale, et l'on servait à ses repas moins de viandes que de légumes. S'il y avait quelques mets délicats, c'était non pas pour lui, mais pour ses hôtes. Lorsque nous nous levâmes de table, je demandai tout bas aux assistants quel genre de vie des trois ordres il avait embrassé, s'il était moine, clerc ou pénitent. On me répondit qu'il exerçait l'épiscopat, y ayant été depuis peu poussé et factieusement lié, malgré lui, par l'affection populaire (*Epist* , l. IV, ep. 24). »

M. GUIZOT ET SAINT COLOMBAN. — Voici l'appréciation que M. Guizot nous fait de l'éloquence de saint Colomban :

« Saint Colomban mourut le 21 novembre 615, objet de la vénération de tous les peuples au milieu desquels il avait promené son orageuse activité. Elle est empreinte dans son éloquence ; peu de monuments nous en sont restés : une prédication pareille était bien plus improvisée, bien plus fugitive que celle d'un évêque. Nous n'avons de saint Colomban que la règle qu'il avait instituée pour son monastère, quelques lettres, quelques fragments poétiques, et seize *Instructions* qui sont des sermons véritables, prêchés soit dans quelque mission, soit dans l'intérieur de son monastère. Le caractère en est tout autre que ceux de saint Césaire; il y a beaucoup moins d'esprit, de raison, une intelligence bien moins fine et variée de la nature et des diverses situations de la vie; bien moins de soin à modeler l'enseignement religieux sur le besoin et la capacité des auditeurs. Mais, en revanche, l'élan de l'imagination, la fougue de la piété, la rigueur dans l'application des principes, la guerre déclarée à toute espèce d'accommodement vain ou hypocrite, y donnent à la parole de l'orateur cette autorité passionnée qui ne réforme pas toujours ni sûrement l'âme de ses auditeurs, mais qui les domine, et dispose souverainement, quelque temps du moins, de leur conduite et de leur vie. Je n'en citerai qu'un passage d'autant plus remarquable qu'on s'attend moins à le rencontrer là. C'était le temps où les jeûnes, les macérations, les austérités de tout genre se multipliaient dans l'intérieur des monastères, et saint Colomban les recommandait comme un autre, mais, dans la sincérité de son enthousiasme, il s'aperçut bientôt que ce n'était pas là de la sainteté ni de la foi, et il attaqua le mensonge des rigueurs monastiques, comme il avait attaqué la lâcheté des mollesses mondaines.

« *Ne croyons pas*, dit-il, *qu'il nous suffise*

(728) *Etudes sur les premiers temps du christianisme et sur le moyen-âge*, p. 135. — *Journal des Débats*, 10 sept. 1838.

(729) *Hist. de la civilisation en Europe*, leç. II, p. 49.

de fatiguer de jeûnes et de veilles la poussière de notre corps, si nous ne réformons aussi nos cœurs.... Macérer la chair si l'âme ne fructifie pas, c'est labourer sans cesse la terre et ne lui point faire porter de moisson; c'est construire une statue d'or en dehors, de boue en dedans. Que sert d'aller faire la guerre loin de la place, si l'intérieur est en proie à la ruine? Que dire de l'homme qui fossoie sa vigne tout à l'entour, et la laisse en dedans pleine de ronces et de buissons (730)? »

« On ne rencontre pas dans les *instructions* de saint Colomban beaucoup de passages aussi simples que celui-là. L'emportement de l'imagination s'y mêle presque toujours à la subtilité de l'esprit; cependant le fond en est souvent énergique et original (731). »

Nous avons entendu, dans un précédent paragraphe, un autre écrivain apprécier bien différemment l'éloquence du saint abbé. Colomban, disait-on, *dédaignant le bagage vide de la rhétorique romaine, parlait son langage au serf, à l'homme courbé sur sa tâche.* Point du tout, répond M. Guizot; Colomban, *presque toujours embarrassé dans des subtilités, modèle mal son enseignement sur les besoins et la capacité des auditeurs.*

Lequel des deux appréciateurs a raison? Les sermons imprimés offrent réellement un mélange d'emportement, d'imagination et de subtilité d'esprit; mais l'élévation des sujets, la forme du style, les qualités et les défauts de ces pièces, les conseils aux moines que M. Guizot en a extraits, tout prouve que ces instructions ne furent pas prêchées *aux bûcherons ou aux chevriers des Vosges*, et qu'elles eurent un auditoire mieux choisi, c'est-à-dire les disciples du saint, ces fils des seigneurs francs dont un grand nombre devinrent évêques. On ne saurait donc admettre que le missionnaire irlandais ait oublié de modeler son enseignement sur la capacité de ses auditeurs. Quant aux instructions prêchées par saint Columban au dehors des couvents, puisqu'elles enthousiasmaient la Gaule et la Germanie, elles étaient donc nécessairement populaires, je veux dire claires, pittoresques, ardentes, lorsqu'elles s'adressaient à la foule, et M. de Saint-Priest a parfaitement deviné ce que dut être dans ses improvisations le Bridayne du septième siècle.

Il est un autre reproche, mais très-grave, que mérite l'historien de la civilisation. Ce n'est pas, on le pense bien, de n'avoir rencontré que *seize instructions* dans les œuvres de saint Colomban, où il y en a dix-sept; c'est d'avoir très-malheureusement choisi le fragment qu'il nous donne. M. Guizot avoue lui-même que, dans sa naïve simplicité, ce passage s'éloigne des habitudes oratoires du *fougueux* prédicateur. Il y a mieux que cela, c'est que le fragment n'est pas de saint Colomban; il l'avait emprunté à un autre orateur. Un préambule d'une dizaine de lignes qui précède la citation aurait dû avertir M. Guizot de cet emprunt. « Recherchant, dit l'abbé de Luxeuil, l'autorité d'un plus grand docteur que moi, c'est-à-dire la doctrine de saint Fauste, plein de suc et d'élégance, j'ai choisi assez convenablement quelques-unes de ses paroles pour servir d'introduction à notre œuvre, à notre série de discours moraux, etc. (732). » Vient ensuite le morceau traduit par l'historien.

Chose bien singulière encore! ce morceau, détaché par saint Colomban des écrits de son ancien maître Fauste, avait été en grande partie tiré ou imité par Fauste de saint Césaire. Je m'étonne que ce rapprochement ait échappé à M. Guizot, qui a étudié avec tant de soin les ouvrages de l'évêque d'Arles. On retrouve dans l'homélie 27, adressée par le saint prélat aux moines de Lérins, non-seulement cette similitude générale d'idées qu'un même sujet inspire nécessairement à tous ceux qui le traitent, mais encore la comparaison de la statue et celle de la vigne (733).

N'est-il pas tout à fait piquant de voir M. Guizot, pour caractériser l'éloquence de saint Colomban et la distinguer d'avec celle de saint Césaire, attribuer au saint moine une tirade oratoire que celui-ci n'a pas composée, et qui, pour le fond et la forme, est l'imitation d'une homélie de saint Césaire lui-même?

Il est vrai que, par compensation de sa méprise, l'historien protestant a fait attaquer *le mensonge des rigueurs monastiques* par le fondateur de tant de monastères. Triste jouissance, dont je ne croyais pas qu'un homme si éminent pût s'éprendre! L'esprit de secte a été plus fort que le goût et le génie.

Puisque la prétendue invective de saint Colomban contre les moines qui n'ont de leur état que l'habit a été recueillie par le saint dans Fauste et par Fauste dans saint Césaire, qui l'avait déjà trouvée partout, spécialement dans l'Evangile, où est condamné l'orgueilleux pharisien, quoiqu'il jeûnât deux fois la semaine, c'est décerner à l'abbé de Luxeuil un éloge peu mérité que de lui faire découvrir, comme chose inouïe jusqu'à lui, que l'habit ne fait pas le moine.

(730) *Max. Bibl. vet. Patr.*, t. XII, Op. S. Columbani, *Instructio 2a*. p. 10.

(731) *Hist. de la civil. en France*, t. II, leç. 16, p. 45. — Voir aussi l'*Histoire des progrès de la civilisation en Europe*, par M. Roux-Ferrand, t. II, p. 273.

(732) *Instructio 2a*. — Fauste, comme il est dit au même endroit, avait été un des maîtres de Colomban : « Et nos, viles licet, commissos sibi docuit. » On croit que c'était Congellus. — Voir Mabillon, *Annales SS. Ord. S. Bened.*, t. I, l. VIII, ad ann. 590, p. 206.

(733) *Max. Bibl. vet. Patr.*, t. VIII, p. 846, *Hom.* 27 : « Noveritis itaque, fratres, nihil prodesse si carnem nostram jejuniis ac vigiliis affligimus, et mentem nostram non emendemus. . Sic est, quomodo si aliquis statuam faciat a foris auream, vel quomodo si domus magnifica arte constructa, a foris pulcherrimis coloribus depicta videatur, et ab

H

HENRI D'ALLEMAGNE. SA DÉPOSITION PAR GRÉGOIRE VII. — Saint Grégoire VII, en déposant et excommuniant Henri, n'a pas agi avec imprudence; car il avait l'exemple de ses prédécesseurs; il a été approuvé par les personnes les plus respectables des siècles suivants; il a été imité par des conciles même de l'Église.

Premièrement, saint Grégoire VII, dans la déposition du roi Henri, eut pour modèles des hommes sages et prudents qui l'avaient précédé dans le gouvernement de l'Eglise. Mais quels sont ces hommes? D'abord saint Grégoire II, qui fut préposé à l'Eglise au VIII[e] siècle. Car ce saint Pape, ayant excommunié l'empereur Léon l'Isaurien, à cause de sa persécution contre les saintes images, le priva des tributs de l'Italie et en conséquence d'une partie de l'empire. Ce fait est rapporté par J. Zonare, auteur grec, dans la vie de Léon l'Isaurien, (*Ann.* t. III) : « Grégoire, qui gouvernait alors l'Eglise de l'ancienne Rome, rassembla un synode, les excommunia avec l'empereur, et ayant fait alliance avec les Francs, supprima le tribut que l'Italie avait jusqu'alors payé à l'empire. » Outre Zonare, ce fait est attesté par d'autres historiens grecs, Glycas, Théophane et Cédrène, quand ils parlent de Léon l'Isaurien. Quelques critiques nient absolument ce fait, et disent que ce fut une invention des Grecs pour allumer la haine contre l'Eglise romaine. Ces critiques disent que Grégoire II était plutôt du sentiment contraire, puisqu'il a écrit au même Léon que le Pape n'a pas droit de veiller sur le palais ni d'en conférer les dignités; *Pontifex introspiciendi in palatia potestatem non habet ac dignitates regias conferendi* (Labb., t. VIII, col. 676). Mais néanmoins il pouvait croire qu'il avait droit de déclarer qu'on était délié d'un serment et qu'on était déchu d'un royaume chrétien en cas d'hérésie, comme l'Eglise peut déclarer valides ou invalides les mariages des souverains, quoique l'Eglise n'entre pas dans le palais pour traiter de leurs alliances. Quoi qu'il en soit, nous n'avons garde de donner cet événement comme certain : nous le présentons seulement comme douteux, et nous disons que saint Grégoire VII pouvait très-bien se régler prudemment d'après ce fait qu'il lisait dans les anciens historiens, et qui d'ailleurs de son temps n'était pas révoqué en doute. Cet événement ne peut aujourd'hui donner aucun fondement solide au droit du Pape sur le temporel des princes, parce que l'événement est incertain; mais il pouvait porter à agir sans imprudence, quand on le regardait communément comme vrai.

Voici un second fait attribué à un prédécesseur de saint Grégoire VII; nous le rapportons ici parce qu'il se trouve dans les anciennes annales sur la foi desquelles Grégoire put le croire vrai. Saint Zacharie, Pape, déposa, dit-on, Chilpéric, roi de France, pour lui substituer Pépin. On répond que le Pape ne déposa pas absolument Chilpéric, mais qu'étant consulté par les grands de France, s'il était mieux de donner le titre de roi à Pépin, qui, comme préfet du palais en avait l'autorité, ou à Chilpéric, qui, avec le titre de roi n'avait qu'un vain fantôme de royauté: Zacharie répondit qu'on devait donner le nom à celui qui avait la réalité. Si cette réponse est juste, elle confirme l'opinion de ceux qui prétendent que le Pape a seulement l'autorité de déclarer la légitimité d'un souverain, les obligations de conscience d'un peuple chrétien envers le prince, et les bornes d'un serment de fidélité. Cette réponse laisse donc subsister l'autorité du Pape sur les royaumes, quoiqu'elle ne soit pas absolue, mais indirecte, et spécialement dans le cas de schisme et d'hérésie. D'ailleurs la vérité est que les anciennes Annales des Francs disent (ann. 751) que le Pape Zacharie ne fit pas une simple déclaration en faveur de Pépin, mais ordonna aux Francs de le choisir: *Data auctoritate sua, jussit Pipinum regem constitui.* Ainsi parle Eginhard, vers le commencement de la Vie de Charlemagne : *Pipinus per auctoritatem Romani pontificis ex præfecto palatii rex constitutus est.* Ainsi parle Aimoin (*De gest. Franc.*, l. IV, c. 41; Regin. *Chron.* l. II, an. 749). Lambert de Schauenbourg (*Hist. Germ.*), Sigebert (*Chron.*), et autres historiens. Saint Grégoire VII pouvait donc, sur la foi de ces auteurs, regarder prudemment comme vraie la déposition de Chilpéric, comme légitime l'autorité d'un saint Pape tel que Zacharie, et en conséquence s'attribuer sans témérité le même droit.

Troisième fait : Saint Grégoire III, Etienne II et saint Léon III transférèrent les Etats d'Italie et la dignité impériale à la couronne de France. Ecoutons la réponse que donne à ce fait M. Pey, dans son ouvrage, *De l'autorité des deux puissances* (p. 2, c. 1) : « Il est vrai, dit-il, que Rome, ayant inutilement imploré le secours de Constantin Copronyme contre les Lombards, invoqua la protection des Français. Ce recours était de droit naturel. Grégoire III envoya à Charles Martel un décret, par lequel les princes ro.

intus serpentibus et scorpionibus plena sit.. Jejunare, et vigilare, et mores non corrigere, sic est quomodo si aliquis extra vineam extirpet aut colat, et vineam ipsam desertam et incultam dimittat, ut spinas ac tribulos germinet... » Cette 27[e] homélie de saint Césaire se retrouve, comme plusieurs autres du même prélat, au tome VI de la même collection, p. 658, dans les œuvres d'un évêque gaulois nommé Eusèbe, *Hom. 4 ad monachos.*

mains (*decreto Romanorum principum*) déclaraient qu'ils abandonnaient le domaine de l'empereur, pour se mettre sous la protection des Français : *Quod sese populus Romanus, relicta imperatoris dominatione, ad suam defensionem et invictam clementiam confugeret.* (Sup. Baron., c. 18, an. 740, p. 131). » Si j'avais voulu attaquer l'autorité temporelle du Pape sur les rois, je n'aurais pas donné cette réponse. Ceux qui soutenaient la puissance indirecte du Pape sur le temporel des princes, diront que la déposition d'un souverain hérétique et fauteur d'hérésie est de *droit naturel et humain* chez un peuple chrétien qui a droit à se conserver dans la possession de sa vraie religion, et qui n'a prêté serment à son souverain qu'avec ce pacte ; ils diront que le Pape, en déposant un roi, ne fait autre chose que de déclarer qu'il est juste, dans tel ou tel cas, que le lien du serment prêté soit dissous ; et que c'est précisément ce qu'a fait Grégoire III, en appuyant le décret du peuple romain contre les empereurs d'Orient. En conséquence la réponse de cet auteur ne détruit ni le fait de Grégoire III, ni la raison fondamentale de l'autorité pontificale ; mais confirme plutôt l'exemple de ce Pape et prouve cette autorité. M. Pey fait à peu près la même réponse sur la conduite d'Etienne II et de Léon III, qui créèrent un empereur en Occident à l'exclusion de celui d'Orient. Il ajoute que ce fut une action purement civile de la part du peuple romain, et que le Pape n'y eut la principale part qu'à raison du rang qu'il tenait dans l'ordre politique. Admettons que ce soit une action civile de la part du peuple romain ; mais le Pape l'a déclarée légitime, et par quelle autorité? C'est, dites-vous, par une autorité civile, parce qu'il avait le premier rang parmi le peuple romain. C'est là deviner arbitrairement et sans fondement. Dans la création de l'empereur on ne trouve pas que le Pape agisse de cette manière. Saint Léon III, sans avoir auparavant interpellé le peuple romain, dans la solennité de Noël, mit la couronne impériale sur la tête de Charlemagne, et alors le peuple cria : Vive l'empereur ! (Anast. Egin. *vit.* An. Loisel.) Cette élection fut faite afin d'avoir en Occident un secours puissant pour l'Eglise romaine contre les hérétiques et les séditieux ; le peuple y consentit, mais le Pape y agit comme Pape ou comme chef du peuple. D'un autre côté, au temps de saint Grégoire VII, le fait était certain, et on n'avait pas encore inventé cette interprétation dans le repos du cabinet. Il n'agit donc pas imprudemment, en interprétant ces faits selon l'opinion commune de son siècle, beaucoup plus voisin de ce mémorable événement.

Passons à un autre fait. Grégoire IV proscrivit le décret des Francs par lequel ils ôtaient l'empire à Louis le Pieux, et le rendit au même Louis. Ainsi le rapporte Marianus Scotto (*Chron.* l. III): *Ludovicus reginam Aquis obviam ei venientem, jubente Papa Gregorio accepit; si quidem filii Ludovici non solum imperium patri abrogaverant, sed etiam Juditham uxorem ei ademerant, sed utrumque, jubente Gregorio, recipit.* Il faut faire remarquer que Marianus Scotto fut contemporain de saint Grégoire VII, et qu'il jouit dans son siècle d'une très-grande réputation. Le saint Pontife pouvait donc sans imprudence ajouter foi à cet historien sur ce fait, quoique tous ne le présentent pas avec les mêmes circonstances.

Après Grégoire IV vint Adrien II, qui, ayant appris que Charles le Chauve essayait d'envahir l'empire qui était dû à Louis, lui écrivit avec autorité pour le menacer d'excommunication s'il en venait à cette injuste invasion. Ainsi atteste Aimoin (l. V, c. 24.) Ce qu'il y a de certain, c'est qu'il nous reste deux lettres d'Adrien, l'une aux grands du royaume de Lothaire déjà mort, l'autre à ceux de Charles le Chauve (Adr. II, ep. 19, 20), dans lesquelles il exprime ces menaces, et déploie son autorité apostolique; voici ses termes (Labb., t. X, c. 422): *Nam quem ex vobis contraria tentare nitentem, atque apostolicæ sedis monitis in contemptum B. Petri spretis ad aliam se partem conferre cognoverimus, velut infidelem a nostri apostolatus communione non solum alienum habebimus, sed etiam anathematis vinculo jure alligare curabimus ; et nos secundum apostolicæ sedis privilegium dignitatis et potestatis, ipsum spiritualem filium nostrum dominum Ludovicum imperatorem augustum regni hujus provinciæ, scilicet Galliæ totius regem, dominum et imperatorem, sicuti jam olim a Deo prœordinatum esse constat, et ab antecessoribus nostris pontificibus statutum multis videtur indiciis, habemus.* Il en écrivit autant aux évêques du royaume de Charles le Chauve, et spécialement à Hincmar, archevêque de Reims (Adr. II, ep. 21, 22).

Le plus ancien de tous les documents est celui de saint Grégoire le Grand dans le privilége accordé à l'hôpital et monastère d'Autun, à l'instance de la reine Brunichilde; il finit ainsi (l. 11, ep. 10) : *Si quis autem regum, antistitum, judicum, vel quarumcunque sæcularium personarum hanc constitutionis nostræ paginam agnoscens, contra eam venire tentaverit, potestatis, honorisque sui dignitate careat, reumque se divino judicio existere de perpetrata iniquitate cognoscat ; et nisi vel ea quæ ab illo male ablata sunt restituerit, vel digna pænitentia illicite acta defleverit, a sacratissimo corpore et sanguine Dei et D. N. J. C. alienus fiat.* Le même saint Grégoire le Grand a donné deux autres priviléges semblables (l. XI, ep. 11 et 12), l'un à Thessalie, abbesse de Sainte-Marie ; l'autre à Loup, abbé de Saint-Martin. On ne peut douter en bonne critique de l'authenticité du privilége ni de la clause indiquée, puisqu'on trouve l'un et l'autre dans tous les manuscrits (Du Mesn., l. XXX, n. 49). On verrait plutôt quelque force dans l'interprétation que quelques-uns donnent à cette clause, en disant que le Pape Grégoire ne déclare pas déchus de leurs

grades les usurpateurs des biens du monastère, mais fait contre eux une simple imprécation. Mais, à dire vrai, cette interprétation est tout à fait arbitraire. Dans le même endroit, et avec les mêmes formules, Grégoire déclare ces usurpateurs coupables et punissables au tribunal de Dieu, et privés des sacrements de l'Eglise; et ensuite la même formule, dans le même contexte, devrait avoir le sens d'une simple imprécation quand elle exprime la décadence de la dignité temporelle. Mais pourquoi ? parce que saint Grégoire était éloigné de mettre la main au temporel des princes pour aucune cause ecclésiastique, et l'aurait fait beaucoup moins pour une cause aussi légère. Je réponds qu'il y avait ici une raison particulière. Si saint Grégoire avait essayé d'exercer cette autorité contre un empereur, il lui aurait résisté, et saint Grégoire put croire que dans ces temps il était mieux d'essayer d'autres moyens pour défendre l'Eglise. Mais ici c'était la reine Brunichilde de France ellemême, fondatrice de cette œuvre pieuse, qui demandait le privilége avec ces précautions, comme on le voit par la lettre de saint Grégoire à la reine (l. II, ep. 8) : *Privilegia locis ipsis pro quiete ac munitione illic degentium sicut voluistis indulsimus.* Le Pape pouvait donc y exercer librement sa puissance sans contradiction, ce qu'il n'aurait pu faire avec l'empereur; et, quoique la clause fût peu importante, néanmoins avec le concours de la volonté de la reine, elle était plus que suffisante pour ne pas blesser la justice. Vous pourriez répliquer : Ce fut donc Brunichilde qui donna cette autorité au Pape Grégoire? Je réponds que non; mais ce fut Brunichilde qui pria le Pape Grégoire d'user de son autorité légitime : autrement le privilége et la punition n'auraient eu aucune force, puisque Grégoire y agit, non comme mandataire de Brunichilde, mais comme Pape et avec la seule autorité pontificale. Quoi qu'il en soit, il est certain que la clause est authentique; que, dans son sens propre, elle explique l'autorité du Pape selon l'opinion de saint Grégoire VII; que la prendre dans un autre sens est purement arbitraire; que, jusqu'au temps de saint Grégoire VII, et même longtemps après, on n'avait pas même pensé à ces douces interprétations; enfin que, dans son siècle, on regardait comme vrai un autre privilége semblable donné par saint Grégoire le Grand à l'abbé de Saint-Médard, que les critiques plus modernes rejettent comme fabuleux. Ainsi saint Grégoire VII pouvait, sans imprudence, interpréter la clause de son prédécesseur dans le sens naturel et littéral, et aurait plutôt montré une espèce de témérité s'il avait pensé différemment des hommes les plus savants de son siècle. En interprétant littéralement la clause, voici le raisonnement facile et concluant de saint Grégoire VII : « Le bienheureux Pape Grégoire a décrété que les rois fussent déchus de leur dignité, quand ils oseraient violer les décrets du Siége apostolique (Grég. VII, l. VIII, epist. 21; Labb., t. XII, col. 466). Or, si le bienheureux Grégoire, qui fut assurément un docteur très-doux, a décrété que les rois qui violeraient les statuts fussent non-seulement déposés, mais excommuniés et condamnés au jugement de Dieu, qui peut nous blâmer d'avoir déposé et excommunié un Henri, qui non-seulement a méprisé les jugements du siége apostolique, mais qui a opprimé autant qu'il l'a pu l'Eglise sa Mère, a dépouillé et dévasté tyranniquement tout le royaume et toutes les Eglises? Qui pourrait, dis-je, nous en blâmer, si ce n'est un autre Henri? » Ainsi raisonnait saint Grégoire, et le pis est que de son temps personne n'osait dire un mot contre cet argument, ce qui confirma le saint dans son opinion. « Il faut avouer, dit Fleury lui-même (Disc. 5, n. 18), qu'on était alors tellement prévenu pour ces maximes, que les défenseurs du roi Henri se restreignaient à dire qu'un souverain ne peut être excommunié. Mais il était facile à Grégoire VII de montrer que la puissance de lier et de délier a été donnée aux apôtres généralement, sans exception de personnes, et qu'elle comprend les princes comme tous les autres. »

Il me semble que jusqu'ici la preuve de la prudence de saint Grégoire VII est claire et en ordre. J'ai montré qu'il avait dans ses prédécesseurs des exemples sur lesquels, selon la science de son temps, il pouvait prudemment se régler pour procéder à la déposition de Henri. Je vais maintenant faire voir qu'il eut, pour appuyer ce fait, les autorités les plus respectables qu'il y eût dans son siècle.

Marianus Scotto fut un des hommes les plus estimés de ce temps. Or, cet auteur, dans sa Chronique, an. 1705, dit de l'excommunication portée par saint Grégoire VII contre Henri, qu'elle plut beaucoup aux bons catholiques, et déplut souverainement aux simoniaques et aux fauteurs de Henri. Lambert de Schauenbourg, qui vécut dans le même temps, dit dans son *Histoire Germanique*, que les prodiges qui arrivaient souvent par les prières du Pape Grégoire, unis à son zèle ardent pour l'honneur de Dieu et pour les lois ecclésiastiques, le défendaient contre les méchants discours de ses détracteurs. Il rapporte ensuite la mort effrayante de Guillaume, évêque de Maestricht, qui surpris d'une douleur subite, déclarait en mourant qu'il perdait la vie temporelle et l'éternelle pour avoir favorisé en tout le roi Henri et injurié l'innocent pape Grégoire.

Saint Anselme de Cantorbéry doit être regardé par tous les bons catholiques, comme un témoin très-grave. Or ce saint, au commencement de son livre. *De fermentato* (· 135), dit à Walrame : *Si certus essem prudentiam vestram non favere successori Julii Cæsaris et Neronis et Juliani, contra successorem et vicarium Petri apostoli, libentissime vos ut amicissimum et reverendum episcopum salutarem.* Saint Anselme ne saluait donc pas même l'évêque Walrame, parce qu'il communiquait avec

Henri excommunié. Le même saint, dans une lettre à l'abbé Guillaume (l. I, ep. 56), défend l'autorité du siége apostolique, et déclare ouvertement la justice des sentences de saint Grégoire.'

Un autre saint Anselme, évêque de Lucques, en écrivant à l'antipape Gibert, comble d'éloge le Pape Grégoire. Il a aussi fait une *Apologie* pour la défense du même Pape, où il détruit ce que disaient les ennemis du saint Pontife, qu'il avait causé des tumultes et des carnages en Saxe. Le saint prouve qu'on ne doit pas attribuer tous ces désordres à saint Grégoire, qui avait tâché, selon son devoir pastoral, d'éloigner les loups du troupeau, mais qu'on doit l'imputer à la désobéissance et à l'obstination de ceux qui, au lieu de s'humilier comme ils le devaient, avaient pris occasion de sévir avec plus de cruauté contre le troupeau et contre le pasteur : *Non adversus nos clamat sanguis Saxonum, sed contra vos cum universo mundo, qui sceleris vestri tabe inhorruit, clamat omnis Ecclesia justorum, et quæ adhuc peregrinatur, et quæ jam cum Christo regnat; clamat Christus, clamat Pater pro Sponsa Filii sui, clamat Spiritus Sanctus qui quotidie postulat pro ea gemitibus inenarrabilibus.*

Gébéhard, archevêque de Salzbourg, que quelques-uns comptent parmi les saints, et qui mourut trois ans après saint Grégoire, en disputant contre Wécilon, archevêque de Mayence, soutint ouvertement que Henri avait été privé justement du royaume et de la communion ecclésiastique. Son avis fut tellement approuvé d'un concile, que le contraire fut appelé l'hérésie de Wécilon, comme on peut le voir dans la Chronique de l'abbé d'Usperge (an. 1085). Etienne d'Alberstat, dans sa lettre à Walram, rapportée par Dodechin, continuateur de Marianus Scotto (an 1090), après avoir parlé des crimes incroyables du roi Henri, qui vendait les abbayes et les évêchés, même au prix des péchés les plus abominables, conclut que les catholiques de son temps ne le reconnaissaient plus pour roi, étant excommunié par le siége apostolique.

Paul Bernried, dans sa Vie de saint Grégoire VII (Bolland. 25 Maii, c. 10), prétend montrer la justice de la sentence de ce Pape contre Henri; et j'ai été surpris de trouver dans cet auteur l'opinion de Bellarmin sur la puissance indirecte du Pape au sujet des princes, quand il veut prouver que les sujets de Henri n'étaient plus tenus à garder envers lui le serment de fidélité; d'où il est aisé d'inférer que le Pape, dans cette occasion, ne fit autre chose que de déclarer le droit qu'avait le peuple d'annuler le serment prêté à l'empereur. Voici ces paroles : *Præterea liberi homines Henricum eo pacto sibi proposuerunt in regem, ut electores suos judicare et regali providentia gubernare satageret; quod pactum ille postea prævaricari et contemnere non cessavit videlicet quoslibet innoxios, tyrannica crudelitate opprimendo, et omnes quos potuit Christianæ religioni repugnare constringendo. Ergo et absque Sedis apostolicæ judicio, principes eum pro rege merito refutare possent, cum pactum adimplere contempserit, quod eis pro electione sua promiserat, quo non adimpleto, nec rex esse poterat. Nam rex nullatenus esse potest qui subditos suos non regere sed in errorem mittere studuerit. Quid plura, nonne quilibet miles domino suo fidelitatis juramento subjicitur eo pacto, ut et ille sibi non deneget quod dominus militi debeat? Si ergo dominus militi debitum reddere contemnit, numquid non bibere miles eum pro domino deinceps recusat habere? Liberrime, inquam. Nec hujusmodi militem infidelitatis vel perjurii merito quis accusabit, cum totum adimpleverit quod promisit domino suo, inquam tandiu militando, quamdiu fecit sibi quod dominus militi debebat.* Léon d'Ostie (*Chron.* l. III, c. 53) rapporte une vision céleste par laquelle le fait de saint Grégoire VII fut approuvé. Berthold de Constance cite le châtiment de Dieu sur l'évêque d'Augsbourg, qui par une imprécation publique, avait voulu défendre la cause de Henri contre Rodolphe.

Les auteurs que j'ai cités, excepté Pierre Bernried, étaient les contemporains de saint Grégoire VII : l'on voit parmi eux les deux Anselme, saints des plus célèbres de son temps. Supposons que saint Grégoire n'eût eu pour conseillers que ces deux saints, n'eût-il pas choisi en eux, au jugement du monde catholique, les conseillers les plus sages et les plus prudents de son temps? Et cependant ces trois saints, les deux Anselmes et saint Grégoire VII, sont de la même opinion sur le fait de Henri. Il ne faut donc pas appeler imprudent et fanatique un seul saint, Grégoire VII; mais il faut appeler imprudents et fanatiques les trois saints les plus éclairés de ce siècle. Je prie maintenant le lecteur attentif d'examiner si ceux' qui ont voulu effacer Grégoire VII de la liste des saints, ont été conséquents. Pour être des philosophes conséquents, et pour réussir dans leurs vues politiques, il faudrait aussi qu'ils en effaçassent les deux Anselme.

Ce qui montre toujours davantage la prudence de saint Grégoire VII, c'est qu'il n'a fait cette démarche qu'avec le conseil et l'approbation d'un concile, et même de plusieurs conciles. La première fois qu'il excommunia et déposa Henri, ce fut dans le troisième concile romain, auquel se trouvèrent un grand nombre d'évêques, d'abbés, de clercs et de laïques (Labb., t. XII, col. 597). La seconde fois, ce fut dans le septième concile romain, quand le royaume d'Allemagne fut transféré à Rodolphe (Labb., t. XII, col. 635), et il réunit à ce synode *des archevêques et des évêques de différentes villes, et en outre une multitude innombrable d'abbés, de clercs de différents ordres et de laïques.* L'excommunication de Henri fut encore confirmée dans le VIIIe concile romain (Labb., t. XII, col. 667), et ensuite dans le Xe (*Ibid.*, col. 677). Je demande main-

tenant ce que saint Grégoire VII aurait pu faire de mieux, pour ne pas se tromper, que de consulter un concile d'évêques? Il l'a fait et répété plusieurs fois, et les conciles ont pensé comme lui (*Vita S. Greg. VII*, c.7, n. 62, Bolland. 25 Maii). Il a donc observé dans sa conduite toutes les règles de la prudence, et s'il a été trompé, il faut attribuer son erreur aux conciles qui n'ont pas su l'éclairer. Ce n'est donc plus saint Grégoire VII, mais les conciles qui ont été imprudents, puisqu'ils ont appuyé son autorité, et qu'il ne s'y est trouvé personne qui élevât une seule objection contre l'autorité pontificale. Je vais plus loin. Supposons que saint Grégoire VII, après avoir proposé sa résolution en concile, et après que le concile l'eut approuvée, se fût ensuite repenti et eût dit : *Ces prêtres et ces évêques sont des ignorants, je ne puis me fier à eux, je ne veux pas faire ce qu'ils me conseillent;* si, après l'approbation du concile, saint Grégoire VII avait changé de sentiment, dites-moi, ne l'aurait-on pas plutôt alors appelé inconstant et imprudent, parce qu'il aurait méprisé l'avis unanime des autres pasteurs? Quel autre moyen lui restait-il pour décider et résoudre cette question? Ainsi, de quelque manière que vous considériez ce fait, il sera toujours très-certain que saint Grégoire VII n'a pas agi imprudemment en déposant Henri, et qu'on pourrait plutôt l'accuser d'imprudence, si dans ces circonstances il avait agi autrement.

La prudence de saint Grégoire VII brille encore davantage, quand on remarque que son opinion fut aussi approuvée par les personnes les plus respectables des siècles suivants. Commençons par saint Thomas d'Aquin, qui n'était assurément ni un fanatique, ni un ignorant, ni un homme à préjugés. Il pensait que l'Eglise avait droit, pour certaines causes graves, de priver du royaume non-seulement les princes hérétiques, mais aussi les infidèles (22, qu. 10, art. 10). *Considerandum est quod dominium vel prælatio introducta sunt jure humano; distinctio autem fidelium vel infidelium est de jure divino; jus autem divinum, quod est ex gratia, non tollit jus humanum, quod est ex naturali ratione : ideo distinctio fidelium et infidelium, secundum se considerata, non tollit dominium et prælationem infidelium supra fideles. Potest tamen juste per sententiam vel ordinationem Ecclesiæ, auctoritatem Dei habentis, tale jus dominii vel prælationis tolli, quia infideles merito suæ infidelitatis merentur potestatem amittere super fideles, qui transferuntur in filios Dei; sed hoc quidem Ecclesia quandoque facit, quandoque non facit.* Il répète la même chose (qu. 12, art. 2, et qu. 60, art. 6, ad 3), et il ajoute : *Potestas sæcularis subditur spirituali sicut corpus animæ, et ideo non est usurpatum judicium, si spiritualis prælatus se intromittat de temporalibus.*

Voici ce que dit saint Bonaventure, aussi savant que saint (*De Eccl. hier.*, p. 2, c. 1) : *Jam vero possunt sacerdotes et pontifices ex causa amovere reges, et deponere imperatores, sicut sæpius accidit et visum est, quando scilicet eorum malitia sic exigit et reipublicæ necessitas sic requirit.* Saint Antonin, archevêque de Florence, dit (*Summa*, p. 3, c. 3, 4, 5) : *Potest ipsos reges ex causa rationabili deponere.* Saint Bertrand est aussi de cette opinion (*De orig. jurisd.*, qu. 4, n. 5) : *Potestas spiritualis debet dominari omni humanæ creaturæ; et quemadmodum Jesus Christus, dum fuit in hoc mundo, et etiam ab æterno naturalis Dominus fuit, et de jure naturali in imperatores et quoscunque alios depositionis et damnationis sententias ferre potuisset, ita eadem ratione ejus vicarius.*

Saint Raimond de Pegnafort (*Summ.* l. I, hæres., p. 7) étend encore plus loin l'autorité ecclésiastique sur les princes : *Ex præmissis inter alia collige notabiliter, quod judex vel potestas sæcularis, non solum propter hæresim suam, sed etiam propter negligentiam contra hæresim exstirpandam potest non solum excommunicari ab Ecclesia, sed etiam deponi; et extende hanc pœnam et Ecclesiæ potestatem quandocunque princeps aliquis sæcularis fuerit inutilis, dissolutus, et negligens circa regimen et justitiam observandam.*

Denis le Chartreux fut aussi célèbre par sa science et sa sainteté; remarquez ce qu'il en dit (*Reg. pol.*, art. 19) : *In Ecclesia Dei est unus pontifex summus, videlicet dominus Papa, in quo est utriusque potestatis et dominii plenitudo et apex, hoc est tam spiritualis quam sæcularis potestatis : idcirco jurisdictionem et dispositionem habet super omnia regna et principatus fidelium, non solum in spiritualibus, sed in temporalibus, dum rationabilis causa requirit. Nam et imperatorem potest deponere, et reges, si vita eorum id mereatur, regnis suis privare.*

Je passe sous silence beaucoup d'autres célèbres canonistes et théologiens des siècles postérieurs à saint Grégoire VII, qui ont pensé comme lui. (Voyez, par exemple, Ægidius Roman., *Pot. eccl.* p. I, c. 30; Aug. Trionfo, *Pol. eccl.* qu. 22, art. 3; Gab. Biel, lect. 23, in can.; le cardinal T. Gaëtan, *Ap. de comp. auct. papæ et conc.* p. II, c. 13; P. Ancaranus, c. *Can. stat.* n. 6, de const.; Sil. Ricrate, *Summ.*, verb. *Papa*, n. 10; Astense, *Summ.*, p. I, l. II, tit. 64, art. 4; Nicolas, abbé de Panorma, in cap. *Solitæ*, De maj. et ob., n. 7; Bartolo, in l. *Si imp. leg.* n. 4; Baldo, Præm. ff. vet.; P. de Palude, *De caus. im. eccl. pot.*, art. 4; Durand, évêque de Milan, l. *De orig. jurisd.*, qu. 3; J. Almoin, *De sup. Eccl. et temp. pot.*, qu. 2, c. 5; le cardinal Henri d'Ostie, *Summ.*, tit. *Hær. p. qu.*, n. 11; G. Durand, *Spec.* l. I, tit. *Legat.*; Bellamera, c. *Alius* 15, q. 6, n. 2; Pel. Alvare, *Planet. Eccl.* l. I, art. 21; le cardinal J. Torrecremata, *Summ. eccl.*, l. II, c. 114; D. Soto, in 4, *Sent.* dist. 25, q. 2, art. I, concl. 5; A. Castro, *De just. hær. pun.*, c. 7; J. Simanque, *Cat. inst.* tit. 45, n. 25; D. Covarruvias, *De restit.*; M. Navarre, *Com. ad c. nov.* n. 19. Si vous en voulez davantage, lisez Bellarmin,

in *Temporal. adv. Barclaium;* Gretser, *Def. contr. Bel.*, l. IV; Bianchi, *Pot. Eccl.* t. I; et F. d'Englien, *Auctor.* Sedis apost. *pro S. Greg. VII vind.*)

Ce qui doit le plus étonner, c'est que Leibnitz, si estimé des génies sublimes du siècle philosophique, observe à ce sujet une modération et montre une suspension de jugement qui, selon les lumières de ce que j'appelle bonne philosophie, est de très-grand poids. (*Nouveau Recueil de pensées de Leibnitz*, Paris, 1803, t. II, p. 402.) Il dit que les arguments de Bellarmin sur la juridiction temporelle indirecte du Pape *ne parurent pas méprisables à Hobbes même.* Leibnitz expose ses raisons avec peu d'ordre et d'exactitude; il semble vouloir accorder au Pape une puissance trop illimitée, en confondant la plénitude de la puissance spirituelle avec la temporelle. Mais les philosophes se garderont bien d'appeler fanatiques Hobbes et Leibnitz, tandis qu'ils donnent calomnieusement ce titre à saint Grégoire VII, qui, s'il avait consulté ces deux grands esprits, si féconds en connaissances et en lumières, les aurait trouvés plutôt favorables que contraires à la puissance qu'il exerça contre Henri.

Je vous demande maintenant : Reconnaissez-vous comme vraie une opinion qui, pendant tant de siècles, a été embrassée par les plus fameux théologiens et canonistes, par les hommes les plus saints qui ont écrit sur cette matière ! Vous me répondez que non, et je ne réplique pas un mot. Mais quand vous prétendriez qu'ils se sont tous laissé tromper par de fausses raisons, oseriez-vous pour cela les appeler tous fanatiques? Fanatique un saint Anselme de Cantorbéry? Fanatique un saint Anselme de Lucques? Fanatique un saint Thomas? Fanatique un saint Antonin? Fanatique un saint Bonaventure, un saint Raymond et autres? Quelque bile que renferment vos entrailles de philosophe, je ne crois pas que vous alliez jusqu'à cet excès, si vous êtes encore catholique, et si, comme tel, vous respectez encore un peu ceux que l'Eglise, assistée de l'Esprit-Saint, nous propose pour modèles de sainteté et pour oracles de doctrine. Mais pourquoi donc appellerez-vous fanatique un saint Grégoire VII, qui, après tout, n'a pas pensé différemment de ces autres saints et des plus grands théologiens des siècles postérieurs? Ou il faut cesser d'accuser de fanatisme saint Grégoire VII, ou il faut les condamner tous ensemble. Il n'y a pas de milieu; regardez saint Grégoire comme un chef d'assassins ou comme un capitaine de docteurs et de saints. Pensez-y.

En attendant, pour vous aider à vous décider d'une manière plus raisonnable pour l'un des deux partis, je vais vous présenter quelques réflexions sur l'opinion de l'Eglise même à ce sujet. Je dis qu'on ne peut appeler saint Grégoire VII fanatique, imprudent, téméraire, ignorant, sans appeler toute l'Eglise ignorante, téméraire, imprudente, fanatique; et pourquoi? parce que l'Eglise assemblée, ou dans de nombreux conciles particuliers, ou dans des conciles œcuméniques, a exercé sur les princes la même autorité que saint Grégoire VII. Il faut donc ou absoudre saint Grégoire VII, ou condamner l'Eglise avec lui. Prouvez-moi, direz-vous, que les conciles ont exercé la même puissance que saint Grégoire. Vous avez raison de me faire cette demande, et j'y satisfais à l'instant.

En 1119, il se tint à Reims, en présence de Calixte II, un synode composé de quinze archevêques, de plus de deux cents évêques, sans compter tous les abbés réunis de tous les royaumes d'Occident. Esson, scolastique, rapporte que dans ce synode le Pape excommunia le roi Henri V, fils de l'autre Henri, et délia ses sujets du serment de fidélité (Labb., t. XII, col. 1306) : *Absolvit dominus Papa, auctoritate apostolica, a fidelitate regis quotquot ei juraverant, nisi forte resipisceret, et Ecclesiæ Dei satisfaceret...* Et un concile si nombreux ne s'opposa pas à Calixte? Non, il ne s'y opposa pas. Le concile pensait donc, comme l'avait cru le concile romain sous saint Grégoire VII, que le Pape avait cette autorité; il n'y a pas de doute.

Dans le IIIe concile œcuménique de Latran, en 1179, après avoir excommunié quelques hérétiques nommés Brabançons, et autres semblables, on exempta de tout lien de fidélité tous ceux qui leur étaient attachés à quelque titre, tant qu'ils persévéreraient dans leur iniquité (cap. 27, *De hær.*, Labb., t. XIII, col. 437) : *Relaxatos autem se noverint a debito fidelitatis, et dominii, ac totius obsequii, donec in tanta iniquitate permanserint, quicunque illis aliquo pacto tenentur annexi.*

Le quatrième concile de Latran, aussi œcuménique, en 1215, sous Innocent III, parle encore plus clairement contre les fauteurs des hérétiques (c. 3, *De hær.*, Labb., t. XIII, col. 934) : *Si vero dominus temporalis requisitus et monitus ab Ecclesia, terram suam purgare neglexerit ab hac hæretica fœditate, per metropolitanum et cæteros comprovincales episcopos excommunicationis vinculis innodetur. Et si satisfacere contempserit infra annum, significetur hoc summo Pontifici, ut ex tunc ipse vassallos ab ejus fidelitate denuntiet absolutos et terram exponat catholicis occupandam, qui eam exterminatis hæreticis sine ulla contradictione possideant, et in fidei puritate conservent : salvo jure domini principalis, dummodo super hoc ipse nullum præstet obstaculum, nec aliquod impedimentum apponat; eadem nihilominus lege servata circa eos qui non habent dominos principales.* Dans ce même concile, le comte de Toulouse fut dépouillé de son domaine, comme fauteur d'Albigeois, et l'on consigna ses terres à Simon de Montfort. (Labb., t. XIII, col. 1017.) On voit une décision semblable dans le concile de Toulouse, en 1237. (Labb., t. XIII, col. 1237.)

Dans le concile général de Lyon, en 1425, Innocent IV *sacro præsente concilio*, pronon-

ça l'excommunication et la déposition contre l'empereur Frédéric, en cette forme (Labb. 14): *Nos itaque super præmissis et compluribus aliis ejus nefandis excessibus, cum fratribus nostris et sacro concilio deliberatione præhabita diligenti, cum Jesu Christi vices licet immeriti teneamus in terris, nobisque in B. Petri Apost. persona sit dictum: Quodcunque ligaveris super terram, etc., memoratum principem, qui se imperio et regnis omnique honore et dignitate reddidit tam indignum, quique propter suas iniquitates a Deo ne regnet vel imperet est abjectus, suis ligatum peccatis et abjectum, omnique honore et dignitate privatum a Domino ostendimus ac nihilominus sententiando privamus; omnes qui ei juramento fidelitatis tenentur adstricti a juramento hujusmodi perpetuo absolventes.* Ecoutons encore l'appareil de cette excommunication et déposition de l'empereur, décrit par Matthieu Paris (Labb. t. XIV col. 73): *Dominus igitur papa et prælati assistentes concilio, candelis accensis in dictum imperatorem Fridericum qui jamjam imperator non est nominandus, terribiliter recedentibus et confusis ejus procuratoribus fulgurarunt.*

Jules II, dans le cinquième concile de Latran œcuménique, en 1512, session 3, transféra la foire qu'on avait coutume de tenir à Lyon, dans la ville de Genève, en punition de ce que les Français de Lyon avaient favorisé les schismatiques et les hérétiques (Labb., XIX, col. 134); et il faut remarquer que le Pape déclare que c'est avec l'approbation du concile: *Sacro concilio prædicto de illis plenariam notitiam habente, ac approbante.* Que ce fût un concile vraiment œcuménique, quoique commencé par Jules II, et terminé par Léon X, ce même Pape le déclare dans sa bulle à l'Eglise universelle, expédiée en 1521, sur l'autorité et l'authenticité de ce concile. (Labb., t. XIX, col. 649).

Enfin le concile œcuménique de Trente (sess. 25, ref. cap. 19) porte l'excommunication et la déchéance de tout domaine et de toute juridiction, pour l'empereur, le roi, les ducs, les princes qui permettront le duel dans leurs terres ou leurs villes, et prive de leurs biens particuliers ceux qui commettront le duel: *Imperator, reges, duces, principes, marchiones, comites, et quocunque alio nomine domini temporales, qui locum ad monomachium in terris suis inter Christianos concesserint, eo ipso sint excommunicati ac jurisdictione et dominio civitatis, castri aut loci in quo vel apud quem duellum fieri permiserint, quod ab Ecclesia obtinent, privati intelligantur: et si feudalia sint, directis dominis statim acquirantur. Qui vero pugnam commiserint, et qui eorum patrini vocantur excommunicationis ac omnium bonorum suorum proscriptionis, ac perpetuæ infamiæ pœnam incurrant.*

J'ai donc prouvé que l'Eglise aussi a cru pouvoir employer la même autorité que saint Grégoire VII, sur le temporel des princes. J'ai indiqué cinq conciles généraux postérieurs au saint pontife, qui ont eu la même opinion que lui. Si donc saint Grégoire VII s'est trompé, il a erré avec cinq conciles généraux; et saint Grégoire VII n'est pas excusable? Et on l'appellera encore imprudent et fanatique? Il faudr donc aussi appeler toute l'Eglise imprudente et fanatique.

HISTOIRE (L') ET LE CATHOLICISME. — I. Je suppose, sous un ciel toujours pur un pays assez bien situé et assez vaste pour contenir tout ce qu'il y a de plus pittoresque, de plus varié, de plus merveilleux dans les quatre parties du monde. Je suppose, au milieu de ce fortuné pays, une belle et majestueuse montagne: l'observateur placé au sommet jouirait, n'est-il pas vrai? du spectacle le plus grandiose et le plus imposant. S'il était muni de tous les instruments nécessaires, il pourrait se rendre compte d'une multitude d'objets et se former une idée exacte et raisonnée de tous les lieux d'alentour. Puis, sans doute, témoin des plus magnifiques scènes de la nature, il serait profondément ému, et il ne manquerait pas d'entonner un hymne à la gloire du Dieu créateur et ordonnateur de l'univers.

Qu'est-ce que l'histoire? Dans le sens le plus général, l'histoire est le récit des faits qui se sont accomplis dans le cours des siècles sur la planète que nous habitons. En écartant les faits de l'ordre physique, nous dirons que l'histoire est le récit ou le tableau des faits qui appartiennent soit à l'ordre divin, soit à l'ordre intellectuel, soit à l'ordre moral et social. Ici se révèlent et se déploient simultanément deux actions: 1° l'action de Dieu, qui est toujours l'expression de l'éternelle sagesse; 2° l'action de l'homme, qui est tantôt bonne, tantôt mauvaise.

Déposés comme d'immenses matériaux dans l'immense étendue où les hommes et les peuples se sont agités depuis leur apparition sur la terre, les événements ne répondent à la vérité et ne sont instructifs qu'autant qu'ils forment un tout, et qu'ils peuvent s'expliquer et se lier entre eux d'une manière certaine, en laissant voir partout la main de la Providence. Or, il y a une montagne du haut de laquelle l'historien doit les considérer, s'il veut les connaître lui-même et nous les faire connaître dans leurs causes, dans leurs caractères, dans leur ensemble, dans leur filiation et dans leurs conséquences. Cette montagne, *c'est le catholicisme.*

Oui, le catholicisme, qui est le centre duquel tout dérive, et encore le point culminant de l'édifice. Toutes les parties du monde spirituel y tiennent par des rapports nécessaires, comme les branches tiennent à l'arbre. Oui, le catholicisme est la véritable lumière, par la raison qu'il émane de Celui qui est un océan de lumière. Et cette lumière est pour les esprits ce que la lumière physique est pour les corps. Oui, le catholicisme est l'instrument à l'aide duquel l'œil

de l'intelligence peut planer dans la hauteur des cieux, et plonger dans les profondeurs de l'abîme.

La première question qui se présente *est celle des origines*.

Un homme ne saurait nous raconter sa naissance, ni les faits qui se rapportent aux premières années de sa vie : il faut que ses parents lui disent quand il est né, dans quelles conditions, et comment il a grandi peu à peu. Cette observation s'applique à un peuple. Elle s'applique pareillement au genre humain tout entier considéré dans son origine. Le peuple qui naît, qui se forme, ne peut de lui-même tracer l'histoire des causes premières et des éléments de sa formation. Le genre humain a besoin qu'on lui apprenne, d'une manière certaine et indubitable, d'où il vient, par qui et comment il a commencé.

La lumière qui éclaire et la voix qui raconte les origines ou les temps primitifs, sont donc nécessairement au-dessus et en dehors des événements qui composent l'histoire. Vous êtes dans un palais rempli de tous les chefs-d'œuvre de l'art, de toutes les richesses, de toutes les magnificences de l'industrie; mais il est nuit, de profondes ténèbres couvrent toutes les beautés, tous les trésors qui vous environnent : vous ne voyez rien, vous ne distinguez rien, absolument rien. Dès que le jour arrive, tout change autour de vous; vous contemplez, vous appréciez, vous admirez avec bonheur toutes les choses qui sont devant vos yeux. Il en est de même dans la question qui nous occupe; la nuit ne peut finir pour les temps primitifs, le jour ne peut s'y lever que par la voix ou la parole d'en haut, source et principe de toute lumière.

Il y a trois choses qui constituent, si je puis parler de la sorte, le matériel de l'histoire : 1° des dates certaines; 2° des personnages réels; 3° des événements vrais qui se lient entre eux et s'enchaînent naturellement.

Le côté théologique, philosophique et moral de l'histoire suppose nécessairement une doctrine qui en expliquant les faits, indique la loi qui les régit, montre leur ordre de production et leur but providentiel. Tout système historique qui se présentera dépourvu des conditions précitées, nous le repousserons comme radicalement faux.

En effet, *il n'existe qu'une seule histoire des origines*. Dans cette histoire sont exposées de la manière la plus lumineuse, la plus saisissante, les grandes vérités fondamentales : l'œuvre des six jours; ce qui concerne l'homme en particulier, l'excellence de sa nature, la grandeur de ses priviléges, la sublimité de sa fin; les fatales conséquences de sa chute, les moyens de réhabilitation qui lui sont donnés; l'organisation de la famille; la multiplication de l'espèce humaine; le genre de vie des patriarches, leurs rapports avec Dieu; l'énumération et la suite de toutes les générations, depuis Adam jusqu'à l'époque où le peuple juif est définitivement constitué par une loi écrite. Là, rien d'essentiel n'est omis. Les dates, les noms, les événements, les causes qui les préparent et qui les amènent, les effets qui en découlent; la raison suprême qui coordonne tout, qui dirige tout à un but; l'homme avec l'exercice de son intelligence et de sa liberté, les divers motifs qui le font agir tantôt dans un sens tantôt dans un autre, tantôt pour le bien tantôt pour le mal; tout s'y trouve à propos, sans calcul, sans effort, sans prétention; tout s'y trouve avec des caractères de vérité tels, que l'erreur elle-même en est ébranlée et confondue.

Le peuple juif, bien entendu, ne fit aucun système, n'éleva aucune difficulté sur les origines ou les temps primitifs. Il s'en rapportait tout simplement à cet égard à l'histoire dont je parle. Il avait le plus grand intérêt à conserver cette histoire vierge de toute altération, de toute erreur. Ce fait est hors d'atteinte.

Chez les peuples livrés à l'idolâtrie, les divers systèmes sur les origines ou les temps primitifs sont, les uns religieux et poétiques, les autres philosophiques. Les premiers se rattachent par des fils plus ou moins saisissables au récit de Moïse. *C'est l'époque de la mythologie*. Les seconds, ne reposant sur rien de réel, nous offrent un amas d'hypothèses chimériques et d'erreurs grossières. *C'est l'époque du raisonnement.* Les uns et les autres, sans le récit de Moïse, ne sont qu'un abîme de ténèbres où tout est confondu; à l'aide du récit de Moïse, et par le récit de Moïse ils s'expliquent très-bien; et l'on peut facilement les dégager des nuages, c'est-à-dire en extraire le vrai, en rejeter le faux et l'absurde.

C'est un fait qu'on ne saurait révoquer en doute, le peuple juif excepté, il n'y a pas un peuple qui ne commence son histoire *par des fables*. Quand, par qui, comment, dans quelles circonstances ont commencé les Chinois, les Indiens, les Egyptiens, les Grecs, les Romains? Ici la vérité historique se perd dans la nuit des temps, au milieu d'une foule de contes et de suppositions que le bon sens repousse. C'est un chaos duquel on voit successivement chaque nation comme un jour sans aurore. On conçoit aisément cette obscurité sur l'origine et la formation des peuples. Les souvenirs du berceau et les traditions s'étaient partout promptement altérés. D'un autre côté, chacun voulait pour sa race les choses qui constituent la noblesse et la grandeur, c'est-à-dire l'antiquité, les hauts exploits, les communications intimes et directes avec le Ciel.

C'est encore un fait irrécusable que l'époque historique vient très-tard chez tous les peuples païens. Homère, le plus ancien des poëtes, vivait sept ou huit siècles avant Jésus-Christ. Hérodote, Thucydide, Diodore, Pausanias, etc., tous ces historiens vivaient quelques siècles avant ou après no-

tre ère. Tout ce qu'ils disent des temps primitifs ou antérieurs ne porte que sur des suppositions, sur des traditions orales, confuses, contradictoires, jamais sur des écrits ou monuments publics.

La philosophie ennemie avait cru trouver de puissants auxiliaires contre les livres de Moïse, soit dans l'astronomie, soit dans la géologie, soit dans les progrès de la science par rapport aux faits et aux monuments primitifs. Ivre de joie, elle avait poussé des cris de triomphe. Elle disait, elle osait dire : « Moïse a menti, le christianisme a menti ; j'ai fini par le découvrir et le prouver. Le temps de la foi et de la superstition n'est plus ; le règne de la raison humaine va enfin commencer. » Mais, malheureusement pour la philosophie et pour ses prétentions orgueilleuses, la lumière s'est faite partout! Les faits, les objets dans lesquels on pensait voir des arguments irrésistibles en faveur des systèmes opposés au récit de Moïse, sont venus tout à coup éclaircir, confirmer d'une manière éclatante tout ce que l'historien hébreu dit d'essentiel et de positif sur les origines et sur les grandes vérités. Loi admirable de la Providence, que nous ne devons jamais perdre de vue et qu'on ne saurait trop faire remarquer! L'erreur, au moyen d'une science superficielle, parvient trop souvent à défaire, à ruiner peu à peu dans l'esprit d'un grand nombre, telle ou telle vérité, telle ou telle doctrine; mais, quand la science est devenue ce qu'elle doit être, quand elle est complète et profonde, voilà qu'elle est condamnée à refaire ce qu'elle avait défait, et à l'entourer d'un nouveau rayon de lumière et de certitude.

A propos du sujet que nous traitons, écoutez un savant du siècle dernier : « Les vérités déposées dans les livres de Moïse forment les principaux dogmes de la religion naturelle. Toutes les sectes du paganisme ne sont, à le bien prendre, que des hérésies de cette religion primitive... Les écrits de Moïse ouvrent les sources de l'histoire ; ils présentent le spectacle intéressant de la dispersion des hommes, de la naissance des sociétés, de l'établissement des lois, de l'invention et du progrès des arts ; en éclaircissant l'origine de tous les peuples, ils détruisent les prétentions de ceux dont l'histoire va se perdre dans l'abîme des siècles... Tous les fragments des annales du monde réunis avec soin et discutés de bonne foi, concourent à faire regarder la *Genèse* comme le plus authentique des anciens monuments.

« On doit dire la même chose et faire les mêmes réflexions en ce qui concerne l'antiquaire, le grammairien, le critique, le physicien, le naturaliste, le poëte, l'orateur. L'Ecriture sainte est, pour tous ceux qui cultivent ces différents genres, une mine féconde, ou pour mieux dire inépuisable. » (*Histoire de l'Académie*, t. IX, p. 9-11, édit. in-12.)

Voilà les origines connues. Voilà le premier pas dans le champ de l'histoire ; et ce premier pas, nous ne l'avons fait qu'en invoquant le catholicisme, dont les vives clartés sont le principe de toute science. La terre n'est habitée que par une seule famille. Les innombrables peuples qui sortent de cette famille, comme des rejetons de la même souche, ne se rattachent à leur tige commune que par des liens qui nous échappent et qui se perdent pour nous dans la nuit des âges. Cependant, il y a un peuple qui nous apparaît dans d'autres conditions : *c'est le peuple hébreu*. Celui-ci trace d'une manière non interrompue un sillon lumineux à travers les siècles, depuis son berceau jusqu'au jour où le premier des historiens pose dans la *Genèse* les fondements d'un monument aussi nécessaire qu'impérissable. Donc, sans la *Genèse*, sans les secours qu'elle donne, il n'y aurait point de chronologie possible, et tout serait é[illegible] dans les annales du monde antique.

En dehors de cette théorie si belle, si simple, si satisfaisante, si parfaitement démontrée, il n'y a que deux théories : 1° celle qui commence l'histoire par l'hypothèse de l'état sauvage ; c'est du matérialisme brutal et révoltant ; 2° celle qui part de la psychologie, c'est-à-dire des faits du moi, ou de la conscience individuelle : c'est du panthéisme et du fatalisme.

II. Le catholicisme, avons-nous dit, est une montagne élevée qui domine tout le vaste champ de l'histoire. C'est du haut de cette montagne que nous avons résolu facilement le problème des origines. C'est en gardant le même point de vue, que nous allons résoudre non moins facilement le problème des causes.

Le mot *cause*, qui revient si souvent dans le langage, est un mot de signification immense. Si nous énumérons tous les êtres, en commençant par l'Etre des êtres et en finissant par le grain de sable, nous n'en trouverons pas un seul qui ne réveille dans l'esprit l'idée de cause, et qui ne puisse en quelque manière devenir une cause.

Le soleil et tous les globes lumineux qui brillent au firmament, la mer et tout ce qu'elle renferme dans ses insondables abîmes, les minéraux, depuis le diamant jusqu'au caillou qui roule au pied de la colline, les arbres, les plantes, depuis le cèdre du Liban jusqu'à la fleur de la prairie, les animaux depuis l'éléphant jusqu'au moucheron : voilà les merveilles de la nature.

L'homme, si grand par son âme, l'homme déployant son action dans les mystères de la pensée et dans l'exercice de la liberté, l'homme envisagé comme individu, comme chef de famille et comme membre de la famille universelle : voilà les merveilles de l'ordre intellectuel, moral et social.

L'homme créé dans la justice originelle pour une fin sublime, l'homme déchu et replacé à la hauteur de ses espérances, dans le chemin de la gloire et du bonheur, l'homme de la grâce, les moyens par lesquels il peut et doit se transformer pour

être digne de Jésus-Christ : voilà les merveilles de l'ordre religieux et surnaturel.

A ces trois genres de merveilles et aux mondes de merveilles que contient chacun de ces genres, il faut nécessairement assigner une cause première, une cause qui ait en soi la raison d'elle-même, et qui suffise pour démontrer l'existence, la génération et l'enchaînement des causes secondes. Ne pas admettre ce principe, ce serait ou renoncer à se rendre compte des merveilles dont il s'agit, ou vouloir les expliquer par des idées et des formules chimériques.

Eh bien! cette cause première et ces causes secondes dont on ne saurait avoir des idées vraies et complètes qu'autant qu'on a une idée vraie et complète de la cause première, qui nous les fera connaître? Qui percera les profondes ténèbres de la région métaphysique où elles se dérobent naturellement à nos regards? Qui les mettra dans un jour assez clair pour que notre esprit puisse aisément les saisir et les comprendre? Telle est la question formidable qui se pose devant nous et à laquelle nous devons répondre.

Qu'est-ce que la cause première? La cause première, c'est Dieu envisagé en lui-même, dans ses attributs et dans ses œuvres; ou, en d'autres termes, la cause première c'est Dieu Etre nécessaire, c'est Dieu créateur, réparateur et modérateur suprême de toutes les choses.

Quelles sont les causes secondes, c'est-à-dire, les causes qui dépendent comme effet de la cause première, et qui en reçoivent l'impulsion? Ce sont là les êtres intelligents, les anges et les hommes; ce sont les êtres matériels, ce sont toutes les forces, toutes les lois qui ont présidé au grand œuvre de la création et à l'œuvre plus grand encore de la réparation.

On le conçoit sans peine, les principes et les idées se rapportant aux causes ainsi considérées, forment le terrain sur lequel se placent la religion, la société et la science. D'où il suit que résoudre le problème des causes, c'est mettre en lumière toutes les grandes vérités qui constituent la religion, et qui servent de fondements à la société et à la science.

Deux puissances rivales, la *Philosophie* et le *Catholicisme*, sont là en face du problème, avec deux solutions diamétralement opposées. Nous avons donc à constater que l'une de ces deux solutions, péchant par la base, est nécessairement vicieuse; et que l'autre est la seule acceptable, la seule qui soit selon toutes les règles de la science.

Au commencement, l'homme puisait toute sa philosophie dans une doctrine venue immédiatement du Ciel. C'était, pour l'esprit, l'âge d'or, âge, hélas! qui ne devait pas durer longtemps. Quand les nations, se séparant de Dieu, furent abandonnées à elles-mêmes; quand les traditions primitives profondément altérées, ne jetèrent plus que des reflets pâles et incertains au milieu d'un océan de ténèbres, les hommes, poussés par les nobles instincts d'une nature faite pour la vérité, se replièrent sur eux-mêmes, consultèrent l'expérience et demandèrent sérieusement des lumières à la raison. *Alors naquit la Philosophie.*

Considérée dans sa marche, dans ses développements successifs et dans ses variations infinies, la Philosophie en général nous offre des caractères qu'il est essentiel de bien distinguer et de bien saisir. En Orient, berceau du genre humain, de la civilisation et de la science, elle est religieuse, traditionnelle, remplie de symboles, de mythes et de poésie, par la raison fort simple qu'elle a pour point de départ *le souvenir des vérités révélées*, et qu'elle s'adresse à des hommes, à des peuples chez qui dominent le sentiment, l'imagination, l'enthousiasme et l'amour du grandiose. Cependant, même à l'époque la plus reculée, ses travaux, remarquables sans doute sous beaucoup de rapports, contiennent déjà les erreurs les plus graves et les plus grossières, nous voulons dire l'*émanatisme*, le *dualisme*, la *métempsycose*, le *nihilisme* et le *panthéisme*.

L'esprit humain *n'invente pas la vérité, il la reçoit*. De même que la philosophie orientale réfléchit les traditions primitives, de même la philosophie en Grèce et à Rome, réfléchit la philosophie orientale, à laquelle elle emprunte les germes dont elle fait, selon M. Cousin, la base de ses conceptions, l'étoffe de ses pensées et le sujet de ses démonstrations (734). A l'intuition et à la méthode d'autorité, elle substitue la méthode d'expérience et la méthode de raisonnement. Le principe des choses, la nature et la destinée des êtres, la science avec toutes ses ramifications, les lois, la morale, la politique: tels sont les divers objets auxquels elle consacre ses investigations patientes et laborieuses. Après avoir agrandi singulièrement tous les horizons de la pensée, après avoir jeté un grand éclat par l'enfantement du *platonisme*, de l'*aristotélisme* et du *stoïcisme*, elle finit par le *scepticisme*, qui n'est pas la moindre de ses maladies.

Dans sa période de virilité et de gloire, au moment où elle exerça le plus d'influence sur les esprits, par la valeur relative des systèmes qu'elle avait fait éclore, la philosophie dont nous parlons fut en même temps le foyer de toutes sortes d'erreurs spéculatives et pratiques: erreurs qui attaquaient toutes les vérités nécessaires à l'homme et qui engendraient une corruption effroyable.

Issue des deux philosophies précédentes, la *philosophie alexandrine* se présente à nous comme une réaction contre le scepticisme qui avait accumulé de toutes parts les ruines spirituelles. Née à l'époque de

(734) Voir le texte de M. Cousin dans les *Annales de philosophie chrétienne*, t. XI, p. 231 et suivantes (3e série).

l'établissement du christianisme, elle tire d'abord de cette circonstance un avantage énorme. Elle peut s'épanouir et se contempler aux vives clartés d'un soleil brillant et nouveau. Elle profite ensuite assez habilement des larcins qu'elle fait à la doctrine de l'Evangile. Mais, fille d'une idée païenne, elle reste obstinément païenne. Elle se donne la mission de soutenir l'idolâtrie blessée à mort, et de combattre à outrance Jésus-Christ et l'Eglise. Pour arriver à son but, elle ne se contente pas d'employer les armes de la logique et de la science, mais elle a recours aux accusations et aux calomnies les plus odieuses. Malgré ses efforts prodigieux pour rapprocher, pour coordonner dans une vaste synthèse les doctrines multiples qui s'étaient produites soit en Orient, soit en Occident, malgré les éclairs de génie et les quelques vérités que l'on trouve çà et là au sein de son enseignement, elle se plonge, elle s'égare dans un labyrinthe d'hypothèses aussi ambitieuses qu'incompréhensibles ; elle remet en vogue une foule d'erreurs dont les principales sont le *panthéisme*, le *fatalisme* et le *mysticisme*.

Ce que nous entendons par *philosophie moderne*, date de la renaissance et se poursuit jusqu'à l'heure où nous écrivons. Qu'on ne s'y trompe pas, cette philosophie si fière, si dédaigneuse, n'a fait, à vrai dire, que tourner dans le cercle tracé par les vieilles écoles. Il n'y a pas une de ces thèses qui n'ait son germe et même sa formule dans les libres penseurs d'une autre époque. C'est au fond du *rationalisme* qu'elle vit et qu'elle se meut ; c'est par le rationalisme qu'elle cherche à établir le règne du *déisme*, du *matérialisme* et du *panthéisme*. Or, le déisme, c'est la négation de toute religion révélée ; le matérialisme, c'est la négation de l'immortalité de l'âme; le panthéisme, c'est la négation de Dieu tel que l'univers catholique l'a toujours connu et adoré. Lisez attentivement les philosophes, les poëtes, les historiens, les dramaturges, les romanciers de nos jours, vous demeurerez convaincus que toutes leurs idées aboutissent plus ou moins directement à ces trois grandes négations.

Ainsi chez les Orientaux comme chez les Grecs, dans la célèbre école des Alexandrins, comme dans les écoles des temps modernes, la philosophie, livrée à elle même, n'a réussi, par tous ses travaux gigantesques, qu'à conserver quelques fragments de vérité, perdus sous des flots d'opinions ténébreuses et de systèmes radicalement faux. Impuissante à se former une idée de l'Etre infini et n'acceptant pas le Dieu de la révélation, elle a admis le destin, divinité inexorable et terrible, qui se plaît à écraser les pauvres mortels. Mais, sentant le besoin d'avoir pour les peuples, des êtres supérieurs plus en rapport avec les idées de l'esprit et les aspirations du cœur, elle a invoqué le *polythéisme*, et favorisé tous les genres d'idolâtrie. Elle a affirmé que la vérité n'est qu'une ombre, que la vertu n'est qu'un nom, que l'homme est né pour l'esclavage, et que tout le bonheur consiste dans la satisfaction des sens. Elle a justifié, elle a érigé en maximes toutes les cruautés, toutes les horreurs de la civilisation païenne. Elle n'a vu dans le monde physique, que des causes matérielles et une action purement mécanique et chimique. Pour elle, l'harmonie générale de l'univers n'est que le jeu du hasard ou le résultat des forces spontanées et occultes de la nature.

Et voyez à quelle humiliation est condamnée cette philosophie si pleine d'orgueil ! Sans cesse elle nous parle de progrès ; sans cesse elle nous promet une nouvelle révélation qui changera la face de la terre. Puis en même temps, en plein XIXe siècle, elle tombe jusqu'à nous dire que *Dieu, c'est le chaos, c'est l'univers absolu, c'est le moi universel, c'est le mal, c'est tout le genre humain !*

Au contraire, quand le *catholicisme* nous parle de Dieu, il est toujours sublime. comme l'objet qu'il veut dépeindre. L'enseignement qu'il nous donne à ce sujet est unique. Etincelant de lumière, remarquable par sa simplicité et par sa précision, il étonne les plus grands génies et il entre à merveille dans l'intelligence des petits enfants. Il éclaire, il satisfait tous les esprits droits et sincères.

Qu'est-ce que Dieu, considéré en lui-même, dans ses attributs et dans ses œuvres?

Dieu est l'Etre de soi, l'Etre nécessaire, et par conséquent l'Etre éternel, immuable, absolu. Le jour où Dieu dit à Moïse : « Je suis celui qui est, » *Ego sum qui sum*, il créa la métaphysique, c'est-à-dire la science des êtres et de leurs rapports.

Dieu, est l'Etre de soi, Etre nécessaire, Etre souverainement sage, souverainement puissant, souverainement bon. A ses yeux, tout est à nu et à découvert ; il est le Dieu des sciences, il scrute les cœurs et les reins. Sa parole est la source de l'intelligence. Il enseigne la sagesse à tous ; il est la lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde. Toutes ses œuvres sont marquées au coin de la perfection. Il est le Dieu de la vie, le Dieu des forts. Il a dit, et toutes les choses ont été faites. Il appelle les êtres, et les êtres lui répondent : « Nous voici ! *Adsumus*. » Il anime, il conserve, il embellit toute la nature. Les éléments publient sa gloire et sa puissance. Il a le plus beau, le plus tendre des noms, celui de Père, *Pater*. Il aime tout ce qu'il a fait, et il ne peut rien haïr de ce qu'il a fait. Il ne punit qu'à regret, il récompense avec joie. Il est essentiellement miséricordieux, et sa miséricorde, pareille à un fleuve qui coule à pleins bords, se répand sur toutes les générations. Mais dans l'Evangile, dans la loi d'amour, qui a pour objet la réhabilitation de l'homme tombé, la bonté divine éclate par des merveilles innombrables. Elle est le mystère des mystères. Elle devient un océan sans fond et sans rivages. Jésus-Christ disait à sainte

Catherine de Gênes : « Si tu comprenais combien j'aime une âme, ce serait la dernière chose que tu comprendrais en cette vie, tu mourrais à l'instant. »

Ce n'est donc point par de vaines théories écloses du raisonnement, que nous connaissons les attributs et les œuvres de Dieu ; nous les connaissons par des fais naturels et surnaturels qui forment une chaîne non interrompue et se dressent devant nous dans toute la suite des siècles.

Or, Dieu étant ainsi connu, la lumière se fait partout, et le chaos se débrouille promptement comme à l'origine des choses. Dieu étant ainsi connu, la raison humaine ne flotte plus à tout vent de doctrine. Elle a un point de départ, un point d'arrivée et un fil conducteur pour aller de l'un à l'autre ; elle peut non-seulement asseoir la science sur son vrai principe, mais elle a encore le moyen de la diriger, d'en recueillir les éléments épars et de les coordonner dans une unité pleine de force, imposante de grandeur.

Avec le Dieu du catholicisme, on sait que la cause première, possédant la raison de soi, et par cela même la souveraine perfection, suffit pour expliquer clairement toute la série des causes secondes et tous les effets qui en découlent. Avec le Dieu du catholicisme, on sait comment et pourquoi existent tous les êtres, soit corporels, soit spirituels ; on se rend compte des lois qui les gouvernent et des phénomènes qui s'accomplissent sous nos yeux. Définie par le catholicisme, la cause première devient la base d'un vaste syllogisme qui contient pour le bon sens, une suite de conséquences aussi admirables qu'irrésistibles.

Avec le Dieu du catholicisme, la religion se montre à nous comme la chose la plus belle, la plus nécessaire, la plus légitime, la plus délicieuse. Elle exprime, d'une part, les ravissantes perfections de Dieu ; et de l'autre elle prend l'homme déchu, pour le transformer en un homme nouveau et pour le combler des plus magnifiques priviléges. Elle n'est pas l'œuvre d'un cerveau travaillé par le besoin de produire quelque chose d'extraordinaire, elle est l'œuvre de l'éternelle vérité. Elle n'est pas condamnée aux fluctuations incessantes des religions païennes et des hérésies, elle a par l'Eglise de Jésus-Christ, un corps visible, une action régulière et tous les augustes caractères de l'unité, de l'universalité, et de la perpétuité.

Avec le Dieu du catholicisme, la société politique et civile nous apparaît comme une dérivation de l'ordre surnaturel. Dans l'Etat comme dans la famille, le maître, le chef doit respecter la dignité, les droits, les prérogatives que les inférieurs tiennent de Dieu ; mais les sujets doivent, à leur tour, savoir que les supérieurs sont les représentants de Dieu, qu'ils tiennent leur autorité de Dieu, et que les princes ne portent pas en vain le glaive. Alors, tout s'enchaîne, tout s'harmonise pour le bien général et particulier.

Avec le Dieu du catholicisme, l'histoire se fait d'après toutes les conditions voulues. Elle embrasse de la manière la plus lumineuse et sans solution de continuité, tous les grands objets, les origines, l'homme, les révolutions, les événements, le naturel et le surnaturel, le passé, le présent et l'avenir de l'humanité, la vie de la terre et la vie du ciel. De là, d'immenses enseignements pour l'esprit et pour le cœur.

Avec le Dieu du catholicisme, un vaste champ est ouvert à la poésie et aux beaux-arts. En effet, avec le Dieu du catholicisme, la création n'est ni une énigme, ni simplement de la matière brute ou organisée ; mais elle représente une idée ; elle est l'ouvrage d'une sagesse infinie. Chaque être y a ses lois, sa destination et son symbolisme : chaque être s'y trouve à sa place et concourt à former un tout parfait. De même que le monde inférieur est fait pour les besoins et pour les agréments de l'homme, de même l'homme est fait pour glorifier Dieu au nom de tout ce qui existe. N'est-il pas vrai qu'ainsi envisagée, la création devient une source de trésors pour l'esprit et pour l'imagination du poëte et du littérateur ?

Croyez-le bien, messieurs, tout ce que j'ai dit est pour vous de la plus haute importance ; vous devez le considérer comme une partie essentielle de votre éducation scientifique. La philosophie humaine a essayé en vain de résoudre le problème des causes. Mais le catholicisme l'a résolu, et il le résout sans cesse merveilleusement à l'aide d'une doctrine descendue du Ciel, et par des faits qu'on ne peut rejeter sans abdiquer le bon sens. Aussi est-il rare, très-rare, que les hommes éclairés et de bonne foi ne lui rendent pas un hommage solennel, quand ils touchent au moment suprême. Je pourrais citer mille exemples en faveur de cette assertion ; je n'en citerai qu'un qui vient de se produire dans nos murs. Il y a quelques jours, un écrivain fort distingué, qui avait sans doute trop pensé à la terre et pas assez à Dieu, s'écriait, quelques heures avant sa mort : « Il n'y a de vrai que le catholicisme. Je crois. Je veux un prêtre. »

La philosophie ancienne avait approuvé toutes les abominations des cultes idolâtriques et donné son appui à toutes les erreurs. Sans doute, elle fut bien coupable ; mais la philosophie moderne l'est bien davantage. Après avoir allumé son flambeau au flambeau de la tradition, après avoir emprunté au catholicisme des lumières qui ont singulièrement élevé la raison et agrandi l'empire de la science, elle a osé, sans honte, se faire athée et incrédule. Elle a travaillé sans relâche et avec une habileté perfide à *décatholiciser* la science et les nations, d'abord par une attaque ouverte contre la foi divine, ensuite par l'hostilité du mépris, et enfin par l'indifférence qu'elle a soufflée

dans les masses. Témoin du mouvement qui porte les intelligences fatiguées du matérialisme vers les régions du spiritualisme, elle consent à admettre aujourd'hui, au-dessus des corps, un monde spirituel, mais à condition que ce monde sera sans Dieu, sans révélation, sans dogme, sans culte; à condition, en un mot, que ce sera le monde des démons. Le dernier moyen qu'elle a imaginé dans l'espoir d'achever son œuvre de destruction, *c'est la critique.* Or, pour elle, la critique, c'est tout simplement le droit qu'elle s'arroge de nier le catholicisme et de le remplacer par des conjectures et des romans.

J'ai conservé le souvenir d'un tableau qui représente l'histoire de la civilisation en personnifiant la philosophie et la théologie. La philosophie est assise, vieillie dans la recherche de l'énigme insoluble; elle est péniblement penchée sur un manuscrit. Devant elle un enfant, d'un air ironique, tient fermé le livre de la vérité. On dirait qu'il lui adresse ce sanglant reproche : « Pauvre philosophie ! il y a si longtemps que tu te creuses la tête, il y a si longtemps que tu cherches, et tu n'as encore rien trouvé ! » Fille du catholicisme, la Théologie est debout. Brillante de jeunesse, certaine de posséder la vérité, elle n'offre dans ses traits et son action aucune trace de doute, ni de fatigue. A tous ceux qui la regardent, elle semble dire : « Ne craignez pas, venez à moi. J'ai mon *Credo* et mon *Décalogue.* Avec ces deux éléments bien définis, bien arrêtés, vous formerez une science divine et naturelle dans son principe, solide dans sa base, sûre dans sa marche, riche dans ses effets.

HUGO (Abel) et saint Avite évêque de Vienne.— « Un jour, Avitus, évêque de Vienne, pour qui ses confrères avaient une grande déférence, quoiqu'il ne fût ni le plus âgé ni le plus ancien dans l'épiscopat, se trouvant à Sabiniacum (lisez : *Sarbiniacum*), près de Lyon, où Gondebald avait sa cour, dit au roi (*après lui avoir demandé de pouvoir discuter publiquement avec ses prêtres*) : *Reviens à cette loi* (*à l'orthodoxie*) *avec ton peuple, et Dieu ramènera la paix dans tes Etats.* » C'était dire au roi : Fais-toi catholique, et, la paix sera faite avec le roi des Francs ; ou, plus énergiquement encore, d'après M. Mermet : Faites-vous catholique, et votre paix est faite demain (735).

La relation raconte ainsi le fait.

« Les évêques entrèrent. Quand le roi les vit, il se leva pour aller à leur rencontre, et, se plaçant entre le seigneur Etienne et le seigneur Avite, il parla beaucoup encore contre le roi des Francs, qui sollicitait, disait-il, son frère contre lui. Mais, comme les susdits prélats lui répondaient qu'il n'existait pas de voie meilleure pour arriver à la paix que d'être d'accord sur la foi, et comme il promettait, s'ils l'avaient pour agréable, leurs bons offices afin d'amener un si saint traité, il n'ajouta rien, et chacun reprit la place qu'il occupait la veille. »

On reconnaîtra sans peine, dans cette réponse de l'évêque de Vienne, le prétexte de celle que MM. Mermet et Hugo lui ont imputée, et j'avoue que, si rien n'expliquait cette phrase de la relation, elle donnerait un faux air de Croisade à l'expédition de Clovis, puisque l'accord en religion devait amener un accord sur tout le reste, et puisque le traité auquel on offrait de concourir serait *saint*, probablement à cause de la sainte unité de croyances qu'il établirait.

Afin d'écarter ce préjugé d'expédition religieuse, rappelons-nous ce qui a été développé dans notre chapitre sur Clovis. Avant d'attaquer Gondebaud, Clovis s'unit à deux rois ariens, Théodoric et Godégisile ; pendant la guerre, il fut accablé de reproches par Gondebaud, qui jamais cependant ne l'accusa d'être l'instrument de l'orthodoxie ; la victoire remportée, il ne s'occupa nullement des intérêts de l'Eglise ou de la fortune de ses prétendus partisans fournis par le clergé catholique.

Or, puisque le roi des Francs ne fut pas un apôtre armé par la religion, on ne présenta donc pas l'accord de Gondebaud avec lui sur le dogme comme condition imposée par une ligue orthodoxe. C'était tout simplement une nouvelle répétition de ce qui avait été dit à plusieurs reprises lors de la première entrevue à Sarbiniacum : « Si vous êtes en paix avec Dieu, vous le serez avec les autres, et vos ennemis ne prévaudront pas. » Peut-être voulait-on encore faire entendre que Clovis ne consentirait pas à donner le spectacle d'une guerre entre les deux seuls rois orthodoxes de l'Occident, bien plus, du monde entier (736).

Le saint évêque, dira-t-on, était trop affirmatif dans ses conditions de paix pour n'avoir pas été sûr des intentions de Clovis; d'ailleurs, la brièveté de son langage est bien celle d'un ultimatum. Mauvaise explication tirée de trop loin. Prenons donc garde que la réponse du saint évêque, n'ayant pas été transcrite dans la relation, s'offre maintenant à nous laconique et décharnée, comme doit l'être un résumé de deux lignes. C'est là tout le secret de son ton bref et positif. On conçoit bien, au reste, qu'en pareille circonstance l'affirmation d'Avite dut être vigoureuse. Il n'hésitait pas, parce qu'il souhaitait ardemment la conversion du roi, parce que l'occasion exigeait que l'on tranchât hardiment la difficulté, enfin parce qu'il ne faisait guère, dans ses discours à Gondebaud, que citer et para-

(735) M. Hugo, *La France pittoresque.*

(736) En Irlande et en Bretagne, il y avait des rois catholiques; saint Avite l'ignorait, puisque, à l'occasion du baptême de Clovis, il parle comme si ce prince eût été le seul roi catholique de l'Occident. En Orient, l'empereur Anastase favorisait l'eutychéisme.

phraser les promesses de l'Ecriture, parole infaillible pour les orthodoxes et seule règle de foi du parti arien dans ce début (737). Saint Avite n'a donc parlé qu'en évêque et non pas en conspirateur. Etait-ce devant Gondebaud qu'il aurait pu jouer impunément ce dernier rôle? Quoi! ce Gondebaud qui tua Chilpéric et Godégisile ses frères, avec leurs familles, aurait souffert que des sujets le bravassent de la sorte! C'est vraiment trop absurde. Lui qui s'était plaint de ce que les évêques de Clovis laissaient ce roi lui faire la guerre, il aurait vu impassiblement les siens étaler l'espoir des succès de leur trahison! C'est absurde. A la fin de la séance, il les aurait pris par la main, les aurait conduits dans sa chambre, et, en les embrassant, aurait sollicité l'aide de leurs prières! Encore une absurdité. Nommera-t-on cette conduite une ruse, une machiavélique prudence? Bien; mais quel nom donnera-t-on à cette bienveillance de Gondebaud pour l'évêque de Vienne, aussi affectueuse après qu'avant la guerre, et qui porta le roi, on s'en souvient, à lui envoyer des prêtres pour le consoler de la mort d'une jeune princesse de Bourgogne?

Quand donc saint Avite se mit à la disposition de Gondebaud pour aller proposer un traité de paix, il ne prétendait pas porter la paix et la guerre dans le pan de sa robe, pour secouer l'une ou l'autre, selon le parti religieux auquel Gondebaud se livrerait.

On n'a pas oublié que M. Abel Hugo fait des deux séances de la réunion de Lyon deux assemblées différentes, dont chacune aurait précédé une nouvelle invasion des Francs. « La guerre faite par Clovis interrompit cette (*première*) conférence, dans laquelle Gondebald montra peu de dispositions à se convertir...» — « La (*seconde*) conférence proposée eut lieu, mais Gondebald ne sut pas se décider à temps; il aurait voulu que les évêques eussent préalablement terminé tous ses différends avec Clovis. Il parut souvent prêt à abjurer son hérésie, mais il ne l'abjura point. L'actif roi des Francs le surprit au milieu de ses hésitations, et le vainquit une seconde fois. La guerre terminée, les évêques intervinrent... Gondebaud reconnaissant, écouta avec plus de docilité les exhortations d'Avitus. Il proposa même de se convertir secrètement. »

« Le roi de Bourgogne assista à plusieurs conférences qui furent tenues, non loin de Lyon (lisez: *dans le palais du roi, à Lyon*), entre les évêques ariens et les orthodoxes; mais ces conférences étaient toujours rompues au moment où ces derniers se croyaient sûrs de la victoire. Ils finirent par comprendre qu'ils étaient joués, et se décidèrent à attendre le moment favorable, ou pour décider Gondebaud à se prononcer tout à fait en leur faveur, ou pour le perdre ... Toutes ces querelles religieuses se terminaient par des signes réciproques de mécontentement. Les évêques orthodoxes ne furent point étrangers à la bonne intelligence qui régna entre les deux souverains. Ceux du royaume de Bourgogne espéraient toujours que Gondebaud renoncerait à l'arianisme; de nouvelles conférences furent en effet entamées. Le roi de Bourgogne, fidèle à son système de temporisation, paraissait prêt à se décider; mais il exigeait que les évêques fissent tous leurs efforts pour maintenir l'harmonie entre lui et Clovis, à qui il promettait d'exécuter fidèlement le traité d'Avignon.

« Quelques évêques ne furent point dupes des hésitations de Gondebaud. Ils comprirent qu'ils n'étaient que des instruments dont il se servait pour empêcher une rupture entre lui et le roi des Francs. Ils voulurent dicter des conditions et déterminer le délai dans lequel Gondebaud accomplirait enfin ses promesses; mais celui-ci, irrité de ces prétentions, les chassa de leurs siéges, et, par cette mesure de fermeté, comprima ceux qui songeaient à les imiter. En général, les mécontents et les exilés étaient assurés de trouver un asile auprès de la reine Clotilde (738). »

Que de symptômes d'antipathie entre l'épiscopat de Bourgogne et le souverain! N'y aurait-il pas à en rabattre quelque peu?

Avant la conférence, Gondebaud n'exigea pas que les évêques, pour qu'il se convertît, commençassent par terminer ses différends avec Clovis; il demanda pourquoi les évêques du roi franc n'enchaînaient pas l'ambition de leur maître. S'il eût souhaité l'intervention des prélats, Avite la lui avait humblement offerte; il n'aurait eu qu'à en profiter. Il se tut au contraire. Pourquoi ce silence? Il ne répondit pas, pour laisser peut-être aux chances de la guerre le soin de lui apprendre s'il devait user de ces intermédiaires qu'il n'aurait ni refusés ni acceptés d'abord.

Pendant la conférence, le roi présidait loyalement, ne *prenait* point *parti en faveur des Ariens* (739), comme le dit M. Ampère, et ne se hâtait pas, pour l'honneur des siens, de rompre la discussion au moment où semblaient triompher les orthodoxes. En effet, le procès-verbal de la conférence s'exprime de la sorte: « Avite parla pour les catholiques, Boniface pour les Ariens... Le roi, voyant la confusion de sa secte, se leva et dit que Boniface répondrait le lendemain... Le lendemain,... Boniface ne put dire que ce qu'il avait avancé la veille, et, ajoutant injures sur injures, il cria avec tant de vio-

(737) Les Livres saints et l'expérience apprenaient au prélat et au roi que ces promesses, jadis adressées aux Juifs par Dieu qui, déjà dès ce monde, les récompensait et les punissait, n'avaient souvent, chez les chrétiens, qu'un accomplissement spirituel.

(738) *La France hist. et monum.*, t. I, p. 56 et 57. — *Hist. de la ville de Vienne*, t. II. p. 40 50.

(739) *Histoire littéraire*, etc., t. II, p. 208.

lence qu'il s'enroua... Le roi, remarquant ce qui se passait, et ayant assez attendu, se leva enfin, montrant sur son visage toute l'indignation qu'il éprouvait contre Boniface... Le roi, qui déjà s'était levé, prenant par la main les seigneurs Etienne et Avite, les conduisit jusqu'à sa chambre, les embrassa en y entrant, puis leur dit de prier pour lui, leur faisant ainsi connaître la perplexité et les angoisses de son cœur; mais il ne se convertit pas encore... Depuis ce jour, grand nombre d'Ariens revinrent à résipiscence. » Gondebaud ne fut donc pas aussi partial pour ses Ariens qu'on le dit, et si une fois il ajourna la fin de la discussion qui ne tournait pas à l'honneur des hérétiques, le lendemain il ne leva la séance que pour proclamer la victoire des orthodoxes. La touchante démarche du roi auprès des évêques et la conversion d'un grand nombre d'Ariens attestent aussi que *ces querelles religieuses*, ainsi qu'on le dit trop dédaigneusement, ne *se terminaient* pas *toutes par des signes de mécontentement* (740).

I

IMITATION. — Le livre de l'*Imitation*, ouvrage aussi pieux que touchant, aussi humble que consolant, traité qui ne respire que la paix, que charité, qu'abandon et humilité, remarquable surtout par la noblesse et l'élévation des sentiments, n'est pas moins célèbre par les disputes auxquelles le nom de son auteur a donné lieu, depuis les premières éditions, qui, dès 1470 furent publiées en Allemagne par Zainer, avec des caractères stéréotypes, jusqu'à nos jours. En effet, ce livre fut depuis lors la pomme de discorde entre différentes corporations religieuses, notamment entre les Bénédictins et les chanoines réguliers de Saint-Augustin, entre les Flamands, les Français et plus tard les Italiens. Avant même l'invention de l'imprimerie, on avait déjà des doutes sur le vrai nom de l'auteur de ce pieux traité, comme le fait observer le savant bibliographe Mercier, abbé de Saint-Léger, dans sa Dissertation publiée en 1775. Les imprimeurs du XVe siècle trouvèrent des manuscrits avec le nom de saint Bernard, ou avec son portrait dans la lettre initiale; alors on lui attribua le livre dans plusieurs éditions. Il est certain qu'à cette première époque de l'invention de l'imprimerie, l'empressement pour publier les manuscrits fut si grand qu'on n'y regarda pas de si près pour choisir les ouvrages ni pour critiquer ceux déjà publiés, dont on voulait seulement multiplier les éditions par la presse, comme l'académie de Munich nous le fait observer. Il est résulté de là que si une erreur écrite a pu tromper quelques personnes, une erreur imprimée en a trompé des milliers. C'est ainsi qu'un manuscrit d'Anvers qui finit par ces mots : *Terminé et accompli l'an du Seigneur 1441, par les mains de frère Thomas a Kempis dans le couvent de Sainte-Agnès, près de la ville de Zwoll*, a donné lieu à une série d'éditions qui parurent en Allemagne depuis l'an 1472, éditions dans lesquelles Thomas, né à Kempen, en 1380, décédé chanoine régulier de l'ordre de Saint-Augustin, au monastère de Sainte-Agnès, près de Zwoll, le 25 juillet 1471, fut depuis, grâce au zèle du P. Rosweide et de ses confrères, proclamé comme le véritable auteur de l'*Imitation*, tandis que la suscription littérale montre clairement qu'il n'avait fait que le copier comme bien d'autres livres, notamment en 1414 un Missel, et en 1439, une Bible qui porte la même suscription.

L'honneur de la France fut plus tard éveillé par l'apparition des manuscrits qu'on venait de trouver avec les noms de *Johannis Ges.* ou de *Joh. Gers.* En 1460, des copistes, qui ignoraient l'existence, au XIIIe siècle, du bénédictin Jean Gerson, au monastère de Verceil, ont corrigé et écrit en toutes lettres le nom alors célèbre de *Magistri Johannis Gerson*, interprétant ainsi ces abréviations. Dès lors on commença à imprimer en 1474, à Louvain, et postérieurement à Venise, à Paris, à Barcelone et ailleurs, le livre de l'*Imitation* sous le nom de Jean Gerson, qualifié de *chancelier de Paris*. Cette qualification de *chancelier de Paris*, donnée à Jean Charlier, surnommé Jarson, puis Gerson, d'un hameau du diocèse de Reims, où il était né en 1363, fournit bientôt, après que la cause de saint Bernard fut abandonnée, une preuve contre Thomas a Kempis, et lui ôta toute la gloire d'être l'auteur de ce précieux traité de morale. Plus tard, vers la fin du XVIe siècle, l'empressement de tout imprimer sans critique s'étant modéré, on apporta une attention plus calme et plus scrupuleuse aux manuscrits qui portaient le nom inconnu de *Joh. Ges.* ou *Gers.* et même de Gersen; on commença de plus en plus à douter que A Kempis ou Gerson en fussent les auteurs.

Enfin, un heureux hasard fit découvrir, en 1604, à Arone, ville située sur le lac Majeur, un très-ancien manuscrit; on y lisait en tête et à la fin de chaque livre, le nom de *Abbatis Johannis Gersen* et non pas *Gerson*, encore moins celui de chancelier de Paris, mais avec le titre d'*abbé*, dignité qui ne fut jamais accordée même par flatterie au chancelier de Paris; car le titre d'*abbé*, jusqu'au XVIIe siècle, appartenait proprement aux supérieurs qui avaient le gouvernement d'un monastère de bénédictins, les seuls qui eussent l'usage de la mitre, de l'anneau et de la crosse, et qui pussent conférer la

(740) Saint Agobard nous apprend qu'en divers temps il se tint encore d'autres conférences; jamais il ne dit qu'elles aient fini par de réciproques mécontentements. *Voy.* GORINI, *Défense de l'Eglise*, t. II.

tonsure et les ordres mineurs à leurs religieux. Dans ses *Considérations*, feu J.-B. Gence allègue que le titre d'abbé était aussi donné, en 1405 à Gerson de Paris, en sa qualité de commendataire de la cure de Saint-Jean en Grève, dont l'église cloîtrée était une dépendance du monastère de Saint-Nicaise de Meulent. Sans disserter ici d'après le droit canonique sur l'origine abusive du titre d'*abbatis commendatarii*, nous pouvons dire qu'il est prouvé en fait que ce titre ne fut jamais accordé à Gerson dans les actes de l'Université, ni employé par lui dans la signature des sessions aux conciles de Pise en 1409 et de Constance en 1415.

Cette qualification d'*abbatis Johannis Gersem* ou *Gessem*, qui se trouve en cinq endroits divers, dans les planches de *fac-simile* rapportées par Gence, et mal exécutées sur les manuscrits d'Arone, que l'on conserve soigneusement à Turin à la bibliothèque de l'Athénée royal, réveilla les anciens doutes sur le véritable auteur de l'*Imitation de Jésus-Christ*; on abandonna Gerson, et les Bénédictins se déclarèrent pour leur confrère, l'abbé Jean Gersen; tandis que les chanoines réguliers persistèrent en faveur de Thomas a Kempis. On procéda d'abord à des recherches dans les différents monastères pour connaître si un abbé avait existé avec le nom de Jean Gersen; et pendant ces recherches, l'abbé bénédictin Constantin Cajetani, secrétaire des lettres latines sous Paul V, publia avec élégance et exactitude à Rome et à Paris en 1616, le même manuscrit trouvé à Arone. Bientôt de graves contestations s'élevèrent de part et d'autres. Des défenses en faveur de Thomas a Kempis furent publiées par Rosweide, par Bollandus et le chanoine Fronteau, tandis que Cajetani, le respectable garde des sceaux de France, Michel de Marillac; le savant Bezold et le docte Valgrave, les bénédictins Mezlero, Quatremaire, Launoy et autres combattirent pour Gerson.

On est redevable à Augustin de la Chiesa, évêque de Saluces, qui publia en 1645 l'histoire des abbés des monastères bénédictins du Piémont, d'avoir placé dans la liste chronologique des abbés du monastère de Saint Etienne, dits de la citadelle, à Verceil, Johannes Gersen, de l'année 1220 à 1240, ce qui avait été constaté auparavant par Modena, chanoine de la cathédrale, et par Rossotti, biographe piémontais. Une plus récente attestation fut donnée par le chevalier Jacques Durandi, vercellais, président de la chambre des comptes à Turin, mort en 1817, lequel déclarait au président comte Napione et à ses autres collègues de l'Académie de Turin, que lorsqu'il s'occupait de l'histoire politique de Verceil, il avait lu un ancien parchemin, contenant la chronologie des abbés bénédictins de la citadelle, et que parmi eux se trouvait, à la date de 1220, *Johannes Gersen*.

Les histoires des auteurs piémontais qu'on vient de citer ne furent pas consultées par les étrangers à quatre cents lieues et plus de distance; on peut même croire qu'ils ne les connaissaient pas. On se réfutait par des écrits injurieux, sans égard à la décision de la sacrée Congrégation de Rome, en 1639; on alla jusqu'à se traiter de faussaires devant le parlement de Paris en 1652, et la même question, dit le chanoine Weigt, fut aussi débattue en Allemagne. — Le sage archevêque, François de Harlay, songea en 1671, à convoquer dans son palais les notabilités littéraires de Paris en congrès scientifique, pour déterminer l'époque à laquelle le traité de l'*Imitation* a été composé et pour décider sur l'auteur. A cette fin, douze manuscrits furent présentés, tirés d'Allemagne, d'Italie et autres pays. Mais les savants en paléographie ne se prononcèrent que sur deux propres à trancher la question: 1° Ils déclarèrent le manuscrit de 1441, apporté d'Anvers, rempli de fautes et digne d'un copiste; 2° le manuscrit de Podalirone lui fut reconnu antérieur *au moins de* 200 *ans*, d'après les caractères diplomatiques qu'il présentait, sans cependant prendre garde à la date de 1414, trouvée à la dernière page de ce précieux manuscrit de la bibliothèque royale, n° 1556. Cette décision n'ayant ni satisfait ni apaisé les parties, alors les Bénédictins obtinrent de Rome, en 1674, le *Codex Silucianus*, manuscrit qui porte le nom de Jean Gerson, et qui fut produit dans une seconde conférence. Les paléographes, appelés au monastère de Saint-Germain-des-Prés, déclarèrent que l'écriture et les autres signes devaient faire remonter son antiquité à plus de deux cents ans.

Enfin, par l'activité de dom Mabillon, on obtint d'Arone le manuscrit longtemps refusé, ainsi que deux autres très-précieux apportés de Parme et de la ville de Bobbio, en 1687; ces trois manuscrits, portant le nom de Jean Gersen, furent soumis à un nouveau congrès composé de dix-neuf savants de Paris, et ils décidèrent que les manuscrits d'Arone et de Bobbio étaient les plus anciens, antérieurs de trois cents ans, ainsi de l'année 1387 au moins; ce que Mabillon déclara aussi dans son *Musæum italicum*, publié en 1687, à Paris. — La cause de l'humble abbé bénédictin Gersen devait triompher, à la suite de trois congrès qui lui avaient été favorables; mais le docteur Dupin, après avoir signé le procès-verbal de 1687, changea d'avis et, en 1698, publia un écrit en faveur de Jean Gerson, chancelier de l'Université. Les disputes recommencèrent entre les kempistes et les gersénistes; et pendant le XVIII° siècle, deux auteurs seulement, l'abbé Audry et Ponsampieri, ont écrit pour Gerson, et plusieurs autres restèrent dans le doute à l'égard de l'auteur. Les horreurs d'une révolution sans exemple dans l'histoire parvinrent à ensanglanter la noble France; les factions et les guerres firent abandonner les bonnes études; les lycées et les universités devinrent déserts, et les discussions sur l'auteur de l'*Imitation* après les notes de Godescard et de Mercier de

Saint-Léger, publiées en 1788, à la veille de l'horrible catastrophe, furent abandonnées.

Il était réservé au siècle présent, après que l'ordre, la religion et les lois furent rétablis par la main de fer de Napoléon, de pouvoir s'occuper de discussions historiques. En 1808, un savant de l'académie des sciences de Turin, Galleani Napione, décoré de la Légion d'honneur, fut le premier à jeter le gant sur la question du véritable auteur de l'*Imitation*. Un auteur italien, l'abbé Cancellieri, de Rome, en 1809, s'associa au premier pour démontrer que le moine Jean Gersen, abbé de Saint-Etienne à Verceil, en était le véritable auteur. Personne, pas même en Flandre ni en Allemagne ne songeait au bon Thomas a Kempis; et tandis que le noble vicomte de Chateaubriand dans son *Génie du christianisme*, en 1809, parlait du livre de l'*Imitation* comme d'une espèce de phénomène du XIII[e] siècle, Lambinet inséra dans le *Journal des curés* du 22 août à Paris, ses remarques sur plusieurs éditions latines de l'*Imitation*, auxquelles, dans le même journal, J.-B. Gence répondit de suite en engageant une nouvelle dispute. En 1810, le même Gence, après avoir publié en septembre dans le même journal une notice sur le caractère des éditions ou traductions françaises les plus remarquables de l'*Imitation de Jésus-Christ*, eut connaissance d'une nouvelle dissertation de Napione, lue à l'académie de Turin et publiée en 1811 sur le manuscrit d'Arone. Alors, profitant des lumières de son ami Alex. Barbier, bibliothécaire de l'empereur et de sa *Dissertation sur soixante traductions françaises de l'Imitation*, publiée en 1812, à Paris, Gence ajouta à la suite des *Considérations sur la question relative à l'auteur de l'Imitation* et *sur les discussions qui la reproduisent*.

L'écrivain français attaqua rudement Napione et Cancellieri, et, s'emparant des anciennes allégations des défenseurs d'A Kempis, non-seulement il nia l'existence d'un individu portant le nom de Jean Gersen, de ce fantôme, prétendu abbé de Verceil, inventé pour le substituer à Jean Gerson, chancelier; mais de plus il méprisa l'autorité des anciens historiens Modena, Bellini, Cusano, de l'évêque Ferrero Corbelli, du bénédictin Rossotti et de l'évêque Della Chiesa et autres autorités en faveur de Jean Gersen. Enfin, il conclut par dire que seulement trois manuscrits portent la désignation de Gersen, et que ce n'est qu'une corruption du nom de Gerson; il promit alors une édition latine de l'*Imitation* avec des variantes, et l'indication textuelle des passages de l'Ecriture, pour laquelle il profita d'un travail que le pieux et savant Larcher lui avait abandonné.

M. de Gregory raconte ensuite comment, en 1825, il découvrit à la bibliothèque royale le fameux *Codex Cavensis* (manuscrit de la Cave), ceux de Bobbio et de Parme dont on ignorait l'existence depuis 1790, époque de la suppression des bénédictins. Mais une nouvelle découverte devait fixer irrévocablement son opinion en faveur de Gersen: « La révolution des trois journées mémorables de juillet 1830 allait, dit-il, nous détourner de nos études historiques, lorsque la Providence nous mit en main un manuscrit que nous avons acheté et appelé *Codex de Advocatis sæculi* XIII; cette heureuse et importante découverte fut faite le 4 août suivant chez M. Téchener, libraire de Paris. » Ce précieux manuscrit soumis bientôt à l'observation de savants experts en paléographie, fut jugé le plus ancien connu et le plus correct. Ces déclarations suffirent pour nous encourager à de nouvelles recherches ayant pour but de constater l'époque approximative de l'existence du *Codex de Advocatis*, lequel, par des actes judiciaires fut ensuite prouvé être antérieur à l'an 1349 : ce qui résulte par preuves légales, du *Diarium Josephi de Advocatis*.

Il était très-important de publier de suite le texte de ce précieux manuscrit, avec des notes et avec des variantes de plus anciens manuscrits d'*Allatio*, de *la Cava*, de *Bobbio* et de *Podalirone*. Nous l'avons fait en rédigeant une préface historique appuyée des documents et des avis des savants experts déjà cités. — Une première édition à cent exemplaires, porte le titre de *Codex de Advocatis sæculi* XIII, *de Imitatione Christi et contemptu mundi omniumque ejus vanitatum libri IV, fideliter expressus cum notis et variis lectionibus, curante equite G. de Gregory. J. V. doctore, præside honorario in suprema regia curia Aquarumque Sextiarum, editio princeps. Lutetiæ*, 1833. *Excudebant Firmin Didot fratres*; in-8° avec une Dédicace aux illustres bibliophiles. — Après le tirage de cent exemplaires avec cinq planches reproduisant des *fac-simile* et l'ancienne orthographe du siècle, qui fut par nous corrigé et soigné, nous avons fait un second tirage, selon l'orthographe moderne, avec ce titre: *De Imitatione Christi et contemptu mundi omniumque ejus vanitatum libri IV. Codex de Advocatis sæculi XIII. editio secunda, cum notis et variis lectionibus, curante equite G. de Gregory : J. V. doctore, præside honorario in suprema regia curia Aquarum Sextiarum, Parisiis, typis fratrum Firmin Didot, regis et regii Instituti typographorum*, 1833.

« Nos deux éditions furent accueillies avec intérêt par la république des lettres. Mais quelque critique incrédule s'avisa d'attaquer le procès-verbal dressé en la ville de Biella le 25 novembre 1831, et confirmé à l'aide de nouvelles preuves, le 31 janvier 1832, par le notaire royal Ignace Dionysio et par l'abbé comte Gustave Avogradro de Valdengo, assisté de plusieurs témoins qui ont signé les actes légalisés par le préfet du tribunal et par son greffier. Il résulte de ces actes que le manuscrit *de Advocatis* appartenait en 1349 à Joseph de Advocatis de Valdengo, qui le donna le 15 février, jour de dimanche, à son frère Vincent, domicilié à Cerione, village près de Biella à l'occa-

sion d'un partage de famille entre les deux frères. Cette attaque injurieuse contre des fonctionnaires publics qui n'avaient aucun intérêt à cacher la vérité, nous obligea à demander par lettre un *fac-simile* de l'article de ce précieux journal de famille, sous la date du 15 février 1349, conservé dans les archives du comte Avogrado, seigneur de Valdengo, de Cerione, etc. — Ce *fac-simile* nous fut envoyé de Biella le 17 juillet 1832 par le chanoine Morra, vicaire capitulaire et trésorier de la cathédrale. L'église de Biella ayant obtenu un nouvel évêque dans la personne du savant théologien Losana (Jean-Pierre), ancien délégué apostolique d'Alep, nous lui demandâmes, par lettre du 24 mai 1835, un autre certificat. Le respectable évêque daigna nous l'accorder, et poussa la complaisance jusqu'à nous transcrire l'extrait du même journal, qui appartient à la famille Avogrado, et qui concorde avec l'acte de Dionysio, notaire royal à Biella.

« Notre intention, déjà manifestée dans les préfaces latines des éditions de 1833, était de donner, dans les deux langues, italienne et française, des traductions textuelles et littérales du *Codex de Advocatis*. Nonobstant les souffrances que nous occasionnait une longue et dangereuse maladie, nous avons en décembre 1835 fait paraître simultanément les traductions en 2 vol. in-18 de 400 pages chacune, imprimées avec élégance par les frères Firmin Didot. Nous les avons dédiées aux dames chrétiennes, chargées spécialement de l'éducation de leurs enfants; après avoir montré que la lecture de cet ouvrage rend l'homme plus paisible dans sa famille et plus prudent dans la société ; que cette lecture a été recommandée par une femme non moins illustre en sainteté qu'en littérature, la bienheureuse Hosanne Andréossi, religieuse dominicaine, née à Mantoue en 1449. Enfin, non content d'avoir rempli notre promesse, d'avoir propagé ainsi en trois langues différentes la lecture du meilleur des livres ascétiques, nous avons encore transcrit à la dernière page le certificat du respectable évêque de Biella, certificat daté du 1er octobre 1835, signé de sa propre main et contre-signé par le chancelier Maggia.

Après toutes ces preuves authentiques et les documents publiés, M. Onésime Leroy, en 1837, prétendit avoir trouvé à Valenciennes un manuscrit portant le *texte primitif français de l'Imitation de Jésus-Christ*. Cette trouvaille sans preuve fit beaucoup de bruit; l'Académie française proposa, pour 1838, l'éloge du chancelier Jean Gerson, et accorda deux prix aux lauréats, MM. Dupré et Faugères. Alors se sont élevées de nouvelles discussions, auxquelles ont pris part le chanoine Weigl, dans sa *Polyglotte*, et M. Nolhac pour Gersen, bénédictin, tandis que MM. Montfalcon, Leroy, Michelet et Giraud viennent de publier leurs arguments pour Gerson, chancelier.

Nous n'analyserons pas les longs arguments que M. de Gregory tire de sa découverte; qu'il nous suffise de citer le compte rendu donné par *l'Ami de la Religion* (12 novembre 1833) : « On sait, dit-il, que M. Gence refuse également à A Kempis et à Gersen la gloire d'avoir composé l'*Imitation;* il donne ce livre à Gerson. M. de Gregory, de Verceil, président honoraire à la Cour royale d'Aix, avait déjà traité cette question dans son *Histoire de la littérature de Verceil*, en 4 vol. in-4°, imprimés à Turin de 1819 à 1824. Depuis, il avait paru de lui un *Mémoire sur le véritable auteur de l'Imitation*, revu et publié par Lanjuinais, 1827, in-12. Aujourd'hui, M. de Gregory se présente avec de nouvelles armes qu'il regarde comme décisives. Il a découvert un manuscrit jusqu'ici inconnu des savants. Le 4 août, 1830, il a acheté à Paris, du libraire Téchener, un manuscrit sur parchemin, contenant les quatre livres de l'*Imitation*, et que Téchener avait acheté à Metz du libraire Lévi. Comment Lévi avait-il ce manuscrit? C'est ce qu'on n'a pu vérifier. Mais on voit, par différentes notes, que ce manuscrit avait appartenu à la famille Avogrado, de Verceil, et qu'il était depuis longtemps dans cette famille. Dans une espèce de journal de la famille Avogrado, il est parlé, sous l'an 1349, d'un manuscrit de *l'Imitation*, qu'un Avogrado (en latin *de Advocatis*) tenait de longue main de ses ancêtres, et dont il faisait présent à un de ses frères. Ceci trancherait la question; car si l'*Imitation* existait en 1349, et qu'un manuscrit de ce livre existât de longue main dans une famille, il est évident que l'ouvrage ne peut être de Gerson, qui ne naquit qu'en 1363, ou d'A Kempis, qui ne naquit qu'en 1380. Gersen était du siècle précédent, et était abbé de Saint-Etienne, de Verceil, 1220 à 1240. M. de Gregory a fait examiner son manuscrit par plusieurs savants français et étrangers, qui, au caractère de l'écriture, ont cru reconnaître qu'il était de la fin du XIIIe siècle ou du commencement du XIVe. C'est l'opinion de MM. Nodier, Marcel, Buchon et Arlaud, et de dix littérateurs italiens ou allemands. M. de Gregory a joint leurs témoignages à sa préface. »

Il ne s'en tient pas là, et à l'exemple de M. Gence, il donne une description des manuscrits de l'*Imitation*. D'abord, il examine les manuscrits du XVe siècle, sans nom d'auteur. Le premier est son manuscrit Avogrado, qui est en petits caractères, avec beaucoup d'abréviations. MM. Lépine, Guérard, Audiffret, et autres gardes des manuscrits de la bibliothèque du roi, ayant comparé, le 9 août 1830, le manuscrit Avogrado avec ceux de la Cava, de Bobbio, de Brescia, de Mantoue et autres qui avaient été rapportés d'Italie par Mabillon en 1686, et avec le fameux manuscrit de Gérardmont, décrit dans l'acte de 1671, et assigné à l'an 1400, ont estimé que ce manuscrit leur était antérieur. M. de Gregory passe en revue trente manuscrits du XVe siècle sans nom d'auteur. Il cite quatre éditions du même siècle, également sans nom d'auteur,

trois manuscrits et sept éditions qui attribuent l'ouvrage à saint Bernard, neuf manuscrits et huit éditions qui l'attribuent à Thomas a Kempis; cinq manuscrits et douze éditions qui le donnent à Gerson, et quinze manuscrits qui portent le nom de *Gessens*, ou *Gersen*, ou *Gersem*. De cet examen, M. de Grégory conclut que plusieurs manuscrits, dont l'authenticité n'est pas douteuse, ne portent aucun nom d'auteur; qu'aucun manuscrit ne porte le nom d'A Kempis avant 1441, et aucun celui de Gerson avant 1460. Le savant auteur ne manque pas de tirer avantage de l'examen de treize manuscrits fait en 1671, à Paris, par plusieurs savants, et de l'examen que d'autres savants firent en 1687 des manuscrits d'Arone, de Parme et de Bobbio.

M. de Gregory donne ensuite le texte de l'*Imitation* d'après le manuscrit Avogrado. Il indique soigneusement les variantes des principaux manuscrits et des éditions les plus connues. Ce travail paraît fait en conscience et par un homme qui a bien étudié l'*Imitation* et qui a fait de très-grandes recherches sur le texte de cet incomparable ouvrage. Il faut parcourir l'édition pour se faire une idée de ce travail. L'éditeur cite les passages de l'Ecriture auxquels l'auteur de l'*Imitation* fait allusion. Enfin, il ne néglige rien pour éclaicir le texte, et compare les préceptes qu'on y trouve avec ceux de la règle de saint Benoît. Tout cela fait le sujet d'un grand nombre de notes, qui sont en latin comme le texte. — L'auteur avait publié une première édition avec l'ancienne orthographe, mais à cent exemplaires seulement, et pour satisfaire la curiosité des bibliophiles. Celle-ci est plus soignée et plus purgée des fautes qui appartiennent au XIIIe siècle. A la fin, on trouve une liste des locutions d'un la in peu correct. et qui se trouvent dans le manuscrit Avogrado. Ce manuscrit a été offert par M. de Grégory au chapitre de la cathédrale de Verceil, pour être conservé dans ses archives. Il est de forme carrée, de caractère gothique nouveau et rond, presque sans ratures. Il paraît avoir été écrit par une plume de fer ou d'argent. L'éditeur fait différentes remarques sur le caractère de l'écriture, sur la ponctuation, sur l'orthographe, sur les abréviations, sur les corrections qui se trouvent en marge. Il trouve dans tout cela des preuves de l'antiquité du manuscrit. Six gravures offrent le portrait de l'abbé Gersen, trois *specimens* du manuscrit Avogrado, un *specimen* du manuscrit d'Arone, et des *specimens* de quatre autres célèbres manuscrits (*Ami de la Religion*). Malgré toutes ces raisons, les partisans du chancelier Gerson ne se tiennent pas pour battus. Au XVe siècle, disent-ils, et même au commencement du XVIe, on ne connaissait généralement d'autre auteur de l'*Imitation* que Jean Gerson, chancelier de l'Université de Paris. Les premières éditions parurent sous son nom, et ce nom se lisait sur presque tous les manuscrits, à moins qu'ils ne fussent anonymes. L'ouvrage entier, ou du moins quelques livres, étaient presque toujours accompagnés d'autres opuscules du même auteur. Au rapport de L. Gonzalès et de N. Orlandini, saint Ignace de Loyola ne désignait ce traité que sous le nom de Gerson, *Libellus Gersonis*. Cependant, comme le catalogue des ouvrages du chancelier, donné par son frère, le prieur des Célestins, ne faisait aucune mention de *l'Imitation de Jésus-Christ*, du moins sous ce titre, on conclut de ce silence qu'il fallait attribuer l'ouvrage à d'autres auteurs.

Déjà en 1488, avait paru à Toulouse une édition française, avec ce titre: *Cy commance le livre très-salutaire la Ymitation Jhesu-Christ et méprisement de ce monde, premièrement composé en latin par sainct Bernard, ou par aultre dévote personne, attribué à maistre Jehan Gerson, chancelier de Paris, et après translaté en françois en la cité de Tolose*. Ici saint Bernard est soupçonné d'être l'auteur de l'*Imitation;* mais, outre qu'il était peu probable qu'un ouvrage de ce Père, et surtout un ouvrage de ce genre, fût resté inconnu pendant près de trois siècles, il suffisait de lire quelques pages de ses écrits pour s'assurer que l'*Imitation* n'est pas de son style. Saint Bernard ne fut donc pas un concurrent sérieux, et l'édition précitée fut la seule qui portât son nom. Un manuscrit du XVe siècle, trouvé à Louvain, et contenant *les quatre livres de l'Imitation*, se terminait par cette formule : *Finitus et completus per manus fratris Thomas a Kempis, anno* 1441. Cette découverte parut lever tous les doutes; on connaissait la date certaine et le véritable auteur du précieux opuscule. Il avait été terminé en 1441, et composé par Thomas a Kempis, chanoine régulier de Mont-Sainte-Agnès, près de Swoll. D'ailleurs, dès le XVe siècle, deux éditions avaient paru sous son nom, l'une en français, à Paris, en 1493, et l'autre en latin, à Nuremberg, l'année suivante.

Mais voici que de toutes parts surgissent des manuscrits offrant d'autres noms; la bibliothèque des jésuites d'Arone, entre autres « présente un autographe du XIIIe siècle, où l'on trouve en tête de chaque livre le nom d'un abbé Jean Gersen ou Gessem, que l'on dit abbé de Saint-Etienne ou de Saint-André de Verceil. Voilà donc Thomas a Kempis dépossédé, puisque le livre qu'on lui attribue existait deux cents ans avant lui; ce livre n'est plus l'ouvrage d'un chanoine régulier, mais d'un religieux bénédictin; il ne vient plus d'Allemagne, mais d'Italie. De là, une vive polémique, à laquelle prirent part, du côté de Thomas a Kempis, les jésuites Rosweide et Hézer, le savant G. Naudé, les chanoines réguliers Fronteau, Amort et Frova, ce dernier de Verceil; » du côté de Jean Gersen, le docteur Jean de Launoy, les bénédictins Cajetani, Vulgrave, Quatremaire et Mabillon; de là aussi des injures, puis un procès judiciaire terminé par un arrêt du 12 février

1652, qui défendait d'imprimer à l'avenir l'*Imitation* sous un autre nom que celui de Thomas a Kempis. Le temps n'a sanctionné ni l'arrêt de la cour ni les arguments des deux partis, continuent les Gersonistes, et le nom de Jean Gerson, trop longtemps écarté, est revenu enfin revendiquer ses droits. Quoique les Allemands d'une part, et les Italiens de l'autre, aient cru remarquer leur idiome respectif à travers le texte latin de l'ouvrage qu'ils se disputaient, on finit par reconnaître que les nombreux gallicismes parsemés dans ce texte indiquaient exclusivement une origine française. On sentit de plus que la formule qui termine le manuscrit de Louvain accusait moins un auteur qu'un copiste ; ce que rendait plus que probable le genre d'occupation habituelle du bon chanoine de Mont-Sainte-Agnès, qui avait signalé son talent calligraphique en copiant, pour son couvent, ou pour d'autres maisons, plusieurs ouvrages, tels que la Bible, des livres de chant, des missels, les opuscules de saint Bernard, et d'autres Pères, tous revêtus de semblables formules. La formule susdite ne prouvait donc pas plus dans un cas que dans un autre, et le nom de Thomas, écrit sur le texte de 1441, ne témoignait pas plus un auteur du livre que les noms de G. de Gottingen, de Courad Obersperg, d'Etienne Burckhard, de Louis du Mont, etc., trouvés sur d'autres *Imitations* manuscrites, ne témoignaient pour ceux qui les avaient copiées. Enfin les témoignages que l'on invoquait en faveur du chanoine allemand étaient reconnus apocryphes ou tout au plus fondés sur des ouï-dire. Quant à Jean Gersen, avant de le faire l'auteur de l'*Imitation*, il eût fallu constater son existence. Ce personnage, dit du XIIIe siècle, contemporain et ami de saint François d'Assise et de saint Bonaventure, était demeuré inconnu jusqu'au XVIIe siècle, même dans le pays où on lui donnait une prélature ; le catalogue des abbés de Verceil ne contenait aucun nom semblable, et la première fois qu'on le voyait apparaître sur quelques listes, c'était à l'époque des débats en question. Dailleurs, au jugement des plus habiles paléographes, et notamment du P. Zaccaria, le manuscrit d'Arone, loin d'avoir l'antiquité qu'on lui supposait, ne remonte pas même au temps de Gersen. Tout porte à croire que cet auteur n'a jamais existé que dans l'imagination de ses partisans, et que son nom n'est autre que celui de Gerson défiguré. En vain, au commencement de ce siècle, MM. Napione et Cancelhieri ont essayé de ressusciter le prétendu abbé de Verceil ; en vain, le président de Gregory, sur la foi d'un manuscrit dont il aimait à reculer l'antiquité, a publié plusieurs brochures pour soutenir les droits de cet auteur imaginaire ; tous les efforts sont restés inutiles, et Jean Gersen est retombé plus que jamais dans son néant. Ces deux prétendants une fois écartés, le chancelier de Paris devait nécessairement reparaître. Déjà il avait pour lui le témoignage des éditions antiques et ceux non moins respectables de Sainte-Beuve et de Bossuet, de C. Labbé, de E. Dupin, et d'autres savants ; d'autres preuves devaient encore militer pour lui. Dans le volumineux Index du Vatican, où se trouve l'indication de tous les livres contenus dans la bibliothèque des monastères d'Italie avant le XVIIe siècle, on voit que de 1470 à 1600 il n'y a presque pas d'années où il n'ait paru une ou plusieurs éditions latines ou italiennes de l'*Imitation* sous le nom de Jean Gerson, qu'il en existe très-peu sous le nom de Thomas a Kempis, et seulement à partir de la moitié du XVIe siècle ; enfin qu'il ne s'en trouve aucune sous le nom de Jean Gersen. Les difficultés tirées du catalogue écrit par le prieur des Célestins, ou de la qualité de religieux réclamée pour l'auteur par certains passages du troisième livre, n'existent plus depuis que l'on sait que le titre primitif du pieux ouvrage n'était pas : *De Imitatione Christi*, mais bien *Consolationis internæ*, ou plutôt, en français, de l'*Internelle consolation*, et que les passages applicables aux seuls moines sont des additions qui ne se trouvent pas dans le texte original. M. Gence, dans ses *Considérations sur l'auteur de* l'*Imitation*, imprimées à la suite de la *Dissertation* de Barbier sur les traductions françaises du même ouvrage, a clairement établi les droits de notre compatriote et démontré que l'*Imitation* est une gloire de plus qui appartient à la France. Enfin M. Onésime Leroy a trouvé, il y a quelques années, dans la bibliothèque de Valenciennes, un manuscrit authentique portant le titre d'*Internelle consolation*, et propre à dissiper les doutes qui pourraient subsister encore. Voici ce que dit de cette découverte M. Leroy lui-même, dans une lettre à M. de Lamartine : « Ce manuscrit inappréciable contient : 1° le texte primitif de l'*Imitation*, composé d'abord en français par Gerson pour ses sœurs, et copié par ordre du bon duc de Bourgogne ; 2° deux discours semi-politiques sur la Passion de Jésus-Christ, prononcés à Paris par le même Gerson, l'année où les confrères de la Passion représentaient le grand drame dont la bibliothèque de Valenciennes nous offre aussi le texte manuscrit, comme pour rapprocher ce que l'éloquence et la poésie ont eu de remarquable dans le XVe siècle. » Ainsi parlent les défenseurs de Gerson réfutés plus haut par M. de Gregory.

Quant aux partisans de Thomas a Kempis, les plus célèbres sont Rosweide, jésuite d'Utrecht, mort à Anvers en 1679, et Eusèbe Amort, de Bavière, chanoine régulier de Saint-Augustin, décédé en 1775. Le premier attira tous ses confrères, qui prirent fait et cause pour lui et soutinrent son opinion. Le second devait avoir absolument pour partisan tout l'ordre des chanoines réguliers, qui non-seulement ont écrit des volumes, mais encore ont intenté et soutenu plusieurs procès contre les bénédictins. Ils ont de plus agi pour

faire inscrire sur toutes les premières éditions du livre de l'*Imitation de Jésus-Christ*, surtout en Allemagne, le nom de leur confrère A Kempis, de préférence aux autres. Les chanoines réguliers s'appuient, comme on l'a déjà vu, sur le manuscrit d'Anvers, dans lequel on lit : *Fini et achevé l'an du Seigneur* **1441**, *par les mains du frère Thomas a Kempis, du couvent du Mont-Sainte-Agnès près de Zwoll*. On devait déduire de ces mots, que Thomas a Kempis avait été le copiste du manuscrit, et non l'auteur du livre de l'*Imitation*, comme le docte président de Marillac l'a justement décidé, et avec lui le savant Valgrave et le critique Mariano. Ce dernier, ayant trouvé les trois premiers livres de l'*Imitation* confondus dans plusieurs manuscrits, sans suivre l'ordre des chapitres, écrivit alors dans le journal de Rome, en 1668, que Thomas a Kempis en avait été le compilateur et jamais l'auteur.

Nous n'entrerons pas ici en lice avec le père Mariano pour combattre son hypothèse; mais nous ajouterons que Gence, dans ses *Considérations* en 1812, a prouvé jusqu'à l'évidence que Thomas ne fut pas compilateur, mais simple copiste, et que c'est seulement lors de l'invention de l'imprimerie, comme l'académie de Munich nous l'affirme, que, d'après le manuscrit de 1441, les éditions se sont multipliées jusqu'au nombre de soixante-dix-neuf sous le nom de Thomas a Kempis, surtout en Allemagne, où l'opinion était fortement établie en sa faveur. Une dernière preuve que Thomas a Kempis ne fut que le copiste d'un ancien manuscrit de l'*Imitation*, nous la déduisons des erreurs d'orthographe, des barbarismes, même des solécismes qu'on lit dans son manuscrit de 1441, fautes qu'on ne trouve pas dans l'extrait qu'il a composé de la Vie de sainte Lidivine sur celle du Frère Mineur Brugman, hollandais. On ne trouve pas même une phrase conforme au traité de l'*Imitation* dans le livre *De vera compunctione cordis*, composé par A Kempis, comme Erhard l'a fait remarquer. — Si la simple signature du manuscrit *per manus* peut être favorable à A Kempis, pour le présumer auteur de l'*Imitation*, on ne peut s'empêcher aussi de reconnaître pour auteurs de l'*Imitation de Jésus-Christ* les copistes des manuscrits suivants : *Codex Gerardi Montis, finitus per Ludovic. de Monte. — Codex Augustanus I, finitus per Georgium de Gottingen*, etc., etc. Ce que nous avons allégué de l'occupation journalière de Thomas a Kempis est confirmé par le *Dictionnaire universel*, où il est dit que ce chanoine passait son temps à copier de vieux manuscrits. En preuve, on y cite le manuscrit d'un premier Missel de l'an 1414, *Per me fratrem Thomam Kempem* ; de plus, la célèbre Bible déjà mentionnée, qui fut terminée en 1439 ; et l'on y ajoute que le même Thomas atteste avoir copié plusieurs livres de chant, *Cantuales*, d'où l'on tire la conséquence très-juste que le traité de l'*Imitation de Jésus-Christ* n'a pas été composé par A Kempis; car l'auteur de ce traité voulait rester ignoré, et la signature du manuscrit de 1441, en supposant qu'elle soit celle de l'autographe, serait en contradiction avec la volonté même de l'auteur. — Charles Butler, évêque anglais en 1736, croit tirer un argument décisif en faveur d'A Kempis, de ce qui est dit au chapitre 25 du premier livre de l'*Imitation*, « d'un homme qui flottait souvent entre la crainte et l'espérance. » Cet article n'est pas applicable à A Kempis, dont la ferveur pour la règle était exemplaire, mais bien aux novices bénédictins, comme le maître l'explique, en leur rappelant pourquoi ils sont venus au monastère et ont quitté le siècle.

Toutes les inductions en faveur d'A Kempis qu'Amort a déduites, soit de la conformité du style, soit des idiotismes qu'il porte au nombre de quatre cents, soit de la doctrine, soit des sentiments exprimés dans ses différents ouvrages, toutes ces inductions sont fort incertaines, surtout quand il s'agit d'ouvrages ascétiques, d'ouvrages d'inspiration tirés de l'étude de la Bible, du Nouveau-Testament et des Pères de l'Eglise, dont les idées sont conformes; et plus encore, quand il s'agit de déclarer auteur de l'*Imitation* un personnage qui, pendant toute sa vie, n'a fait que copier des livres, et qui probablement a transcrit plus d'une fois cet excellent traité qu'on s'efforce de lui attribuer, à cause de la conformité de plusieurs passages rapportés par le chanoine Amort. — Enfin, pourquoi le mot *Solatiosissimus*, qu'on lit au chapitre 21, liv. III, pourquoi cet idiotisme ne se trouve-t-il pas dans les ouvrages d'A Kempis, ni dans ceux du chancellier Gerson? C'est parce que ce mot est propre à la langue italienne, *Sollazzo*, *Sollazzevole*, et cet idiotisme seul suffirait pour inférer que l'auteur fut un Italien.

Pour conclure donc et sans vouloir trancher une question qu'il ne nous appartient pas de décider, nous observons, en finissant, que Gersen compte en sa faveur de graves autorités. Nous commencerons par Trithème, né près de Trèves, en 1462. Cet abbé bénédictin de Saint-Jacques, à Wurtzbourg, qui avait composé une bibliothèque riche de deux mille manuscrits, refusa constamment d'attribuer à Thomas a Kempis le traité de l'*Imitation de Jésus-Christ* ; de plus, dans son Catalogue des hommes illustres, il s'exprime en ces termes : *Libellum de imitatione Christi ante multos annos seniores nostri suos ferunt legisse seniores*, et il ne consentit jamais à mettre ce précieux traité dans la liste des ouvrages de Thomas a Kempis, chanoine régulier. — Le savant Bellarmin dit aussi : *Communiter jam illud opus adscribitur Thomæ de Kempis viro admodum pio ; sed valde probabile est auctorem illius opusculi esse Joannem*

quemdam abbatem de Gersen. Le témoignage du cardinal est confirmé par Weigl, dans ses notes. Ce savant ayant examiné la première édition des ouvrages de Thomas a Kempis, publiée à Utrecht en 1474, trois ans après la mort de ce vénérable auteur, n'y a pas trouvé le traité de l'*Imitation*, qui serait, sans contredit, le meilleur de tous, si on eût pensé qu'il lui appartînt. — Ducange, cet homme laborieux et sage critique, écrivit, le 17 avril 1671, au conseiller Dumont à Amiens, en ces termes : « Il est vrai que j'ai été à la conférence de Thomas a Kempis; mais, après les manuscrits que j'ai vus, je ne fais aucune difficulté d'avancer que cet ouvrage est de Jean Gersen, abbé de Verceil. »

Ainsi ont pensé le P. Rossignoli, jésuite d'Arone (1605), Possevin (1606), Negrain (1610), Cajetan (1616), Marillac (1621), Buzelin, bénéd. (1629), Bezolde (1636), Valgrave (1638), Mezler, bénéd. (1629), A. Della Chiesa, évêque de Saluces (1645), D. Quatremaire (1649), De Launoy (1650), Lescales, bénéd. (1663), Rossotti, bénéd. (1667), Ducange (1671), Delfau, bénéd. (1674), D. Mabillon (1677), Audry (1690), le cardinal d'Aguirre (1697), V. Thuillier (1724), Valsecchi, bénéd. (1724), T. Erhard, bénéd. (1724), D. Zerwin (1726), Jean Schelhominx (1730), Fontanini (1736), Duplessis (1741), Zaccaria, jésuite (1741), A. Zeno (1744), Enriquez (1754), Vallart (1758), Remondin (1758), Marz, bénéd. (1760), Faits (1762), Gobet (1775), Mullatera (1778), J. Chaix, bénéd. (1785), le comte Napione (1808), Cancellieri (1809), de Gregory (1818), Weigl. fr. de Ratisbonne (1832), Monaldi (1837), G. Avogrado (1837), Nolhac (1841), Rohrbacher (1852). Tous ces auteurs, ou presque tous, ont traité *ex professo* la matière. (Voir *Histoire de l'Imitation de Jésus-Christ par le Chev. de Gregory*, 2 vol. in-8°.

INQUISITION. — Pour mettre plus d'ordre dans cette matière qui a tant prêté aux calomnies contre l'Eglise, nous la diviserons en plusieurs questions ou paragraphes.

§ I. — *Le tribunal de l'Inquisition est-il licite et d'accord avec les principes du christianisme?*

Avant de répondre, donnons une courte notice sur l'inquisition.

L'inquisition est un tribunal sacré, institué pour empêcher la propagation des erreurs en matière de foi, arrêter et examiner les hérétiques et leurs fauteurs et les livrer au bras séculier pour être punis. « La fin, dit Fleury (741) pour laquelle a été instituée l'inquisition a été de purger ou de préserver des hérétiques les pays où elle a été établie. » On assigne communément son origine au temps d'Innocent III, sous le pontificat duquel furent envoyés dans le Languedoc les premiers inquisiteurs; mais il est certain que de pareilles mesures disciplinaires avaient été adoptées avant la règle d'Innocent III au concile de Latran [1179] (Alzog, t. II, p. 559). Le concile de Vérone [1184] appliqua les dispositions du concile de Latran; il n'est pas douteux, dit le P. Lacordaire, que les premiers linéaments de l'Inquisition ne soient là tout entiers (742). Dans l'année 1229, le légat du Pape célébra à Toulouse une réunion de tous les évêques d'Aquitaine et de Narbonne, dans laquelle on établit seize chapitres assez sévères sur le moyen de découvrir, de rechercher et de punir les rebelles de l'Eglise; mais on doit le *principal établissement* de l'Inquisition au concile de Béziers de l'an 1246, dans lequel Jean, archevêque de Narbonne, promulgua (743) trente-sept chapitres ou décrets pour le règlement des procès criminels contre les hérétiques opiniâtres. Ce fut alors que ce tribunal prit une forme, et de là se répandit peu à peu dans divers royaumes et provinces de la chrétienté (V. l'art. ALBIGEOIS).

Cette notion mise en avant, les adversaires de l'Inquisition se présentent et disent :

« Ce tribunal ne se contente pas d'avertir les hérétiques et de corriger par la douceur; il procède de plus contre eux par des peines corporelles, comme les tribunaux laïques contre les malfaiteurs : or une telle conduite n'est-elle pas contraire à l'esprit de Jésus-Christ et à celui de son Eglise? Donc le tribunal du Saint-Office est un vrai déshonneur et une honteuse infamie pour les pays chrétiens où en effet il s'est établi. Jésus-Christ a déclaré dans son saint Evangile qu'il ne *veut pas la mort du pécheur, mais bien qu'il se convertisse et qu'il vive.* Il a conseillé de céder encore la tunique à qui voudrait enlever le manteau; et à qui donnerait un soufflet sur une joue, de lui présenter l'autre. Lui-même s'est tu devant ses persécuteurs, jusqu'à se laisser attacher cruellement à un gibet. Les apôtres après lui, et ceux qui les ont suivis de plus près, pleins de son esprit et de sa doctrine, n'ont employé d'autres armes pour la défense de l'Evangile que celle de la croix. Obéissants à Dieu et en même temps respectueux envers les ennemis de Dieu, on ne les a point entendus implorer, pour appuyer leurs prédications, les armes des rois de la terre; n'ont-ils pas plutôt courbé eux-mêmes leurs têtes sous les haches et présenté leurs cous aux glaives? Si l'esprit du XIII° siècle avait animé les premiers propagateurs du christianisme, l'Eglise ne lirait pas dans ses fastes un si grand nombre de martyrs. Enfin l'esprit de l'Evangile est un esprit de paix et de douceur, et l'esprit de l'Inquisition n'est que supplices et cruauté. Donc l'Inquisition, opposée à l'Evangile et à

(741) *Disc. sur l'hist. ecclés.*, n. 13.

(742) Toutefois, n'oublions point que la législation contre les hérétiques, comme nous le dirons bientôt, remonte à Constantin. On connaît les édits contre les violences des Donatistes, l'exil d'Arius, les lois de Théodose contre les manichéens, etc., etc. (Voy. *Encyclop. cathol.* art. INQUISITION.)

(743) Labbe, t. XIV, col. 85.

l'Eglise, est un tribunal ignominieux et infâme. »

Voici ce que répondent les défenseurs de l'inquisition :

Vous nous dites que le tribunal du Saint-Office est contraire à l'esprit de Jésus-Christ et de son Eglise. C'est bien. Mais comment le savez-vous ? Par l'Evangile. Et cet Evangile, qui a l'autorité pour l'interpréter ? Si vous n'êtes pas protestant, vous devez répondre : L'Eglise. Encore mieux. Mais l'Eglise, interprète de l'Evangile, a-t-elle donc jamais déclaré, que punir corporellement les hérétiques soit contraire à l'esprit de l'Evangile ? Répondez. Non certainement. Mais la même Eglise a-t-elle jamais déclaré qu'il soit conforme à l'esprit de l'Evangile de punir corporellement les hérétiques ? Pas davantage. De sorte que jusqu'ici tout est égal ; ni vous ni nous ne pouvons nous vanter de la victoire.

Allons maintenant plus loin. Si l'Eglise n'a rien défini expressément sur ce point, n'a-t-elle pas d'autre manière de manifester son esprit et son opinion ? Oui, répondons-nous. Elle a en outre la parole de ses docteurs et l'oracle de sa conduite, par lesquels elle fait connaître ses sentiments d'une manière assez sensible et suffisamment assurée. Nous disons d'abord *la parole de ses docteurs ;* parce qu'on les regarde comme singulièrement inspirés du Saint-Esprit pour interpréter les saintes Ecritures, et comme les canaux de la plus antique tradition et comme les modèles sûrs qui nous sont proposés par l'Eglise elle-même pour expliquer la doctrine de Jésus-Christ et l'esprit du christianisme. Nous disons, en second lieu, *l'oracle de sa conduite ;* car on ne peut croire que l'Eglise universelle se soit trompée dans sa conduite pendant longtemps et d'une manière grave, sans croire par là que Jésus-Christ l'a certainement abandonnée à l'erreur contre sa promesse expresse et indéfectible.

Or 1° voyons si les docteurs de l'Eglise ont été contraires ou favorables à la correction et à la punition des hérétiques. Saint Augustin y fut d'abord opposé, nous ne le nions pas ; et comment le nier, puisque lui-même l'assure dans ses deux lettres, l'une à Vincent (*Epist.* 93), l'autre à Boniface (*Epist.* 185 ? Mais ces deux lettres deviennent elles-mêmes le témoignage le plus fort de son sentiment contre les hérétiques ; car en y racontant qu'il a été autrefois d'un sentiment contraire, non-seulement il condamne ses anciennes opinions, mais de plus il appuie son nouvel avis de raisons et d'autorités. En voici quelques passages qui répondent aussi aux difficultés proposées.

Les Donatistes reprochaient à saint Augustin les lois impériales émanées contre leur hérésie. On ne trouve pas, disaient-ils dans l'Evangile ni dans les lettres des apôtres, un seul exemple qu'on ait imployé le secours des rois de la terre en faveur de l'Eglise, contre ses ennemis. Il est vrai, répondait saint Augustin (epist. 93), on ne le trouve pas ; qui vous le nie ? Mais alors aussi ne s'accomplissait point la prophétie qui dit : *Et nunc, reges, intelligite ; erudimini, qui judicatis terram, servite Domino in timore* (*Psal.* ii, 10, 11). On accomplissait alors ce qui est dit plus haut dans le même psaume : *Quare fremuerunt gentes, et populi meditati sunt inania ? Astiterunt reges terræ, et principes convenerunt in unum, adversus Dominum, et adversus Christum ejus* (*Ibid.*, 1, 2). De même, répétait le saint docteur, dans sa lettre à Boniface : « Ceux qui ne voudraient pas qu'il y eût des lois contre leur impiété, disent que les apôtres n'ont jamais demandé de pareilles choses aux rois de la terre ; mais ils ne considèrent pas qu'alors les temps n'étaient pas les mêmes, et que chaque chose doit être faite en son temps. Car quel empereur avait donc alors embrassé la foi du Christ, pour qu'il pût par des lois contre l'impie, servir à la défense de la piété, comme fit Ezéchias, en détruisant les lois, les temples des idoles et les lieux élevés qui avaient été érigés contre l'ordre de Dieu ; comme fit le roi des Ninivites, en obligeant toute la ville à apaiser le Seigneur ; comme Darius, en donnant à Daniel une idole à briser, et en faisant exposer ses ennemis aux lions ; comme Nabuchodonosor, défendant, par une loi très-sévère, à tous ses sujets de blasphémer contre Dieu ? Les rois servent donc au Seigneur, quand ils font pour son service les choses que les rois seuls peuvent faire. »

Ce sentiment du saint docteur se trouve encore confirmé dans ses livres contre Pétilien. Pétilien disait (744) : « Eh quoi ! le service de Dieu exige-t-il peut-être que vous nous assassiniez de votre main ? Vous vous trompez, vous vous trompez, méchants, si vous le pensez ainsi ; car Dieu n'a pas des bourreaux pour ministres. » Augustin répondait : « Pourquoi, par le moyen de la puissance établie et légitime, l'homme pieux ne chasserait-il pas l'impie, et l'homme juste l'injuste, des lieux injustement usurpés et retenus contre la volonté de Dieu ? Car Elie, persécuté par un méchant roi, ne poursuivit-il pas lui-même les faux prophètes ? Et parce que Jésus-Christ fut flagellé par ses persécuteurs, pourra-t-on pour cela le comparer à ceux qu'il chassa du temple à coups de verges ? La seule chose qu'il faille donc examiner, et vous devez l'avouer, c'est de savoir si c'est à bon droit ou à tort que vous êtes séparés de la communion universelle. Car si nous trouvons que vous êtes séparés par impiété, ne soyez plus surpris que les ministres ne manquent pas à Dieu pour vous châtier, car dans ce cas, la persécution ne vient pas de nous, mais, comme il est écrit, de vos propres œuvres. »

On trouve dans un autre endroit des écri

(744) *Contr. litt. Petiliani*, l. ii, n. 42, 43.

de ce saint docteur, que Gaudentius, évêque donatiste, blâmait les lois faites en faveur de la religion contre les hérétiques, et disait : « Le Dieu tout-puissant (745) a envoyé ses prophètes pour instruire le peuple d'Israël, mais il n'a point donné aux rois cette commission. Jésus-Christ, le sauveur des âmes, a envoyé des pêcheurs, et non des soldats, pour propager la foi. » Augustin lui répondit : « Dès que vous ne conservez pas la foi de cette Eglise annoncée par les prophètes et plantée par les apôtres, les rois qui la conservent pensent avec justice qu'il est de leur devoir de vous empêcher d'être impunément rebelle à cette Eglise. »

Mais que voulez-vous de plus, si le saint docteur a été jusqu'à enseigner que l'empereur Constantin avait agi avec justice en condamnant les hérétiques donatistes à la peine capitale à cause de leur obstination ? Ecoutez donc un passage de son livre *Contra la lettre de Parménion* (l. I, c. 7) : « Parménion ose se plaindre de l'ordre de Constantin, qui prescrivait de conduire au camp, c'est-à-dire au supplice, les donatistes qui, convaincus devant les juges ecclésiastiques, ne pourraient pas prouver devant lui ce qu'ils disaient ; ou bien qui, séparés de l'Eglise, se laisseraient transporter d'une fureur sacrilége contre elle ; il l'accuse de cet ordre, comme d'un ordre cruel rendu à l'instigation d'Osius, évêque d'Espagne. Parménion condamne ainsi suivant son usage, les parties sans les entendre et sur de simples soupçons ; comme s'il n'était pas plus probable que c'est à la sollicitation d'Osius et à cause de sa qualité d'évêque, que l'empereur s'est décidé à changer en une peine plus douce la sentence portée contre un délit très-grave, et contre un schisme sacrilége. Car quelle injustice peut-il y avoir dans les peines que souffrent, en punition de leurs péchés et par ordre de la puissance, ceux que Dieu avertit par ce jugement présent et par ces châtiments mêmes de se soustraire au feu éternel ? Qu'ils prouvent d'abord qu'ils ne sont pas hérétiques ni schismatiques, et qu'ils se plaignent ensuite d'être punis injustement.

Certes, s'il eût été contre l'esprit de l'Evangile et de l'Eglise de punir corporellement les hérétiques, un homme aussi versé dans les Ecritures et aussi vénéré de l'Eglise que ce saint docteur eût-il si clairement et si énergiquement soutenu ce droit et cet usage ? N'est-il pas question de chercher l'esprit de Jésus-Christ? Or, où devons-nous le chercher ? Est-ce dans un des hommes qui ont le plus pratiqué l'Evangile, qui en ont été les plus grands imitateurs, dans un des plus anciens Pères du Christianisme et des plus rapprochés de la tradition apostolique? ou bien est-ce dans les modernes admirateurs de Montesquieu et de Machiavel, dans les politiques du siècle, dans les dépréciateurs de la simplicité évangélique, dans les hommes nés à une époque si éloignée des maximes les plus chrétiennes et les plus sûres? Décidez vous-mêmes, ennemis de l'inquisition. Ou il faudra qu'en fait de doctrine chrétienne vous vous déclariez supérieurs en lumières à un saint Augustin, ou vous devrez rendre les armes, et avouer qu'il n'est nullement contre l'esprit de l'Evangile de punir corporellement les hérétiques.

En examinant les passages cités, on se convaincra d'ailleurs que le tribunal de l'Inquisition n'est pas aussi nouveau qu'on le croit. On peut dire seulement que la forme qui lui fut donnée dans le XIIIe siècle est nouvelle ; mais l'idée et les règles fondamentales de ce tribunal sont aussi anciennes que saint Augustin. Car on voit que dès lors l'Eglise implorait le bras des princes séculiers pour la défense de la foi contre les hérétiques; que les prêtres eux-mêmes et les ministres de Dieu se mêlaient en quelque sorte de ces condamnations ; et enfin que les condamnés à la peine capitale pour cause d'hérésie avaient d'abord été convaincus par les juges ecclésiastiques, et remis ensuite au bras séculier. Ne considérons plus saint Augustin comme un docteur, mais comme un historien; et nous raisonnerons ainsi : Il est certain que dès le temps de saint Augustin il était d'usage de punir les hérétiques, même de la peine capitale; que les prêtres se mêlaient de ces causes, et qu'ils en étaient même en quelque sorte les premiers juges, bien qu'ils n'en fussent pas les exécuteurs. Donc, dès le temps de saint Augustin, il y avait dans l'Eglise toutes les lois principales que l'on suit dans le tribunal de l'Inquisition, et que vous jugez contraires à l'esprit de Jésus-Christ. L'Eglise, en agissant ainsi, faisait-elle bien ou mal? Si vous dites qu'elle faisait bien, alors quelle différence trouvez-vous pour prononcer qu'elle fait mal à présent? Si vous répondez que dès ce temps elle agissait mal, vous êtes dévoilés, car vous annoncez, de votre propre bouche, et un mépris sacrilége pour l'Eglise actuelle et pour l'ancienne, et la présomption de prévaloir seul contre toute l'Eglise dans la connaissance de l'esprit évangélique.

Enfin, le même docteur assure que de son temps les évêques eux-mêmes se servaient souvent de verges pour punir les coupables. Voilà comment il écrit au tribun Marcellin sur la correction des Donatistes : *Tantorum scelerum confessionem..... virgarum verberibus eruisti. Qui modus correctionis, et a magistris artium liberalium, et ab ipsis parentibus, et sæpe etiam in judiciis solet ab episcopis adhiberi* (*Epist.* 159).

Voyons maintenant quelle a été la pensée de saint Jérôme, cet autre grand docteur de l'Eglise. On comptait de son temps, parmi les sectateurs d'Origène, les moines de Nitrie, qui par leur union à cette secte, lui donnaient beaucoup d'autorité. Théophile, évêque d'Alexandrie, en était bien informé,

(745) Aug., *Contr. Gaudent. Donatist.*, l. I, n. 41.

mais il espérait gagner par la douceur ces hommes égarés, et les ramener dans le bon chemin (746). Or, voici ce que le saint docteur lui écrivit à ce sujet :

« Bien des personnes n'aiment pas vous voir supporter avec tant de patience une détestable hérésie, et espérer de corriger par votre douceur des hommes occupés à ronger le cœur de l'Eglise; on craint qu'en attendant la pénitence d'un petit nombre, vous ne fomentiez l'audace des scélérats, et ne rendiez par là cette faction plus forte encore.(*Epist. select.* lib., 1,*ep.* 47).» Théophile, ayant instruit le saint (*ep.* 48) qu'il avait chassé les Origénistes des monastères de Nitrie, reçut de saint Jérôme tous les applaudissements et les éloges dus à son zèle pour la foi : « Je vous parle librement, dit le saint docteur, votre patience excessive nous déplaisait, et, ne comprenant pas la conduite d'un pilote comme vous, nous désirions la destruction des impies; mais, d'après ce que je vois, vous n'avez tenu qu'un temps la main élevée, et n'avez suspendu le châtiment que pour frapper plus fort. » Et ailleurs il lui dit : « Nous vous écrivons, en peu de mots, que tout le monde exalte vos victoires et y applaudit : le peuple contemple avec joie l'étendard de la croix élevé au milieu d'Alexandrie, ainsi que les trophées lumineux opposés à l'hérésie. Homme plein de vertu et de zèle pour la foi! vous avez prouvé que votre silence jusqu'alors était plutôt l'effet de la prudence que de l'adhésion (*ep.* 49). »

Mais Augustin et Jérôme ne sont pas les seuls saints qui aient eu cette opinion. Qui fut jamais d'un caractère plus doux et plus humain que saint Grégoire Pape? Et cependant, écoutez ce qu'il écrivit à Gennade, patricien et exarque d'Afrique, sur la suppression et la punition des hérétiques : « Comme le Seigneur a rendu Votre Excllence célèbre dans les batailles par l'éclat de ses victoires, il faut de même employer toutes les facultés de votre esprit et de votre corps à vous opposer aux ennemis de son Eglise, afin que, par ces triomphes réunis, votre gloire s'augmente toujours davantage; car il est clair que, si les hérétiques (Dieu nous en préserve!) ont la liberté de nuire, ils se soulèveront avec violence contre la foi catholique, pour insinuer, s'ils peuvent, le poison de leur hérésie dans les membres du corps chrétien, et pour le corrompre. Car nous avons su que, sans respect pour Dieu, ils s'élèvent contre l'Eglise catholique, et cherchent à affaiblir la foi du nom chrétien. Mais Votre Eminence réprime leurs efforts et courbe leurs têtes superbes sous le joug de la justice.... pour vous témoigner en outre l'affection de notre charité paternelle, nous prions le Seigneur de fortifier votre bras pour la répression de ses ennemis (*lib.* I, *ep.*74).

Le saint pontife exhorta également Pantaléon, préfet d'Afrique, à s'opposer à l'audace des Donatistes : « Votre Excellence sait, lui écrit-il, combien les lois poursuivent avec soin la détestable dépravation des hérétiques. Ce n'est donc pas une faute légère, si ceux qui sont condamnés et par l'intégrité de notre foi et par la défense des lois civiles, trouvent sous votre gouvernement la licence de circuler de nouveau. Car la hardiesse des Donatistes s'est tellement accrue dans vos contrées, d'après ce que nous avons appris, que non-seulement ils chassent les prêtres de la foi catholique de leurs églises, mais encore ils ne se font pas difficulté de rebaptiser ceux qui dans la vraie confession avaient été régénérés dans l'eau. Nous sommes bien surpris que sous votre administration des hommes si pervers soient libres de se livrer à de tels excès. Car, d'abord, faites attention au jugement que porteront de vous les hommes, si ceux qui dans d'autres temps furent réprimés justement, trouvent sous votre direction la voie ouverte à leurs iniquités. Sachez, en second lieu, que notre Dieu vous redemandera les âmes perdues par votre faute, si vous manquez d'apporter tous les remèdes possibles à de si énormes délits. Que Votre Excellence ne prenne point en mauvaise part cet avis, car nous vous aimons comme notre propre fils, et c'est précisément pour cela que nous vous avertissons de ce qui peut vous être utile (*lib.* IV, *ep.* 34). »

Une autre lettre de saint Grégoire nous donne une idée très-exacte de son zèle et en même temps de sa modération. Dominique, évêque de Carthage, avait réuni un synode contre les Donatistes, et avait obtenu de l'empereur des édits contre ces mêmes hérétiques. Une des lois établies par lui dans le synode, portait qu'on devait rechercher partout les hérétiques, et punir par la privation des biens et des dignités ceux qui en négligeraient la recherche. Or, le saint pontife loue le zèle de Dominique à s'opposer aux hérétiques et à en préserver sa province. Mais en même temps il désapprouve la peine imposée à la negligence dans la recherche des hérétiques comme étant une occasion facile de scandale: « Après avoir lu, lui dit-il, vos lettres, nous nous sommes réjoui de votre zèle pastoral, et de voir les empereurs très-pieux repousser les calomnies que des âmes vénales se permettent sous prétexte de religion. Nous nous sommes réjoui surtout de ce que votre fraternité a cherché à préserver la province d'Afrique, et n'a pas manqué de mettre, avec une ferveur sacerdotale, un frein aux sectes errantes des hérétiques ... Bien que les choses en soient à ce terme, et que nous désirions toujours de voir les hérétiques réprimés avec vigueur et avec justice par les prêtres catholiques, toutefois, après un sérieux examen, il nous est venu la crainte que

(746) Du reste, il faut remarquer que l'Eglise épuisait toujours les voies de douceur avant de livrer au bras séculier ces hommes, qui se servaient presque toujours de l'étendard de l'erreur, comme d'un drapeau de ralliement pour semer les désordres civiles; de là cette sévérité des princes à sanctionner de leur autorité les anathèmes de l'Eglise.

ce que vous avez fait ne soit une cause de scandale pour los primats des autres conciles; car, à la fin du synode, vous avez prononcé une sentence par laquelle, en ordonnant de rechercher les hérétiques, vous avez ajouté la privation des biens et des dignités pour ceux qui négligeraient de le faire (*lib.* v, *ep.* 5). »

De ces témoignages de saint Grégoire, nous tirons trois réflexions : 1° c'est que les hérétiques étaient même anciennement punis pour cause de foi ; 2° que les prêtres eux-mêmes exhortaient les princes à exercer de semblables châtiments; 3° qu'on imposait aux catholiques l'obligation de dénoncer les hérétiques, et que saint Grégoire, tout en désapprouvant l'excès de la peine imposée à ceux qui négligeraient de le faire, ne condamne pourtant ni l'ordre de les dénoncer, ni la liberté prise par les évêques d'imposer une telle obligation. Donc, du temps de saint Grégoire et suivant son sentiment même, on ne regardait pas comme contraire à l'esprit de l'Évangile de punir corporellement les hérétiques.

Cependant nous n'avons peut-être pas cité de saint Grégoire ce qu'il y a de plus favorable à l'Inquisition. On lui avait rapporté, que dans le concile de Numidie il se faisait plusieurs choses contraires à l'enseignement des Pères et aux ordonnances des saints canons. Ces dispositions cependant ne blessaient point la foi, et néanmoins avec quel zèle et avec quelle force ne s'oppose-t-il pas à ce désordre? Il ordonne à l'évêque Columbo de s'enquérir de ces excès, et en même temps il recommande au patrice Gennade de lui fournir, s'il est besoin, le secours du bras séculier. « Et parce que nous ne pouvons plus tolérer les fréquents troubles que causent de tels désordres, écrivait le saint pontife à Gennade, nous en avons confié l'inquisition à Columbo, notre frère et notre co-évêque, du mérite duquel nous ne pouvons douter, d'après sa réputation. C'est pour cela qu'en vous saluant avec une affection paternelle, nous exhortons Votre Excellence à lui procurer l'assistance de votre secours pour tout ce qui regarde la correction ecclésiastique ; car, si on laisse les fautes sans les découvrir et les punir, elles croissent davantage avec le temps et vont jusqu'à l'excès (*lib.* IV *ep.* 7).»

Veut-on un autre témoignage encore plus fort? Il était venu à la connaissance de saint Grégoire, qu'à Terracine on commettait différents excès contre la foi, jusqu'à adorer les plantes. Le saint témoignant sa surprise à l'évêque Agnello de ce qu'il avait laissé de telles actions impunies, l'exhorte à châtier sévèrement de tels idolâtres, et à user même du bras séculier pour les corriger. Ecoutez ses paroles : « Il nous a été rapporté que quelques-uns, chose qu'on ne devrait pas même dire, adorent les arbres et commettent beaucoup d'autres choses contraires à la foi chrétienne. Nous sommes surpris que votre fraternité ait tardé à punir de tels excès par de sévères châtiments. C'est pourquoi nous vous exhortons par cette lettre à les faire chercher avec diligence, et, après que vous aurez découvert la vérité, à leur infliger une punition telle qu'elle puisse apaiser Dieu et corriger les autres par l'exemple de leur châtiment. Nous avons aussi écrit au vicomte Mauro, pour appuyer, dans cette affaire, votre fraternité, afin qu'elle ne trouve point d'excuse à ne pas les punir (*lib.* VIII, *ep.* 18). »

Nous avons encore un autre exemple d'inquisiteurs établis par le Pape Grégoire. C'est Gennaro, évêque de Cagliari en Sardaigne, à qui le saint pontife écrit entre autres choses : « Nous exhortons votre fraternité à veiller encore avec plus de chaleur contre les adorateurs des idoles, les aruspices, les sorciers; à parler publiquement contre eux et à les éloigner d'un si énorme sacrilége, par la persuasion de vos discours, soit en les menaçant du jugement de Dieu, soit par les craintes de la vie présente. Si vous trouvez d'ailleurs qu'ils ne veulent pas se corriger de semblables excès, nous voulons que votre zèle fervent les fasse arrêter ; s'ils sont esclaves, châtiez-les avec des coups et par des peines qui puissent les changer ; s'ils sont libres, il convient de les disposer à la pénitence par une bonne et sévère prison; afin que ceux qui ne font point attention aux paroles salutaires et propres à les préserver de la mort, soient au moins réduits par les afflictions corporelles à recouvrer la santé de l'âme, que nous leur désirons (*l.* IX, *ep.* 56) . » Si l'un des Papes qui ont institué les premiers le Saint-Office, eût copié mot à mot ce passage de la lettre du Pape Grégoire, dans ses bulles données aux inquisiteurs contre les ennemis de la foi, que trouverait-on à reprendre dans sa conduite? Cependant, si les Papes ne l'ont pas transcrit mot à mot, il est certain qu'ils ne se sont point écartés des sentiments ni des intentions de Grégoire le Grand. Comment donc condamner dans le Pape Innocent III ce que vous êtes forcé de respecter dans le Pape saint Grégoire, ou approuver dans le Pape saint Grégoire ce que l'on critique dans le Pape Innocent ?

Que diraient les ennemis de l'inquisition, si un Pape ordonnait de battre sévèrement et d'envoyer en exil un membre de son clergé ? Et pourtant c'est ce qu'a fait le même saint Grégoire. Lisez la 71° lettre du livre XI; vous y verrez l'ordre qu'il donne de déposer de sa charge un certain Hilaire, sous-diacre, et de l'exiler après l'avoir battu publiquement de verges : *Fratrem nostrum Pascasium volumus admoneri, ut eumdem Hilarium prius subdiaconatus, quo indignus fungitur, privet officio, atque verberibus publice castigatum faciat in exsilium deportari ; ut unius pœna multorum possit esse correctio.*

Le diacre Jean, auteur de la Vie de cet illustre pontife, nous apprend comment le saint en usa afin d'éloigner les paysans du culte des idoles ; il agit avec les uns par les prédications, et avec les autres par des pei-

nes corporelles : *Barbaricinos Sardos, et Campaniæ rusticos, tam prædicationibus quam verberibus emendatos a paganizandi vanitate removerit* (*lib.* III, *c.* 1).

De même, ayant appelé au synode qui devait se tenir à Rome les évêques schismatiques d'Istrie, et ceux-ci refusant malicieusement d'obéir, il envoya des officiers et des soldats pour les y conduire. On le voit dans la supplique que ces schismatiques présentèrent à Maurice, et dans la lettre de l'empereur à saint Grégoire, où il dit : *In quibus omnes dixerunt, tuam Beatitudinem milites ad illos transmisisse cum uno tribuno, et excubitore, necessitatem imponentes præfato reverendissimo Severo, et omnibus episcopis, ut ad tuam Beatitudinem perveniant, propter diversam voluntatem quam habent ad sacra et catholica dogmata sacrosanctæ nostræ Ecclesiæ* (apud Baron. ad an. 590, N. 38).

On ne doit point omettre l'exemple de saint Epiphane, qui, ayant découvert en Egypte des Gnostiques, les dénonça aux évêques, et s'employa pour les faire exiler au nombre de quatre-vingts environ. Il le raconta lui-même en ces termes : *Misericors Deus nos ab ipsorum improbitate liberavit... ut etiam episcopis illius loci ipsos ostenderem, et nomina in Ecclesia occultata deprehenderem, quo iidem civitate exigerentur* (*erant autem nomina circiter octoginta*), *et civitas a zizaniosa ac spinosa ipsorum materie purgaretur* (*Advers. hæres.*, c. 1).

Dans le quatrième concile d'Orléans, célébré l'an 541, il est ordonné, au canon 49, que les femmes surprises en adultère avec des clercs, soient soumises au jugement ecclésiastique, et exilées de la ville suivant l'ordre de l'évêque : *Si quæ mulieres fuerint in adulterio cum clericis deprehensæ, de clericis districtione habita, mulieres ipsæ prout sacerdoti visum fuerit, districtioni subjaceant, et a civitatibus, ut sacerdos præceperit, repellantur.* Dans le cinquième concile romain qui fut tenu sous le Pape Symmaque l'an 503, les évêques, au nombre de deux cent seize, prononcèrent la peine de la confiscation des biens et de l'exil contre ceux qui machineraient des accusations calomnieuses et conspireraient contre les évêques ; et ils ne le firent pas comme une nouveauté, mais comme une chose déjà établie. *Hi qui adversa eis moliuntur, sicut a sanctis Patribus dudum statutum est, et hodie synodali et apostolica auctoritate firmatur, penitus abjiciantur ; et exsilio, suis omnibus sublatis, tradantur* (747). Voilà l'esprit et l'autorité de l'Eglise sur les criminels, même non coupables d'hérésie.

Saint Léon, ce Pape aussi illustre, aussi recommandable par sa sainteté et par sa science que saint Grégoire, a interprété comme lui l'esprit de l'Evangile et la pensée de Jésus Christ. En étudiant ses *Lettres* nous trouvons d'abord qu'il loue et qu'il exalte les lois établies par les empereurs contre les Priscillianistes, et les efforts faits par les ministres de Dieu pour exterminer leur hérésie. « Nos pères, dit-il, qui vivaient lorsque cette hérésie abominable prit le jour, s'employèrent partout, avec un zèle admirable, à chasser de toute l'Eglise cette fureur impie. Alors même les princes du monde détestèrent tellement cette démence sacrilége, qu'ils voulaient en abattre l'auteur et les disciples, par le tranchant de l'épée des lois publiques. Ils reconnaissaient que ce serait ôter tout sentiment d'honnêteté, délier tout lien du mariage et bouleverser le droit divin et les lois humaines, que de permettre à ces hommes de vivre dans une telle profession de foi. Cette sévérité fut très-utile à l'Eglise, dont la mansuétude, toujours contente du jugement sacerdotal et fuyant l'effusion de sang, reçoit néanmoins un véritable appui de la sévérité des lois portées par les princes chrétiens, lorsque quelques-uns, par la crainte des supplices de cette vie, recourent parfois au remède spirituel. » — Mais voyons ce que fit ce Souverain Pontife lui-même contre les Manichéens cachés dans Rome. Il les chercha, les découvrit, les punit par les censures ecclésiastiques, les ramena, les obligea à la pénitence publique, et remit les obstinés au bras séculier pour être châtiés suivant les lois publiques.

Le même Pape, dans une de ses lettres écrite à tous les évêques d'Italie, les exhorte à suivre son exemple : « Notre diligence nous a fait découvrir à Rome beaucoup de docteurs et de disciples de l'impiété manichéenne ; notre vigilance les a démasqués, et par notre autorité et par les censures nous les avons réprimés ; ceux que nous avons pu ramener, nous les avons obligés à condamner Manès avec sa doctrine et ses règlements ; et par une profession publique dans l'Eglise et par un acte signé de leur propre main, et en leur accordant la pénitence après cette confession, nous les avons tirés de leur impiété dévastatrice. Quelques-uns ensuite, qui s'y étaient tellement plongés qu'ils ont été inaccessibles à tout remède, ont été soumis aux lois suivant les constitutions des princes chrétiens ; afin que leur contagion ne gâtât pas le saint troupeau, ils ont été condamnés par jugement public au bannissement perpétuel... Et parce que nous savons que quelques-uns des plus coupables par obstination se sont enfuis, nous vous avons envoyé la présente lettre par notre acolyte afin qu'en informant votre sainteté, mes très-chers frères, elle daigne agir avec plus de diligence et de soin, pour empêcher ces pervers manichéens d'attaquer vos peuples et de former des maîtres de leur doctrine sacrilége. Car nous ne pouvons gouverner autrement le troupeau qui nous est confié, qu'en poursuivant avec le zèle de la foi divine les corrupteurs et les sujets déjà gâtés, et en éloignant avec toute la sévérité possible cette

(747) *Concil.* Mansi, t. VII, col. 289.

peste des âmes encore saines, de peur qu'elle ne se propage davantage. C'est pourquoi je vous conjure, je vous exhorte et vous avertis de veiller avec toute la diligence convenable et possible à la recherche de ces méchants, pour qu'ils ne trouvent pas moyen de se cacher (*epist.* 8). »

Ne vous semble-t-il pas voir dans le grand pontife saint Léon un de ces inquisiteurs si odieux, cherchant partout avec soin les sectateurs de l'hérésie, qui les arrête, les examine et les conduit à l'église avec le flambeau de la pénitence, pour y abjurer à la face du peuple leurs erreurs, et qui livre les obstinés au bras séculier pour être punis? Direz-vous que saint Léon aussi se trompa dans cette conduite? Donc un des plus saints et des plus savants pontifes qui aient occupé la chaire de saint Pierre, entendait moins au v° siècle l'esprit de l'Evangile, que vous ne l'entendez au XVIII° siècle, vous qui n'êtes ni saint, ni savant, ni pontife, ni ministre de Dieu en aucune manière! La vérité est que l'usage de bannir les hérétiques était déjà établi à Rome (*epist.* 20) depuis quelque temps; car nous avons une lettre d'Innocent I°ʳ adressée à l'évêque Laurent, dans laquelle il l'exhorte à chasser les partisans de l'hérétique Photin, et il ajoute que l'auteur de cette hérésie a déjà été banni de Rome. Mais il faut voir la lettre de saint Innocent pour connaître un autre saint inquisiteur encore plus ancien que saint Léon (748). « Nous avons été bien surpris, lui dit-il, à la lecture de votre lettre, de voir les hérétiques sectateurs du poison de Photin non-seulement se trouver sur votre territoire, mais de plus tenir de conciliabules; de sorte qu'il n'y a presque pas d'endroit dans le monde où ils soient en aussi grand nombre qu'auprès de vous. Marc, l'auteur de cette horrible doctrine; Marc, chassé depuis longtemps de Rome, a osé devenir leur chef. Mais afin de leur ôter la faculté de se pervertir davantage et d'entraîner dans l'abîme avec eux les âmes des simples et des laboureurs, il a été résolu contre eux, par les défenseurs de notre Eglise, qu'ils seraient chassés; afin que ceux qui nient que le Christ Fils de Dieu et Dieu avec lui a été engendré avant tous les siècles de la substance du Père, soient enveloppés dans la condamnation des Juifs qui nièrent et nient encore sa divinité. C'est à vous, très-cher frère, d'exécuter ponctuellement cet ordre, de peur que par un silence coupable vous ne veniez à perdre les peuples qui vous sont confiés et à rendre compte à Dieu de leur perte. Cet usage était sans doute alors celui de l'Eglise romaine, car on lit encore du Pape saint Hormisdas, dans le livre pontifical : *Hic invenit Manichæos, quos etiam discussos cum examine plagarum exilio deportavit* »

Nous avons déjà vu trois Pères de l'Eglise favorables à l'Inquisition; en voici encore un autre, c'est saint Bernard, ce docteur si doux et si pacifique, et qui par la douceur de son esprit et de son cœur mérita le nom de *Mellifluus*. Et cependant écoutez avec quelle chaleur il poursuivit l'hérétique Arnaud de Brescia, qu'on disait réfugié à Constance. Le saint docteur écrit à l'archevêque de cette ville, et, après avoir stimulé sa sollicitude pastorale à rechercher les ennemis du troupeau de Jésus-Christ, il s'exprime ainsi : « Je parle d'Arnaud de Brescia, et plût au Ciel qu'il fût d'une doctrine aussi saine, que la vie qu'il professe est rigoureuse... Dans tous les lieux où il a vécu jusqu'à présent, il a laissé après lui des traces si immondes et si cruelles, que là où il a mis une fois le pied, il n'ose plus retourner. Enfin par ses crimes il a mis en rumeur et en trouble la propre ville qui lui a donné le jour. Ce qui fait qu'accusé auprès du Pape de schisme abominable, il a été chassé de sa patrie, et contraint de jurer de ne plus y revenir sans la permission de Sa Sainteté. Il a été également banni du royaume de France comme insigne schismatique... et à présent, comme nous l'avons appris, il exerce l'art de l'iniquité auprès de vous, et dévore votre peuple comme du pain... Je ne sais comment, sachant cela, vous pourriez agir mieux et plus salutairement, dans un si grand danger, qu'en arrachant ce mal d'auprès de vous, suivant le conseil de l'Apôtre. Si l'Ecriture donne l'avis salutaire de prendre les petits renards qui gâtent la vigne, ne doit-on pas à plus forte raison arrêter un loup si grand et si féroce, pour l'empêcher de ravager la bergerie du Christ, d'égorger et de ruiner le troupeau? (*epist.* 95). » Il n'y a rien de plus fort que l'exhortation de ce saint aux habitants de Toulouse, les invitant à rechercher les hérétiques et à les chasser de leur pays. Ecoutez-en les fortes expressions : « A l'arrivée de notre très-cher frère et co-abbé Bertrand de la Grande-Forest, nous nous sommes réjoui et consolés de ce qu'il nous a raconté de la constance et de la sincérité de votre foi en Dieu, de la persévérance de votre affection et de votre dévouement pour nous, de votre zèle et de votre haine contre les hérétiques, de sorte que chacun de vous peut dire avec justice : *Nonne qui oderunt te, Domine, oderam, et super inimicos tuos tabescebam? Perfecto odio oderam illos, et inimici facti sunt mihi* (*Psal.* CXXXVIII, 21, 22). Nous rendons grâces à Dieu de ce que notre arrivée parmi vous n'a point été sans effet, et de ce que, si notre séjour a été court, il n'a pas été infructueux : car, vous ayant découvert la vérité par nos discours et par des miracles, il s'est trouvé des loups qui, venant à vous sous l'apparence de brebis, dévoraient votre peuple comme du pain ou comme de la chair de boucherie; il s'est trouvé des renards qui démolissaient la précieuse vigne du Seigneur, c'est-à-dire votre ville; ils ont été découverts, mais non pas arrêtés. C'est pourquoi, nos très-chers, con-

(748) Concil. Mansi, t. III, col. 1057.

tinuez et arrêtez-les, afin qu'ils périssent entièrement, et qu'ils fuient de tout votre pays; car il n'est pas sûr de dormir dans le voisinage des serpents (*epist.* 244). » Ainsi saint Bernard a conseillé à un évêque, à des magistrats, de rechercher, d'arrêter, d'incarcérer et de bannir les hérétiques. Ou saint Bernard a été un chrétien trompé et trompeur, ou les ennemis de l'inquisition sont des politiques séduits et séducteurs; ou saint Bernard n'a jamais su ce que c'était que l'esprit de Jésus-Christ, ou ils ne le savent pas eux-mêmes; ou c'est à tort que saint Bernard a été admiré et vénéré de l'Eglise, ou c'est injustement que le monde les admire.

Ainsi donc quatre célèbres Pères de l'Eglise, un saint Augustin, un saint Grégoire, un saint Léon et un saint Bernard, ont approuvé, conseillé, commandé de poursuivre, incarcérer et punir corporellement les hérétiques. Or, ou ces quatre illustres Pères de l'Eglise n'ont pas entendu l'esprit de l'Evangile, ou ils l'ont entendu. S'ils l'ont entendu, la question est déjà décidée : le tribunal du Saint-Office n'est point contraire à la doctrine de Jésus-Christ. S'il ne l'ont pas entendu, il faudra donc que l'autorité de ces illustres Pères de l'Eglise, si claire et si manifeste dans une affaire si délicate et si sérieuse, dans une matière si intéressante pour la discipline, soit totalement anéantie par celle de quelques philosophes qui en fait d'Evangile en savent bien plus que ces mêmes Pères de l'Eglise.

Enfin tout le monde sait que Jérôme de Prague fut obligé par le concile de Constance, composé de plus de trois cents évêques, d'abjurer divers articles de Jean Huss, dont le XXVII° disait : *Doctores ponentes, quod aliquis per censuram ecclesiasticam emendandus, si corrigi noluerit, sæculari judicio est tradendus, pro certo sequuntur in hoc pontifices, Scribas et Pharisæos qui Christum nolentem eis obedire in omnibus dicentes* : « *Nobis non licet interficere quemquam* (*Joan.* XVIII, 31) » *ipsum sæculari judicio tradiderunt ; et quod tales sunt homicidæ graviores, quam Pilatus* (749). Cet article fut frappé par le concile des mêmes censures que ceux de Wiclef, taxés pour le moins de téméraires et de séducteurs.

C'est ainsi que parlent les défenseurs du Saint-Office; et les autorités qu'ils allèguent sont si claires et si concluantes, qu'il n'y a pas d'interprétation qui puisse les affaiblir. Les ennemis de l'inquisition n'opposent à de telles autorités que celle d'un saint Hilaire qui a désapprouvé la persécution contre les hérétiques. On lit ce passage dans son livre *Contre Auxence* de Milan, adressé à tous les évêques qui détestaient l'hérésie arienne; le voici : « Il convient d'abord de plaindre le malheur de notre siècle et les folles opinions des temps présents, où l'on pense secourir Dieu par des moyens humains, et où l'on cherche à défendre l'Eglise de Jésus-Christ par ambition mondaine. Je vous demande, évêques, ou plutôt vous qui vous croyez tels, de quels moyens se servirent les apôtres pour prêcher l'Evangile? De quel pouvoir furent-ils soutenus pour prêcher Jésus-Christ et conquérir au vrai Dieu presque tous les peuples idolâtres? Se sont-ils revêtus de quelques dignités du palais pour y réussir? Non : mais après avoir été battus de verges, ils chantaient dans les prisons et au milieu des chaînes des hymnes à Dieu. Saint Paul a-t-il employé les édits des rois pour rassembler son Eglise sous l'étendard de Jésus-Christ? Mais à présent, ô douleur! les puissances de la terre protégent la foi divine, et Jésus-Christ semble devenu impuissant, tandis qu'on cherche à exalter son nom. On effraye par les exils et les prisons, et l'on soumet par force à la foi de cette Eglise qui n'a acquis la foi que par les exils et les prisons. Cette foi, qui fut cimentée par la fureur des persécutions, dépendrait-elle aujourd'hui de la dignité de ses disciples? Elle qui fut propagée par des prêtres fugitifs, ferait fuir les prêtres? Elle se glorifierait d'être avouée du monde, elle qui ne peut être aimée de Jésus-Christ si elle n'est l'ennemie du monde. Voilà ce que je puis dire en comparant l'Eglise des premiers temps avec la nôtre. »

Ici nos adversaires s'écrient : « Peut-il y avoir quelque témoignage d'un saint Père plus évident contre le cruel tribunal de l'Inquisition? Ne désapprouve-t il pas en termes exprès les exils et les prisons dans l'Eglise de Jésus-Christ? Ne veut-il pas que les travaux et les souffrances soient les seuls soutiens de la foi? Ne dit-il pas que la violence et la force sont évidemment contraires à l'esprit de Jésus-Christ et des apôtres? Qu'importe donc l'autorité des Pères, dont vous vous prévalez, si cette même autorité vous est également contraire? Il convient plutôt aux uns et aux autres de laisser de côté de semblables témoignages qui sont évidemment favorables à deux opinions différentes. »

Nous ne prétendons pas nier que saint Hilaire se soit montré opposé à la violence contre les hérétiques en matière de foi. On trouve encore mieux son sentiment sur ce point, dans son livre adressé à Constance-Auguste; après s'être récrié contre les violences des Ariens envers les Catholiques, il ajoute qu'il condamnerait également de telles violences s'il les voyait employées contre les Ariens : « Si on usait de semblables violences en faveur de la vraie foi, la doctrine des évêques s'y opposerait, et dirait : Dieu est Seigneur un versel, il n'a pas besoin d'hommage forcé, et ne veut pas de confessions involontaires. Il faut le servir avec empressement et non par hypocrisie. Il convient de l'adorer plutôt à cause de nous qu'à cause de lui. Il ne peut accepter que celui qui veut se donner à lui, il

(749) *Concil. Const.*, sess. 19. — Labbe, t. XVI, col. 296.

ne peut entendre que celui qui le prie, et ne peut imprimer le sceau du salut que sur le front de celui qui a signé sa profession de foi. Il faut chercher Dieu avec simplicité ; le confesser, le connaître, l'aimer avec charité, l'adorer avec crainte, et le retenir par une sincère volonté. » Voilà les sentiments de saint Hilaire, et on voit que nous n'usons d'aucun artifice pour les cacher.

Mais en attendant il faudrait répondre à la question suivante : dans quel temps écrivait saint Hilaire ? Il écrivait vers le milieu du quatrième siècle, c'est-à-dire peu d'années après que les empereurs eurent commencé à adorer la croix de Jésus-Christ vénérée à Rome par Constantin en l'année 312. Il écrivait sous Constance, fils de Constantin, qui lui avait succédé dans une partie de l'empire, et qui était fauteur de l'hérésie des Ariens ; il écrivait dans des temps où la foi, à peine entrée dans le palais des empereurs, se voyait déjà forcée de fuir, poursuivie par l'hérésie ; à une époque où la puissance des ténèbres appesantissait encore un sceptre de fer sur l'esprit aveugle des nations. Il était donc alors nécessaire pour l'Eglise de continuer cet esprit de patience et de douceur qui avait animé ses enfants pendant trois siècles, puisque les mêmes persécutions continuaient à l'affliger. Nous pouvons répéter avec saint Augustin (*epist.* 93, *ad Vincent.*) déjà cité, qu'alors ne s'accomplissait pas encore cette prophétie : *Et nunc, reges, intelligite ; erudimini, qui judicatis terram ; servite Domino in timore* (*Psal.* II, 10, 11) ; mais plutôt ce qui est écrit dans le même psaume : *Quare fremuerunt gentes, et populi meditati sunt inania? astiterunt reges terræ, et principes convenerunt in unum, adversus Dominum, et adversus Christum ejus* (*Ibid.*, 1, 2). Quelle merveille y a-t-il donc si les Pères et les docteurs de ce temps inculquaient et répétaient les mêmes maximes, le même esprit, la même tolérance que dans les temps des apôtres ? Nous avons vu que saint Augustin, venu pour éclairer l'Eglise peu après la mort de saint Hilaire et élevé dans les mêmes principes, était aussi du sentiment (*epist.* 93) qu'on ne devait contraindre personne à l'unité du Christ ; qu'on devait combattre par la discussion et vaincre par la raison, et ne pas s'exposer à nourrir dans l'Eglise de faux catholiques. Mais combien ne changea-t-il pas de sentiment quand il eut expérimenté les maux occasionnés par l'impunité des hérétiques (*Retract.*, l. II, c. 5) et l'amélioration qu'introduisit la sévérité des lois ? Il est donc très-probable que, si saint Augustin avait été contemporain de saint Hilaire, il serait demeuré aussi ferme que ce Père dans son premier sentiment, et que, si saint Hilaire au contraire avait existé dans le temps de saint Augustin, il aurait vraisemblablement abandonné sa première opinion. Par conséquent, de même que l'autorité de saint Augustin ne nuit pas à notre assertion, parce qu'il l'a rétractée, de même celle de saint Hilaire, qui se trouve rétractée par le changement de temps et de circonstances et par les docteurs qui l'ont suivi, ne saurait lui nuire. Non, saint Augustin, saint Grégoire, saint Léon, saint Bernard, saint Hilaire ne se contredisent point ; car ces Pères ne furent d'avis différents qu'à cause des états différents de l'Eglise, et non pour avoir interprété diversement l'Evangile. Jésus-Christ, qui eut soin d'instruire son Eglise pour les siècles futurs, lui a donné d'illustres exemples de l'un et de l'autre : de *la tolérance*, lorsqu'il supporta en silence les outrages de ses persécuteurs ; de *la sévérité*, lorsqu'armé d'un fouet il chassa les profanateurs du temple. Quelle contradiction y a-t-il donc, si dans le même Evangile les uns ont lu la douceur, les autres la sévérité, dès que ces deux choses y sont réellement contenues, mais pour être adaptées aux différents états et aux différents âges de l'Eglise ? L'autorité de saint Hilaire prouve qu'il n'est pas toujours permis d'user de violence envers les hérétiques, et que quelquefois la douceur et la tolérance sont plus utiles. L'autorité des autres docteurs prouve qu'il n'est pas toujours interdit de châtier corporellement les hérétiques, et que quelquefois la sévérité et les punitions sont plus avantageuses. L'une et l'autre prouvent en même temps que ni la douceur ni la sévérité ne sont opposées à l'esprit de l'Evangile, qu'il convient seulement d'adapter l'une et l'autre aux diverses circonstances, et que la prudente distribution en appartient à l'Eglise seule, comme interprète de l'Evangile et dépositaire de la parole de Jésus-Christ (750). — De tout ceci que conclure ? C'est que, suivant *les sentiments des Pères, il n'est point contre l'esprit de l'Evangile de punir corporellement les hérétiques.*

Nous avons ajouté que, suivant la pratique de l'Eglise, l'Inquisition n'est pas non plus opposée à l'Evangile ; c'est ce qui nous reste à démontrer.

Les trois premiers siècles de l'Eglise furent l'époque de la douceur, et cela prouve qu'il n'est pas toujours nécessaire de punir les hérétiques. La toute-puissance divine, voulant se manifester elle-même, et faire, par la splendeur de sa gloire, la conquête de l'incrédulité même la plus aveugle, avait refusé tout appui et tout secours humain. C'est pourquoi, on a vu la foi prêchée par des pêcheurs pauvres et sans lettres, combattue par les puissances des ténèbres et du monde ; sans honneur, sans armes, sans dignité, on l'a vue pénétrer dans les coins les plus reculés de la

(750) C'est ainsi qu'au temps d'Innocent III, l'Inquisition livrait au bras séculier non l'erreur tranquille qu'elle se contentait d'anathématiser, mais l'hérésie prise les armes à la main, brûlant souvent, agitant la société, bouleversant les lois et tous les principes de la morale.

terre, et, arrosée du sang de ses martyrs, étendre ses racines multipliées et profondes, qui embrassent aujourd'hui tout l'univers. Elle combattait dans les armées couverte de carquois et de. cuirasses, non pour sa propre défense, mais pour celle *des empereurs, des gentils et de ses persécuteurs eux-mêmes.* Loin donc de chercher aucun appui, elle le refusait généreusement, et par de continuels miracles renforçait surtout sa puissance et établissait ses conquêtes. Quel besoin y avait-il alors de réclamer le bras militaire contre les rebelles à l'Eglise ? Simon se montre-t-il hérésiarque et magicien ; Eh bien ! tandis qu'il donne en plein théâtre la dernière preuve de son impiété en s'élevant en l'air par le secours des démons, saint Pierre élève sa prière vers Dieu, et dans le même instant l'imposteur se rompt les deux jambes en se précipitant à terre (751). Ananie et Saphire sont-ils sacriléges ; le même apôtre avec deux paroles (*Act.* v, 1 *seqq.*) les fait tomber morts, pour l'exemple des nouveaux convertis. Elymas est un magicien et un faux prophète qui s'oppose aux prédications de l'Evangile ; l'apôtre saint Paul lui couvre les yeux de ténèbres, en punition de sa résistance. La toute-puissance divine triomphant ainsi de ses ennemis par ses propres forces, ne laissait à l'Eglise que les armes de la prière, de la douceur et de la charité.

Mais quand la toute-puissance de Dieu fut arrivée à son but, et que la foi, fortifiée de son bras divin, eut lavé dans le bain sacré le front des empereurs eux-mêmes, cette toute-puissance parut se retirer peu à peu et se renfermer une seconde fois dans le ciel avec les étendards de sa victoire. Ce changement était un effet de cette juste économie de la Providence, d'après laquelle Dieu ne veut user des moyens extraordinaires que dans les besoins extraordinaires, et emploie plutôt les causes secondes et les instruments créés pour procurer sa gloire et le salut des hommes. Quand les orateurs éloquents succédèrent aux douze pêcheurs, la splendeur succéda à la pauvreté, et la sévérité partagea l'empire avec la douceur. On commença alors à punir les hérétiques de l'exil (l. *Ariani*, c. *De hæreticis*), ou d'amendes pécuniaires (l. *Cuncti hæretici*), quelquefois par la perte de tous leurs biens (l. *Manichæi*), et à la fin, à cause de leur témérité et de leur audace à bouleverser l'Etat, on en vint à la peine capitale (l. *Quicunque*), qui fut ordonnée contre eux par les empereurs Valentinien et Marcien. Il est vrai que ce n'était pas l'Eglise qui faisait ces lois, mais elles n'émanaient du palais des empereurs qu'avec son approbation. En effet, le concile d'Aquilée, assemblé l'an 381 contre Palladius et Secundanus, évêques ariens, n'implorait-il pas le secours des empereurs (S. Ambros., epist. 10) pour chasser de l'Italie le sacrilége Valens pour soutenir les décrets du concile ; pour empêcher les assemblées des hérétiques conformément aux décrets ecclésiastiques et impériaux ? Au concile de Milan, célébré l'an 389, saint Ambroise n'approuva-t-il pas la loi de Théodose contre Jovinien et ses sectateurs (*Ibid.*, epist. 42), cette loi qui bannissait des villes tous les prosélytes de cet hérésiarque, comme insignes corrupteurs de la foi ? Le cinquième concile de Carthage (can. 15) ne se réunit-il pas principalement afin d'envoyer une solennelle ambassade aux empereurs, pour l'extirpation de l'idolâtrie et de l'hérésie, et l'établissement final de la paix dans l'Eglise d'Afrique ? C'est ainsi que le concile de Milève, tenu en 416, considérant les désordres et les ravages des hérétiques, ordonna (can. 2) aux légats du concile d'implorer le bras de la puissance séculière. Dioscore d'Alexandrie ayant été condamné et déposé par le synode œcuménique de Calcédoine, fut remis au pouvoir du bras séculier, ensuite exilé et conduit par des archers impériaux à Gangra, ville de la Paphlagonie, Le troisième concile d'Orléans, assemblé en 538, ordonna aux gouverneurs des villes et autres lieux (*ibid.*) de veiller avec zèle pour en éloigner les hérétiques, tels que les rebaptisants, les incontinents ; pour les forcer à vivre en catholiques, il menaça des censures ceux qui seraient trop négligents ou trop indulgents. Le VI[e] concile de Tolède exalte la piété du roi Cintilan (Labb., ann. 638, can. 3), pour avoir défendu à quiconque ne professerait pas la religion catholique de vivre dans son royaume, et il conjure les successeurs de ce prince de maintenir inviolablement cette loi. Le concile de Toulouse, tenu l'an 1129 (Labb., *Conc.*, tom. III), établit l'inquisition, les jugements et les peines contre les hérétiques ; de même celui de Narbonne tenu l'an 1235 (*Ibid.*), celui d'Albi l'an 1254 (*Ibid.*, t. XVI), celui de Béziers l'an 1246 (*Ibid.*), celui d'Arles, l'an 1234. Deux conciles généraux n'ont-ils pas approuvé et encouragé l'Inquisition contre les hérétiques, savoir : celui de Vienne, et le quatrième de Latran ? Celui de Vienne, en déléguant les inquisiteurs pour les causes de la foi, en chargeant les évêques de coopérer avec eux (R. in Clem. pr. *De hæret.*), à l'extirpation des hérésies, en prescrivant la sûreté des prisons pour les coupables, la fidélité des gardes, leur vigilance, leur secret, et en confirmant enfin les décrets sur de telles affaires ? Celui de Latran ne vint-il pas le confirmer par l'ordre de livrer les hérétiques au bras séculier, pour être punis d'une juste peine, et en appliquant les biens des laïques au fisc et ceux des clercs à l'Eglise ? *Damnati vero sæcularibus potestatibus præsentibus aut eorum baillivis relinquantur animadversione debita puniendi, clericis prius a suis ordinibus degradatis : ita quod bona hujusmodi damnatorum, si laici fuerint, confiscentur : si vero clerici, applicentur ecclesiis*

(751) Arnob., l. I *in Gentes.*—Euseb., *Hist.* l. II, c. 14.—Sulp. Sev., *Hist.* l. II.—S. Aug. l. *De Hæresibus*, I.

a quibus stipendia perceperunt... Moneantur autem, et inducantur et si necesse fuerit, per censuram ecclesiasticam compellantur sæculares potestates, quibuscunque fungantur officiis, ut, sicut reputari cupiunt et haberi fideles, ita pro defensione fidei præstent publice juramentum, quod de terris suæ jurisdictioni subjectis universos hæreticos ab Ecclesia denotatos bona fide pro viribus exterminare studebunt. (Labb., t. XIII, col. 934, cap. 15 *De hæret.*)

Cela ne suffit pas. Voilà bien le sentiment clair et exprès de l'Eglise. Mais dans la pratique, sa conduite a-t-elle été différente? Après l'érection du tribunal du Saint-Office, n'a-t-on pas vu cette institution se répandre dans une grande partie des pays catholiques, ayant ses lois, une autorité, des priviléges, et soutenu pendant plus de cinq siècles de la puissance des princes, à la face de toute l'Eglise? Cette Eglise a-t-elle jamais désapprouvé ou abandonné ce tribunal, et les constitutions émanées de Rome en sa faveur n'ont-elles pas été adoptées dans presque tous les pays où il était établi? Eh bien : d'après ces faits, raisonnons avec un peu de philosophie catholique.

Les conciles particuliers de l'Eglise depuis le IVe siècle, deux conciles œcuméniques et une longue pratique de l'Eglise, ont approuvé et décrété les peines corporelles contre les hérétiques. Les faits et les canons déjà cités en sont une preuve palpable et sans réplique. Mais vous dites que c'est une pratique contraire à l'esprit de Jésus-Christ de punir corporellement les hérétiques. Donc, selon vous, les conciles particuliers de l'Eglise, deux conciles œcuméniques et une longue pratique de l'Eglise ont approuvé et décrété une chose contraire à l'esprit de Jésus-Christ, chef et instituteur de l'Eglise. Mais si une série de conciles particuliers pendant tant de siècles, deux conciles œcuméniques et la pratique de l'Eglise durant un si long espace de temps ont erré sur un point de morale chrétienne, ils pourront errer également sur tout autre point de morale. Donc une longue série de conciles particuliers avec deux conciles œcuméniques et la pratique constante de l'Eglise pendant plusieurs siècles, ne sont pas à l'abri de l'erreur en fait de morale, et peuvent très-bien être réputés erronés et contraires à l'esprit de l'Evangile. Par conséquent, tout chrétien peut interpréter l'Evangile à son gré, tout libertin peut raisonnablement reprendre l'Eglise. Et Jésus-Christ aura fait une fausse promesse en promettant d'assister son Eglise jusqu'à la fin des siècles. Que dites-vous de ces conséquences? Sont-elles, ou ne sont-elles pas légitimes? Pour prouver qu'elles ne sont pas légitimes, il vous faut nier les faits et les canons cités qui servent d'introduction à ce raisonnement; mais l'histoire des conciles et de l'Eglise vous dément et vous confond. Si ses canons sont légitimes, comment osez-vous, avec le nom de catholique, avancer des propositions si contraires à votre nom et à votre profession? Fermez donc plutôt l'Evangile, et rougissez de la présomption avec laquelle vous l'interprétez dans un sens contraire à celui de l'Eglise.

Il est vraiment étrange que parmi les catholiques on veuille représenter comme nouvelle une pratique d'ailleurs si ancienne de l'Eglise. Les Ariens, écrivait le Pape Jules aux Eusébiens, furent chassés par Alexandre de son diocèse, et se virent ensuite expulsés de toutes les villes : *Ariani a beatæ memoriæ Alexandro quondam Alexandriæ episcopo ob impietatem ejecti, non solum a singulis civitatibus expulsi sunt, sed et ab omnibus pariter, qui ad Nicænam magnam synodum simul convenerant, anathemate sunt damnati* (752). Esprits tolérants, voyez-vous cet homme entouré d'une haie de soldats? C'est un inquisiteur du IVe siècle, le zélé saint Marcel, évêque d'Apamée, qui, muni des édits de Théodose contre la superstition païenne (753), démolit dans son diocèse tous les temples des idoles. Mais vraiment, direz-vous, il reçut la récompense de ses excès : tandis qu'il marchait (754) à la tête de ses soldats pour démolir un temple des païens, les gentils se rassemblaient pour la défense de leur religion. L'inquisiteur Marcel, qui était faible, s'arrête hors de la portée des flèches ennemies : mais pendant que les soldats sont occupés à l'attaque du temple, quelques gentils le voient seul, l'investissent, le prennent, le jettent dans le feu et le tuent. Que dites-vous de cette mort? Vous voudriez dire qu'elle est une juste punition de son zèle téméraire? Mais ne savez-vous pas que l'Eglise ancienne et la moderne ont honoré et honorent Marcel comme un martyr de la foi? Attendez un moment : nous voulons vous montrer dans le même siècle un autre inquisiteur aussi résolu. C'est le célèbre Théophile, évêque d'Alexandrie (755), qui détruisit dans sa ville l'antique temple de Bacchus et qui exposa en public à la honte de l'idolâtrie, les instruments secrets de la superstition des gentils. Les philosophes païens en sont furieux, et, excitant le peuple, font un impie carnage de tous les chrétiens; mais il faut ensuite céder aux édits impériaux, et les prêtres païens, confus et effrayés, abandonnent leurs temples au zèle invincible de Théophile. On voit alors cet infatigable inquisiteur, implorant les prières des moines, lorsqu'il se préparait pour la destruction universelle de l'idolâtrie. Déjà le soldat animé par ses discours frappe de sa hache à coups redoublés les mâchoires concaves du grand Sérapis; la tête du dieu tombe à ses pieds, et une vile armée de souris, épouvantée du grand vacarme de sa chute, sort de ses entrailles avec précipitation. Dans toutes les villes d'Egypte, dans tous les bourgs, dans tous les champs et jusque dans les déserts, partout où il existe des temples ou de

(752) Julius I, *Ep. ad Eusebianos*, n. 5, apud Constant. et Theodor., *Hist.* lib. I, 6, 5.

(753) Theod., *Hist.* lib. V, c. 21.

(754) Sozom., l. VII, c. 15.

(755) Id., l. VIII, c. 15. — Socrat., l. V, VI, XVI.

petites églises consacrées aux divinités profanes, on voit des soldats, sur les instances et à l'instigation des évêques, occupés à les renverser, à les détruire et à les démolir. Le sophiste païen Eunapius pleure la ruine de l'idolâtrie, tandis que l'inquisiteur Théophile rend grâces à Dieu et s'applaudit lui-même de la victoire. Un certain Marc (Théod., *Hist.* l. v, c. 29), diacre de saint Porphyre, évêque de Gaza, annonce à saint Jean Chrysostome, que quelques Phéniciens retiennent encore le culte des idoles ; que fait-il ? Il réunit une armée de moines et de soldats, et envoie cette armée munie des ordonnances des empereurs, comme une Croisade à la destruction de l'idolâtrie. Comme pour cette expédition il fallait de l'argent, et qu'il ne veut pas qu'elle soit à la charge du trésor royal, il engage les dames chrétiennes les plus riches à fournir les subsides nécessaires, leur promettant toutes les bénédictions du Ciel en échange de cette aumône. Dans les trois premiers siècles de l'Eglise les évêques ont-ils jamais tenté pareilles expéditions ? Non assurément. Comment donc les pasteurs du IVe siècle ont-ils entrepris des expéditions si hardies sans en trouver l'exemple chez leurs prédécesseurs ? Parce qu'ils ont cru que leurs prédécesseurs auraient agi de même s'ils avaient été les maîtres de le faire, et qu'ils ne l'avaient pas fait parce qu'ils vivaient sous des empereurs païens. En lisant l'histoire, vous verrez que l'esprit de l'Eglise a été de tenter toujours d'abord les voies de douceur, et, celles-ci ne suffisant pas, d'opposer les censures, et même la force ; quand elle ne le pouvait point, elle s'est contentée de tolérer, de gémir et de prier.

Donnons encore quelques autres exemples du zèle de l'ancienne Inquisition contre les ennemis de la foi, sans sortir presque du VIe siècle. Marc, diacre de Gaza, dont nous venons de parler, raconte dans la *Vie de saint Porphyre* (cap. 7) que Jean, évêque de Césarée en Palestine, et saint Porphyre, évêque de Gaza, se rendirent en personne auprès de l'empereur Arcadius pour obtenir le rescrit de la destruction des temples païens, comme de fait ils l'obtinrent. Il rapporte encore (cap. 8 et 9) la démolition faite par saint Porphyre des temples idolâtres dans Gaza, et en particulier de celui de Marna, le plus célèbre de tous. Il ajoute (cap. 9, n. 66, 67) qu'un enfant de sept ans, s'étant mis à parler miraculeusement en grec sans l'avoir jamais appris, enseigna le moyen de brûler le temple. Le diacre Marc ajoute qu'après la destruction du temple de Marna et des autres idoles, le nombre des Chrétiens s'accrut tous les ans. Saint Parthénius, évêque de Lampsaque dans l'Hellespont, demanda aussi et obtint de Constantin la permission d'abattre les temples, et bâtit à leur place une église très-belle et très-ornée (756). Sulpice Sévère raconte dans la *Vie de saint Martin* (capp. 13-15) qu'il détruisit aussi un temple très-ancien des idoles ; qu'il en brûla un autre ; qu'il en renversa un troisième avec l'aide de deux anges armés contre les habitants du pays ; qu'il en abattit encore plusieurs, Dieu l'aidant encore miraculeusement par des prodiges et par la force de ses prédications ? On voit que cette occupation de détruire les temples des idolâtres était ordinaire aux saints inquisiteurs des premiers siècles. On lit la même chose du bienheureux Abraham, dans sa Vie écrite par saint Ephrem (757). L'évêque saint Gall, n'étant encore que diacre, brûla un des temples les plus fameux (758).

Saint Fulgence évêque faisait corriger à coups de verges les turbulents qui ne s'étaient pas rendus à ses avertissements paternels : *Aliquantos inquietos verbis, aliquantos verberibus coercebat, quos culpa manifesta flagellari coegerat. Ita vitia cunctorum salubri disputatione mordebat, ut nullius intersecrens nomen, omnes cogeret metuere, et latentia quoque peccata salubriter timendo deserere* (759).

Outre saint Léon et Innocent Ier, qui chassèrent les hérétiques de Rome, Anastase nous montre le même zèle dans saint Sirice, Pape du IVe siècle, dont il dit expressément : *Manichæos exsilio deportavit.* De même saint Hormisdas, au commencement du VIe siècle : *Hic invenit Manichæos, quos etiam discussos cum examinatione plagarum exsilio deportavit, quorum codices ante fores Basilicæ Constantinianæ incendio concremavit* (Anast.).

Ce que le Pape Pélage écrivait au patrice Narsès, sur la répression des schismatiques et des hérétiques, sur la force du pouvoir séculier, est encore plus clair : *Quia regulæ Patrum*, lui dit-il, *hoc specialiter constituerunt, ut si ecclesiastici officii persona, cui subjectus est restiterit, vel seorsum collegerit, aut aliud altare erexerit, seu schisma fecerit, iste excommunicetur, atque damnetur. Quod si forte, et hoc contempserit, et permanserit divisiones et schisma faciendo, per potestates publicas opprimatur* (760).

Et saint Boniface n'écrivit-il pas au Pape Zacharie de faire emprisonner les deux imposteurs Adelbert et Clément ? *Ut per verbum vestrum isti duo hæretici mittantur in carcerem ... Nemo cum eis loquatur vel communionem habeat, ne forte fermento doctrinæ illorum fermentatus aliquis pereat* (761). Celui-ci n'est pas un saint du VIe siècle, mais un saint prudent et qui tenait strictement à l'ancienne discipline.

Saint Eloi appartient, il est vrai, au VIIe siècle ; nous ne devons pourtant pas omettre un exemple de sa conduite. Voici ce qu'en écrit le bienheureux Audouin : *Sed et alium nihilominus apostatam cum compe-*

(756) Bolland. 7 Feb. Vit. S. Lamps. c. I, n. 7 et 8.
(757) Inter Oper. S. Ephrem., t. I, col. 144.
(758) Gregor. Turon., in *Vit. Patr.*, t. VI, 6.
(759) Bolland., 1 Jan., *Vit. S. Fulgent.*, c. 20, n. 66.
(760) Labb., *Conc.*, t. VI, col 467, epist. 5.
(761) *Ibid.*, t. VIII, col. 302.

risset Eligius evertere plebem Parisiis grandi afficiens dehonestate, exterminavit ab urbe; similiter et alium, qui, episcopum se simulans, circuibat villas et plateas, decipiendo populum, diu carcere maceratum ejecit e finibus regni Francorum : nec non alios atque alios diversis artibus populum subvertentes grandi semper auctoritate est persecutus. Valde enim oderat omnia hæreticorum vel schismaticorum, cunctorumque præter catholicam doctrinam figmenta, et jugi instantia eorum insectabatur vesaniam (762).

Il est donc maintenant certain que l'Eglise, soit par ses docteurs, soit par ses conciles, soit par sa pratique, n'a point réputé contraire à l'esprit de l'Evangile, la punition corporelle des hérétiques suivant les circonstances.

§ II.—*Le tribunal de l'Inquisition est-il utile dans les pays catholiques ?*

Pour procéder avec clarté à l'examen de l'utilité de l'Inquisition, il faut observer, disent les défenseurs de ce tribunal, *quelle est la fin* de son institution. C'est d'empêcher ou d'extirper les hérésies. Or quelle fin plus avantageuse pour la société humaine, qui, obligée de travailler pour le salut éternel, pour la paix civile et domestique, a besoin d'éloigner d'elle les obstacles qui lui ravissent tous ces biens? Et un de ces plus grands obstacles n'est-ce point l'hérésie, qui détruit la foi, introduit le schisme, infecte les mœurs et ne respecte aucune loi? La fin de l'institution du Saint-Office est donc très-utile à la société humaine sous tous les rapports.

Mais il ne suffit pas que le but en soit utile : il faut voir de plus si les moyens sont propres à obtenir ce résultat ; car c'est de l'honnêteté de la fin et de la convenance des moyens que résulte l'utilité entière que nous cherchons. Si nous eussions été interrogés avant l'institution d'un pareil tribunal, il eût été nécessaire de peser attentivement et sérieusement le rapport intrinsèque de cette institution à sa fin, toutes les circonstances, tous les dangers, puis nous nous fussions prononcés. Mais puisque ce tribunal a été érigé dans l'Eglise formellement ou équivalemment depuis tant de siècles, l'examen sera plus court et plus sûr. Il ne faut que jeter les yeux sur l'histoire, et se demander, l'histoire à la main, si réellement par de tels moyens on a obtenu le plus souvent le but désiré. Si les résultats en sont ordinairement favorables, pourra-t-on dire que l'institution est préjudiciable ?

Or nous produisons un témoin irréfragable ; c'est saint Augustin, le grand docteur de l'Eglise. Le fruit des édits des empereurs contre les hérétiques donatistes fut tel, que ce saint, si incliné à la douceur, considérant les avantages de la sévérité évangélique, changea de sentiment, et devint un des plus sages apologistes des lois et des peines portées contre les enfants rebelles de l'Eglise. Ecoutez-le lui-même dans sa lettre à *Vincent* (ep. 93) : « Les Donatistes sont excessivement turbulents ; il ne me paraît pas inutile de leur donner un frein et de les faire corriger par les puissances établies de Dieu. Car nous recueillons à présent les fruits de la punition d'un grand nombre qui ont embrassé avec tant de sincérité l'unité catholique, la défendent, et se réjouissent d'avoir été dégagés de leurs erreurs précédentes; admirons-les avec autant de joie que d'étonnement. » Et plus bas :

« Si quelqu'un voyait son ennemi devenu frénétique par l'effet d'une fièvre, courir vers un précipice, ne lui rendrait-il pas le mal pour le mal, s'il lui permettait de courir ainsi, plutôt que de chercher à l'arrêter et à le lier, bien que ce frénétique trouvât très-fâcheux ce qui réellement serait très-charitable et très-utile pour lui? Mais quand le malade aurait recouvré la santé, il rendrait à son sauveur d'autant plus d'actions de grâces qu'il l'aurait trouvé moins indulgent. Ah ! si je pouvais vous montrer combien de Circumcellions même, devenus catholiques déclarés, condamnent leur vie passée et l'erreur malheureuse par laquelle ils pensaient faire en faveur de l'Eglise tout ce qu'ils faisaient témérairement pour la troubler, qui d'ailleurs ne seraient pas arrivés à cet état de salut s'ils n'eussent été liés comme des frénétiques, par les nœuds de ces lois qui vous déplaisent tant ! Que dirai-je de cet autre genre d'infirmité très-grave de ceux qui, n'étant ni turbulents ni audacieux, mais subjugués par une certaine paresse invétérée, nous répondaient : Vous dites vrai, nous n'avons rien à vous répliquer; mais il est dur d'abandonner la tradition de nos pères. Ne devrait-on pas secouer salutairement ceux-là par les punitions temporelles, pour les faire sortir de cette espèce de léthargie et veiller à la conservation de leur salut éternel dans l'unité? Combien d'entre eux, heureux maintenant d'être parmi nous, condamnent l'ancien poids de leurs œuvres pernicieuses, et avouent que nous devions leur être importuns, pour les empêcher de périr dans ces anciennes habitudes où ils étaient mortellement endormis. »

Or n'est-ce pas là un témoignage ancien, authentique et digne de la plus grande foi qu'un vrai philosophe puisse exiger ? Et pourtant ceci se passait dans les premiers siècles de l'Eglise ; ceux qui recueillaient ce fruit étaient les mêmes qui jusqu'alors avaient été élevés dans la plus douce tolérance. Serait-il ensuite étonnant si, dans des temps postérieurs, l'Eglise étant devenue adulte et protégée par les monarques catholiques, on a espéré conserver la foi et éloigner la contagion par la crainte des châtiments temporels ?

Nous avons déjà vu précédemment quel fut le zèle que saint Jérôme inspira à l'évêque Théophile contre les Origénistes, zèle

(762) Lib. I, c. 38 ; *Spicil* t. II, ed. Paris., ann. 1723.

qui le détermina à chasser de Nitrie les moines, leurs sectateurs. Or, quel fut l'effet d'un châtiment si exemplaire ? Ce fut, comme l'atteste le même docteur, de rendre la paix et la foi à l'Eglise et à tous ses monastères : « Quand vous aurez embrassé, écrit-il à l'évêque Théophile, le moine Théodore, réjouissez-vous de la tranquillité de l'Eglise. Car il a vu tous les monastères de Nitrie ; il peut rendre compte de la continence et de la douceur de leurs moines et dire comment la paix a été rendue à l'Eglise et la sainte discipline conservée dès que les sectateurs d'Origène ont été éteints et chassés » (*l.* I, *Epist. select.* 51).

Mais voyons si un autre des Pères déjà cité, le grand pontife saint Léon, a cru la crainte des châtiments propre à préserver les catholiques de l'hérésie. Après avoir loué la sévérité des empereurs contre les Priscillianistes, voici ce qu'il ajoute en preuve de l'utilité de leurs lois : « Cette sévérité aide beaucoup la douceur ecclésiastique, qui, quoique satisfaite du jugement sacerdotal et abhorrant le sang, reçoit néanmoins une grande force des sévères constitutions des princes chrétiens; en effet, quelquefois ceux qui craignent le supplice corporel ont recours au remède spirituel (*epist.* 15). »

Eusèbe parle aussi des avantages que produisit la loi de Constantin contre les hérétiques et les schismatiques (763). « De cette manière, dit-il, on découvrit les ténèbres cachées et les cavernes de ceux qui combattaient la doctrine catholique, et les auteurs de l'impiété furent mis en fuite. Il est vrai que quelques-uns feignirent une fausse résipiscence ; mais les pasteurs de l'Eglise les découvrirent et les chassèrent. D'autres cependant se réunirent sincèrement au corps de l'Eglise catholique, et y furent admis, après une épreuve suffisante. Mais ceux qui ne s'étaient séparés de l'Eglise que par séduction y rentrèrent sans autre épreuve : *Hi igitur gregatim tanquam ex colonia revertentes, suam recuperarunt patriam, et matrem Ecclesiam agnoverunt, a qua diu aberrantes cum gaudio et lætitia ad eam redierunt, membraque communis corporis fuere in unum coagmentata, et concordiæ quasi compagibus firme copulata ; solaque Dei Ecclesia in se coalescens tum resplenduit, cum nusquam gentium vel hæreticæ, vel schismaticæ factionis vestigium reliquum quidem esset.*

Saint Grégoire de Nazianze proteste avoir appris à ses dépens à user de plus de rigueur envers les hérétiques, la douceur à leur égard étant le plus souvent inutile et nuisible. En écrivant à Olympe, pour l'engager à châtier les hérétiques, il ajoute ces paroles mémorables : « Les têtes blanches ont encore à apprendre. Et d'après ce que je vois, ma vieillesse n'est pas arrivée au point de mériter le nom de prudente et d'être digne de foi. Quand j'ai eu connu pleinement l'impiété des sectateurs d'Apollinaire, je jugeai que leur folie n'était pas supportable ; je pensais néanmoins que par ma douceur je pourrais les rendre doux eux-mêmes. Mais l'expérience m'a appris que par mon imprudence je les ai fait devenir plus mauvais qu'ils n'étaient d'abord, et que, par cette condescendance employée hors de raison, j'ai causé du dommage à l'Eglise; car les hommes méchants ne s'adoucissent pas par la bonté, ne se laissent pas gagner par la douceur (764). » Saint Grégoire de Nazianze regarde donc la sévérité non-seulement comme utile, mais comme nécessaire, et cela après en avoir fait l'expérience lui-même. Innocent III atteste publiquement les fruits qu'on avait tirés des guerres contre les Albigeois. Nous le voyons dans le décret par lequel ce Pape dispose du pays tyrannisé auparavant par les hérétiques : « Presque tout le monde sait combien l'Eglise a travaillé par le moyen des prédicateurs et des Croisés à l'extermination des hérétiques et des assassins de Narbonne et des pays voisins. Et vraiment, par la grâce de Dieu et par nos soins, elle en a retiré un grand bien ; car après la destruction des uns et des autres, ce pays se gouverne aujourd'hui salutairement dans la foi catholique et la paix fraternelle. » Peut-on parler plus clairement ?

Jean Villani, qui d'ailleurs n'était pas trop dévoué à l'Inquisition, convient néanmoins du bien qu'elle produisit en Toscane et en Lombardie pour l'extirpation de l'hérésie. Il parle (765) de la secte des Epicuriens qui infectait Florence dans le douzième siècle, et il ajoute : « Cette maudite hérésie dura jusqu'au temps de l'apparition des religieux de saint François et de saint Dominique, qui, chargés par le Pape de ce qui regarde la perversité hérétique, l'extirpèrent des villes de Florence, de Milan, de Toscane et de Lombardie; le célèbre saint Pierre martyr, de l'ordre de Saint-Dominique, après de nombreux succès, fut tué à coups de couteau par un Patarin. »

Il suffit de penser à tant d'hérésies qui ont pullulé dans l'Eglise de Dieu ; il ne faut qu'en rechercher l'origine, les développements et la fin, pour trouver que les hérésies ne se sont jamais introduites, ou au moins ne se sont introduites que fort tard dans les pays où elles ont trouvé l'obstacle de la force temporelle ; qu'une fois introduites elles n'y ont fait que des progrès lents et faibles, et de courte durée. Au contraire là où on ne leur a pas opposé une semblable barrière, elles ont pénétré étendards déployés, ont allumé en un instant un vaste incendie et vivent encore aujourd'hui tranquilles vêtues d'or et de pourpre, sous la protection des armes, entourées de la splendeur des dignités. Vous en pouvez voir un témoignage évident dans l'histoire des deux der-

(763) Euseb., *Vit. Constant.*, l. III, c. ultim.

(764) Apud Labbe, *Concil.*, t. XIII, ad Conc. Lateran.

(765) Giov. Villan., *Stor.* l. IV, c. 29.

nières hérésies, celles de Luther et de Calvin. Dans la corruption universelle, quels sont les pays qui sont restés le plus à l'abri de cette inondation corruptrice? C'est l'Espagne et l'Italie, précisément les deux royaumes où l'Inquisition était mieux établie et plus formidable. Il est vrai qu'il a été nécessaire de sacrifier quelques victimes pour sauver le reste. Mais peut-on mettre ce nombre en parallèle avec celui presque infini des catholiques et des hétérodoxes qui ont péri misérablement par les guerres de religion dans les pays où l'Inquisition n'avait pas mis le pied?

L'Angleterre, dépourvue de cette défense, après avoir été baignée du sang de ses plus illustres citoyens, est restée la proie malheureuse et sans retour de l'hydre sortie du sein de la nouvelle réforme : la Hollande a subi le même sort; l'Allemagne et la France, n'ont pu échapper à une longue série de guerres et de carnages.

« Mais, reprennent les adversaires, vous exagérez le bien produit par ce tribunal; et vous passez sous silence le grand mal qu'il a causé dans l'ordre moral et civil. On ne voit que trop combien ce tribunal a été toujours odieux, et par la difficulté qu'on a eue de l'établir en Italie même et dans l'Etat ecclésiastique, et par l'assassinat des inquisiteurs tels que saint Pierre de Vérone, le bienheureux Pierre de Castelnau et tant d'autres (766). L'Inquisition n'était pas seulement odieuse aux hérétiques qu'elle poursuivait et persécutait; mais elle l'était aux Catholiques eux-mêmes, aux évêques et aux magistrats, dont elle diminuait la juridiction, aux simples particuliers, à qui elle se rendait terrible par la rigueur de ses procédures. Si vous avez lu l'histoire, vous aurez vu, et les plaintes fréquentes portées contre elle, et un grand nombre de constitutions des Papes destinées à modérer une telle rigueur. Certains pays, après avoir d'abord reçu l'inquisition, l'ont rejetée ensuite comme la France; plusieurs autres ne l'ont jamais reçue, sans que pour cela la religion chrétienne y soit moins bien pratiquée ou enseignée que dans les pays où l'Inquisition exerce sa plus grande autorité. »

Nous convenons qu'il y a eu des désordres dans ce tribunal; nous accordons volontiers qu'il y ait eu des abus. Mais les désordres et les abus sont-ils du fait du tribunal ou de celui de ses ministres? Tel est le point que vous devriez entreprendre d'examiner, avant d'avancer des calomnies aussi hardies que dangereuses contre l'institution du Saint-Office. Car l'utilité ou le défaut d'une institution ne peuvent mieux se reconnaître que dans la pratique et l'observation de ses lois. Mais si ces lois sont transgressées, si elles sont altérées ou détruites, les défauts ne doivent plus être imputés aux lois, mais à ceux qui les transgressent, les altèrent et les détruisent. Le pouvoir royal n'est-il pas utile au bon ordre de la société? Cependant sous le manteau des rois il y eut des tyrans, des hommes sanguinaires et des ennemis jurés du genre humain. Direz-vous pour cela que la puissance royale est une puissance tyrannique? Non, mais seulement que ceux qui abusèrent d'une autorité mal entendue, en outre-passant les lois et le but de leur institution, furent des tyrans. Examinez donc plutôt si, lorsque les lois de ce tribunal furent observées exactement et prudemment, on en atteignit le but principal, qui est d'empêcher et d'extirper les hérésies, et vous trouverez que dans le fait on l'atteignit ordinairement.

D'un autre côté, s'il s'est trouvé des hommes rebelles à Dieu et à l'Eglise, qui repoussèrent la force par la force et renversèrent toutes les lois pour se soustraire à celles de l'Inquisition, non-seulement on ne doit pas imputer ce désordre à ce tribunal, mais de plus, on ne peut en accuser ceux qui le composent. N'a-t-on pas vu des soldats mécontents et des peuples furieux massacrer des capitaines intègres et des princes justes, et cela en haine de l'intégrité et de la justice elle-même? Si saint Pierre de Vérone et le bienheureux Pierre de Castelnau périrent victimes de quelques hérétiques, leur mort, suivant votre propre aveu, vénérée par l'Eglise comme un heureux martyre, ne prouve-t-elle pas clairement contre vous? Car elle prouve premièrement que l'institution du tribunal fut sainte et irrépréhensible, puisqu'on ne peut supposer que des hommes si saints fussent des ministres trop zélés d'un tribunal tyrannique et injuste. Elle prouve, en second lieu, qu'on ne doit pas même imputer toujours aux ministres de ce tribunal quelques-uns des désordres qui ont eu lieu à son occasion, puisque nous trouvons que parfois ces désordres sont arrivés sous le gouvernement de ceux que leur sainteté, unie à l'approbation de l'Eglise, ne nous permet pas de condamner comme injustes et répréhensibles.

Jean Gerson fait une réflexion parfaitement adaptée à notre sujet : *Facile potest esse fallax argumentum : Provenerunt ex istius operatione scandala malaque sine numero; egit ergo talis culpabiliter. Nihil enim tam bonum, quo nequitia perversorum nequeat abuti : exemplum in protestatione fidei per martyres claret.... Castigat pater filium, medicus ægrotum, ipsi se perimunt; numquid aget pater super filio, medicus super ægroto pœnitentiam, quia mortis occasionem dedisse visi sunt* (767)? Sous l'empereur Constance, Marc d'Aréthuse détruisit un temple des idoles; ce qui fut cause que du temps de Julien les idolâtres le persécutèrent cruellement. Considérerez-vous pour cela Marc d'Aréthuse comme un fanatique, tandis que saint Grégoire de Nazianze l'appelle un vieillard ferme et un athlète généreux?

Vous exagérez le mal produit par ce tribunal, et vous passez sous silence le bien plus considérable qui est résulté de ces juge-

(766) Fleury, disc. 7, n. 13.

(767) *De consolat. theolog.*, l. IV, prosc 3.

ments. Ne sont-ce pas souvent les remèdes mal pris qui causent les maladies ? Et souvent ne deviennent-ils pas inutiles parce que le mal est trop invétéré dans celui qui le reçoit ? Mais, dit saint Augustin (epist. 92), doit-on négliger la médecine parce que la maladie de quelques-uns est incurable ? Ce saint, parlant des Donatistes, nous dit : *Vous ne regardez que ceux qui sont obstinés au point de ne pas vouloir se rendre à ce remède; mais vous devez aussi faire attention à tant d'autres qui nous réjouissent et nous satisfont par leur guérison.*

« Bien, reprennent les adversaires ; mais est-ce un petit désordre que de vouloir réduire par la force des hommes libres à conserver la foi dans laquelle ils sont nés ? La foi exige une obéissance volontaire, et ceux qui obéissent par force au symbole de l'inquisition ne sont ni réformés ni bons catholiques. Notre-Seigneur Jésus-Christ dit, dans son saint Evangile (*Joan.* VI, 44), que personne ne vient à lui s'il n'y est attiré par son Père. Pourquoi donc ne permettez-vous pas à chacun de suivre son libre arbitre, cet arbitre donné à l'homme par Dieu même, qui lui a montré en même temps la voie de la justice, afin que personne ne périsse par ignorance ?

C'est confondre les termes, répondent les défenseurs du Saint-Office : vous confondez la foi intérieure avec la profession externe de la foi. La foi intérieure est un assentiment de l'intelligence aux choses révélées de Dieu, commandé par une volonté libre, laquelle est déterminée à cet assentiment par la grâce divine qui l'excite et la soutient. Si la volonté était contrainte à cet acte, elle n'aurait aucun mérite, et un vrai croyant n'aurait pas une condition meilleure que celle de l'aveugle infidèle. Mais vous vous trompez en croyant que l'Eglise et l'Inquisition contraignent la volonté à cet acte intérieur par la sévérité des menaces temporelles. Ni l'Eglise ni l'Inquisition n'ont le droit d'ôter à l'homme le libre arbitre, et, quand elles voudraient y arriver, elles ne pourraient y réussir, parce que les actes intérieurs de notre volonté ne sont connus que de Dieu : les épées et les roues ne sont pas capables d'ôter à l'homme son libre arbitre.

La profession extérieure de la foi est celle à laquelle l'Eglise et l'Inquisition contraignent et peuvent contraindre leurs enfants et leurs sujets; cette profession se manifeste dans les paroles, dans le culte, dans les cérémonies, et dans toutes les actions extérieures. C'est à tort que vous l'appelez foi ; elle n'est, comme nous venons de le dire, qu'une profession, ou un témoignage extérieur de notre foi, que l'Eglise commande et exige même au moyen de la force, et cela par de bonnes raisons et pour l'utilité de ses enfants. Car, lorsqu'un enfant ou un adulte demande par lui-même ou par la bouche d'autrui les eaux du baptême à l'Eglise, et lorsque l'Eglise le reçoit dans son sein parmi ses autres enfants, il est soumis dès lors à l'empire de l'Eglise, à ses lois et à ses peines ? N'est-il donc pas juste que, si dans la suite, se repentant inconsidérément d'être enrôlé dans la milice sacrée, il tente de déserter l'Eglise et d'entraîner avec lui des complices de son crime, n'est-il pas juste que l'Eglise exerce alors sur lui les droits de son autorité, et le contraigne de professer extérieurement cette foi qu'il a promise ? Accordons qu'il y ait des hypocrites qui, effrayés des menaces, manifestent de bouche une foi, et dans le cœur en professent une autre. La violence dont l'Eglise use contre ces rebelles ne leur sera point utile à cause de l'obstacle qu'y apporte leur perfidie ; mais elle sera utile à beaucoup d'autres qui auraient été séduits par ces corrupteurs, s'il leur avait été permis de répandre impunément parmi leurs frères leur perverse doctrine. Une mère qui voit quelques-uns de ses enfants attaqués d'une fièvre pestilentielle, sans pouvoir leur appliquer aucun remède utile, manquera-t-elle pour cela de chercher à préserver le plus grand nombre de la corruption qui circule, et ne tirera-t-elle pas un grand fruit de ses peines si elle y parvient ?

L'empereur Honorius, après avoir condamné à l'exil les Pélagiens, ajoute dans son décret rapporté par Baronius (ad ann. 418, n. 19) : *Decet enim originem vitii a conventu publico sequestrari, nec in communi eos celebritate consistere, qui non solum facto nefario detestandi, verum etiam exemplo venenati spiritus sunt cavendi.* De même saint Boniface suppliait par ce motif le Pape Zacharie d'ordonner qu'on mît en prison les deux hérétiques Clément et Adelbert. *Obsecro auctoritatem vestram... ut per verbum vestrum isti duo hæretici mittantur in carcerem, nullusque cum eis communionem habeat, ne forte fermento doctrinæ illorum fermentatus aliquis pereat : sed segregati vivant, et juxta dictum Apostoli, traditi Satanæ in interitum carnis, ut spiritus salvus sit in die Domini* (768).

Du reste, le grand docteur saint Augustin répond à l'argument tiré de l'Evangile, en le rétorquant d'une manière victorieuse. L'objection que vous faites est la même que faisait Pétilien, qui ne pouvait supporter les lois impériales émanées contre les hérétiques donatistes; vous ne serez donc pas étonnés si notre réponse est mot à mot celle d'un si ancien et si célèbre docteur de l'Eglise. « Comme il peut arriver répondait saint Augustin, que ceux que le Père a laissés leurs maîtres, soient attirés par lui à son Fils : de même il peut arriver que les choses commandées par les lois n'ôtent pas le libre arbitre. Car l'homme qui souffre une adversité dure et pénible est averti d'examiner pourquoi il la souffre, et s'il reconnaît qu'il souffre pour la justice, il regarde sa peine comme un bien : s'il aperçoit ensuite que ce sont

(768) *Vita S. Bonif.*, l. II, c. 4.

des choses injustes et iniques qui sont la cause de son châtiment, il considère qu'il se fatigue et se tourmente sans aucun avantage; il change en bonne volonté la volonté mauvaise qu'il avait, et se débarrasse tout à la fois et de ses souffrances infructueuses et de son iniquité elle-même, encore beaucoup plus nuisible et plus dangereuse pour lui (769). » Le même saint Augustin avait déjà fait à la même objection une réponse peu différente : « Il est certain qu'on ne doit contraindre personne à la foi contre sa volonté; mais Dieu a coutume de punir sévèrement, ou pour mieux dire miséricordieusement, la perfidie par le fléau des tribulations. De ce que les bonnes œuvres exigent un libre consentement de la volonté, s'ensuit-il qu'on ne doive pas punir les mauvaises de toute la rigueur des lois? Si on a établi des lois contre vous, ce n'est pas pour vous forcer à faire le bien, mais pour vous empêcher de faire le mal. Car personne ne peut faire le bien s'il ne le veut et s'il ne l'aime, ce qui appartient au libre arbitre : mais quoique la crainte des peines ne soit pas l'indice assuré d'une bonne conscience, elle tient au moins les passions vicieuses renfermées dans l'intérieur de l'âme (770).

Nous lisons dans la *Vie de saint Porphyre*, écrite par le diacre Marc, que ce saint recevait volontiers à la foi ceux même qui n'y venaient que poussés par la crainte; et la raison qu'il en donnait est remarquable : *Si non conspecti fuerint fide digni, ut qui jam fuerint in malo habitu, qui ex eis nascuntur, possunt esse salvi, ut qui cum bono conversantur* (770*). Childebert, roi de France, dans l'édit où il défend l'idolâtrie et le sacrilége dans ses Etats, après avoir condamné les transgresseurs de basse condition à cent coups de verges, et les personnes en dignité à la prison, ajoute : *Sunt autem hi in pœnitentiam redigendi, ut qui salubria et a mortis periculo revocantia audire verba contemnunt, cruciatus saltem corporis eos ad desiderandam mentis valeat reducere sanitatem* (771).

« On ne peut nier, ajoutent nos adversaires, l'extrême ignorance qui règne dans les pays tyrannisés par l'Inquisition. La crainte d'être dénoncé, emprisonné, puni sur un simple soupçon, qui n'aura pour fondement qu'une parole inconsidérée, empêche de parler de ce qui concerne la religion, de proposer ses doutes, si on en a, de faire des questions et de chercher à s'instruire. La voie la plus courte et la plus sûre est de se taire, ou de parler et d'agir comme les autres, que l'on pense ou que l'on ne pense pas comme eux. Un pécheur d'habitude, qui ne veut pas abandonner sa concubine, ne laisse pas que de faire ses Pâques de peur d'être dénoncé à la fin de l'année à l'Inquisition, comme suspect d'hérésie. Les pays d'Inquisition sont les plus fertiles en casuistes relâchés (772). »

Ces paroles de Fleury sont pleines d'assertions gratuites et de propositions équivoques. Il est vrai que l'Inquisition empêche de disputer de la religion; mais où, et avec qui? En public et avec des personnes ignorantes ou vicieuses, de qui vous ne pouvez espérer aucune lumière pour éclaircir vos doutes et vous instruire; avec lesquelles vous devez plutôt craindre, qu'étant aveugle et vous laissant conduire par d'autres aveugles, vous ne vous précipitiez tous ensemble dans la fosse. De plus, dans de telles conditions vous risquez, sans avoir rien retiré de bon pour vous, de laisser dans les mêmes doutes les simples et les ignorants qui vous écoutent. Voulez-vous dissiper vos doutes, vous éclairer et vous instruire? Consultez les théologiens que le Saint-Esprit a placés pour conduire l'Eglise de Dieu, et qui sont toujours prêts à vous rendre raison de notre croyance. C'est à eux que vous devez recourir, si vous avez conçu un saint désir de la vérité, et dans des recherches si justes et si prudentes vous ne trouverez aucun obstacle de la part de l'Inquisition. Si vous ne voulez pas agir ainsi, il sera sûrement mieux de vous taire et d'agir comme les autres, parce qu'enfin, si vous voulez rester toujours incrédule, au moins par vos discours et par vos exemples vous n'entraînerez pas dans la même hérésie vos frères qui ne se sont pas mis en garde contre vous. « Un pécheur, dites-vous, ne veut pas abandonner sa concubine, et craint l'Inquisition s'il omet de faire ses pâques. Que fait-il? Il fait ses pâques et garde néanmoins sa concubine. » C'est ainsi qu'il commet deux crimes, tous les deux par sa faute. S'il n'avait pas la crainte de l'Inquisition, il retiendrait sa concubine et ne ferait pas ses pâques: deux autres crimes, et toujours tous effets de sa malice. Mais si cet homme est déterminé au mal avec la loi ou sans la loi, voulez-vous qu'à cause de cet impie on ôte un précepte si utile aux bons, à qui il rappelle leur devoir, si utile aussi aux pécheurs non endurcis, qui par là rentrent assez souvent en eux-mêmes, font une sincère confession, et abandonnent, au moins pour quelque temps, et avec une certaine diminution de scandale, les mauvaises habitudes dans lesquelles ils avaient vieilli? Jésus-Christ a fait quelque chose de plus que ce que pratique l'Inquisition, à l'égard de la Pâque. Il a menacé celui qui ne mange pas sa chair de la mort éternelle, c'est-à-dire de l'enfer; ce qui est certainement bien pis que d'être dénoncé au Saint-Office; il s'agit d'être déclaré anathème, non pour quelque temps, mais irrévocablement et pour toujours; voyons donc si vous direz que Jésus-Christ a été pire que le plus rigide inquisiteur, et qu'avec ses terribles menaces il n'est parvenu qu'à faire des hypocrites et à multiplier le nombre des pécheurs.

(769) *Contra litteras Petilian.*, l. II, 185, 186.
(770) *Ibid.*, nn. 183, 184.
(770*) *Vit. S. Porphyr.* cap. 9, n. 73.
(771) Labbe, *Concil.*, t. V, col. 488.
(772) Fleury, disc. 7, n. 13.

Enfin vous soutenez que les pays d'inquisition sont les plus fertiles en casuistes relâchés; et nous, nous affirmons hardiment que c'est une fausseté. Vous nous demandez que nous prouvions notre assertion? Et nous vous répondons : Prouvez d'abord la vôtre. Démontrez d'abord la vérité de votre assertion, et aux preuves nous répondrons par des preuves.

Les défenseurs du tribunal de l'Inquisition généralisent souvent l'utilité de cette institution. Les faits et les arguments qu'ils apportent en témoignage, prouvent fort bien son utilité en certains temps et en certaines circonstances ; mais il est certain que dans les trois premiers siècles l'Eglise n'a pas usé de rigueur temporelle contre les hérétiques; après avoir commencé à mettre en usage la sévérité, elle n'a pas même pour cela employé toujours les formes, les lois et la rigueur que l'on observe dans le tribunal de l'Inquisition. L'Inquisition n'a donc pas toujours été réputée également utile à l'Eglise.

Les adversaires d'un autre côté tombent dans un autre extrême. Il se peut que présentement l'Inquisition ne soit pas dans certains pays, ou n'ait pas été par le passé, avantageuse à certaines époques. pour certains peuples et dans certaines circonstances déterminées. Mais aussi il est avéré qu'en certain temps, dans quelques pays, et en certaines circonstances l'Inquisition a été très-utile; les faits et les autorités le prouvent jusqu'à l'évidence. Donc on ne pourra jamais dire que l'Inquisition, prise intrinsèquement en elle-même, soit pernicieuse, ni absolument et universellement inutile. La vérité est entre ces deux extrêmes : L'utilité de l'Inquisition est une utilité relative aux temps, aux peuples et aux circonstances. C'est un excès, de dire qu'elle est toujours utile; ce serait une autre erreur, de dire qu'elle est toujours nuisible; enfin il n'appartient pas à tout le monde de définir quand elle est utile et quand elle ne l'est pas. C'est à la puissance ecclésiastique qu'il appartient de juger de l'utilité ou de l'inconvénient de l'Inquisition relativement aux temps, aux peuples et aux circonstances. Il sera toujours difficile de prouver ou que l'Inquisition a toujours été regardée par l'Eglise comme également utile, ou que l'Inquisition n'a jamais produit dans l'Eglise les effets désirés, ou enfin, qu'il y a hors de l'Eglise une autorité plus à portée qu'elle-même de juger ce qui concerne les avantages de la morale et de la religion.

§ III. *Le tribunal de l'Inquisition est-il ou peut-il être sujet à beaucoup d'abus et de désordres?*

D'abord ce tribunal n'est certainement pas contraire à l'esprit de l'Evangile; dans plusieurs endroits et en certains temps il peut être évidemment très-utile; toutefois il n'est guère possible qu'il ait été exempt, au moins avec l'âge, des abus et des désordres inhérents à tous les tribunaux confiés à la sagesse humaine.

Si l'on consulte les conciles où il fut institué, on y trouve les lois de ce tribunal établies avec une grande prudence, et parfaitement proportionnées aux usages du siècle et du peuple auquel il fut appliqué. Mais ce sont des lois humaines, donc elles sont susceptibles d'interprétation. Et quels sont les interprètes ordinaires de ces lois? ce seront ceux même qui les font exécuter. Mais parmi eux les uns seront instruits, prudents, zélés et irrépréhensibles; les autres, selon le malheur de la nature humaine, seront ou ignorants, ou imprudents ou sujets à l'illusion et aux vices. Il est vrai qu'on prendra ces ministres parmi les ecclésiastiques; mais qu'est-ce que cela prouve? Cela prouve qu'à cause de leur profession ils ne seront pas aussi sujets aux défauts que les laïques : mais cela ne prouve pas qu'ils en seront entièrement exempts. Les uns donc administreront la justice avec intégrité et prudence, et les autres tomberont dans divers défauts : ou ils seront ignorants, et alors, ne sachant pas distinguer ce qui regarde la foi d'avec ce qui ne lui appartient point, ils transgresseront plusieurs des lois et outrepasseront les limites de leur juridiction. Ou ils seront imprudents, et ne sachant pas dans la pratique adopter les lois aux temps, aux peuples, aux circonstances, ils tourneront au détriment de la paix et de la charité chrétienne cette institution utile. Ou ils seront dans l'illusion, et armés d'un faux zèle et trop confiants dans un faux esprit de religion, ils porteront à l'excès les rigueurs de ces lois qu'ils devaient tempérer par la douceur et par l'humanité. Ou enfin ils seront vicieux, et ils abuseront d'une autorité sacrée pour se venger, pour satisfaire à un engagement, pour soutenir avec avantage une opinion dans laquelle ils sont obstinés. Tels sont les désordres qui ont ordinairement lieu dans tous les tribunaux; et si l'on compilait l'histoire des tribunaux civils et criminels établis dans les pays les mieux réglés, on y constaterait, à côté de la grande intégrité de quelques magistrats, le grand dérèglement de quelques autres. Ne prétendons pas exempter les hommes des misères de la condition humaine, diminuons leurs défauts à proportion de leurs talents et de la sainteté de leur profession; mais ne pensons pas pouvoir les détruire entièrement tant que subsisteront les mauvaises inclinations suites et peine d'un ancien et énorme péché.

Ce raisonnement n'admet point de réplique, parce qu'il est entièrement fondé sur cette maxime incontestable, qu'il est moralement impossible qu'un nombre un peu considérable d'interprètes, de ministres et d'exécuteurs d'une loi ne soit en partie sujet à l'un des défauts que nous venons d'indiquer. La dignité épiscopale n'est-elle pas respectable par toute sorte de motifs, soit par la sainteté de son instituteur, soit

par l'excellence de son ministère, soit par la piété et la science exigée dans ceux qui y sont élevés? et néanmoins qui pourrait dire que, depuis l'établissement du christianisme jusqu'à nos jours, il n'y a pas eu des évêques peu instruits, d'autres prévaricateurs, et quelques-uns qui étaient l'un et l'autre en même temps? *Non omnes episcopi sunt*, écrivait saint Jérôme (l. II, epist 6). ***Attendis Petrum, sed et Judam considera : Stephanum suspicis, sed et Nicolaum respice, quem Dominus in Apocalypsi sua damnat sententia.*** Et comme plus le christianisme s'est répandu, plus nécessairement le nombre des pasteurs s'est multiplié; de même n'est-il pas évident qu'à proportion qu'ils se sont multipliés, le nombre de ceux qui étaient plus ou moins aptes à un si sublime emploi s'est aussi accru? Or, il faut que vous en disiez autant de l'Inquisition. Plus ce tribunal a trouvé moyen de se propager dans les pays catholiques, plus on doit y pouvoir compter de ministres irréprochables et de ministres répréhensibles.

De plus, s'il est certain qu'il doit y avoir des abus et des désordres dans l'Inquisition, il est également certain que ces abus et ces désordres seront exagérés d'une manière notable par les nombreux ennemis de l'Inquisition. Les uns, en effet, d'une conscience droite, mais n'ayant pas une judiciaire aussi bonne, se trouveront scandalisés de quelques défauts observés dans ce tribunal, et d'un mot fulmineront tacitement la sentence de sa suppression. D'autres, ayant éprouvé ou craignant d'éprouver la rigueur de ce tribunal, comme les hérétiques, trouveront en lui une digue insurmontable à la propagation de leurs erreurs; d'autres enfin, les incrédules, trouveront que les œuvres de lumière, celles dans lesquelles ils applaudissaient à la liberté et à l'élévation de leur propre esprit, ont été retenues dans les ténèbres du Saint-Office, anathématisées par lui et brûlées par ses ordres.

Or les premiers renfermeront ordinairement dans le fond de leur cœur le zèle ignorant dont ils brûlent, avertis par leur propre conscience du scandale, de la division et du mépris que produiraient infailliblement leurs préjugés inutiles contre l'Inquisition.

Ceux donc qui attaquent ordinairement et de plus près le tribunal de l'Inquisition, seront des hommes suspects du côté de la foi et des mœurs, c'est-à-dire des hérétiques, ou des incrédules. Mais est-ce de ces amis du mensonge, qu'on peut attendre la vérité une et impartiale? Des hommes qui craindront de tomber dans les mains de leurs ennemis, n'étudieront-ils pas tous les moyens de garantir leur honneur en discréditant leurs adversaires? Des hommes qui se verront traversés dans leurs entreprises sacriléges, ne mordront-ils pas avec fureur cette chaîne qui arrête le cours de leurs erreurs? Des hommes qui se sentiront déchus des projets de leur ambitieuse incrédulité, brûlant tout le jour d'une rage philosophique, ne rêveront-ils pas quelquefois la nuit des fables au désavantage de leurs adversaires? Il faudrait ignorer totalement les abîmes d'un cœur impie et démoralisé, pour pouvoir se persuader de trouver dans les œuvres de tels écrivains cette intégrité qu'ils promettent. Tant que l'impie sera impie, il sera toujours trop indulgent envers ses passions pour avoir le courage de caresser ceux qui s'y opposent et qui traversent ses desseins.

Quelle est la conséquence de tout ce discours? La voici : dans le tribunal de l'Inquisition il y aura eu probablement des abus et des désordres; mais il est difficile d'en savoir véritablement et exactement le nombre et l'espèce, à cause de l'obscurité qu'ont dû répandre sur cette partie de l'histoire les ennemis de ce tribunal.

IV. — *Doit-on supprimer le tribunal de l'Inquisition par le motif des abus et des désordres qui y sont nés ?*

A peine cette question est-elle agitée, que les adversaires du Saint-Office paraissent, tenant en main les livres d'histoire compilés par eux; ils les ouvrent, et montrant du doigt les événements les plus tragiques, ils crient tous d'une voix : *A bas, à bas l'Inquisition* ! Mais que décider sur des faits obscurs et qu'on soupçonne, avec raison, d'être exagérés? Et d'ailleurs quand ces faits seraient vrais, et ces désordres certains, ce sont des faits et des désordres anciens. Ou ce tribunal s'est corrigé de ces abus, ou il ne s'en est pas corrigé. S'il s'en est corrigé, cela prouve qu'il n'est pas incorrigible, et que, ce tribunal pouvant d'ailleurs être utile en bien des circonstances, on ne doit prononcer contre lui qu'avec beaucoup de circonspection. Belle logique! On n'a pas détruit ce tribunal lorsque régnait ce grand nombre d'abus que ses ennemis exagèrent avec tant de fureur, et on devra le détruire à présent que nous voyons ces abus totalement, ou au moins en partie déracinés! — Il faut donc que vous embrassiez le parti de soutenir que ces abus énormes règnent encore dans le Saint-Office. C'est le parti qu'ont embrassé les gouvernements révolutionnaires d'Espagne et de Portugal, alors que, sans le concours de l'Eglise, ils ont supprimé de fait l'Inquisition. C'est bien. Nous voici au point qui pourra nous faire connaître avec assez de clarté la vérité ou le mensonge de vos assertions.

L'examen sera court et décisif; il ne faut chercher que deux choses : 1° Quels sont les abus et les désordres pour lesquels on peut demander la destruction de ce tribunal? 2° De tels abus et de tels désordres règnent-ils réellement aujourd'hui dans ce tribunal? La première recherche n'exige qu'un petit raisonnement; la seconde ne demande qu'un regard impartial. Examinons donc ces deux points attentivement. Le tribunal de l'Inquisition ne peut être distingué dans cet examen de la nature de tous les tribu-

naux et de toutes les autres institutions humaines. Pour anéantir le Saint-Office il faut qu'il y existe les mêmes désordres qui feraient détruire un autre tribunal s'ils y existaient.

Or je dis, qu'au jugement d'un philosophe, les désordres qui nécessitent la destruction d'une institution quelconque, doivent être essentiels, énormes, fréquents et incorrigibles.

Ils doivent premièrement être essentiels, c'est-à-dire d'une telle nature qu'ils corrompent l'essence et la fin de cette institution Ainsi, par exemple, l'essence et la fin du Saint-Office sont de soutenir la foi et d'empêcher la propagation des hérésies. Mais si les désordres du Saint-Office étaient tels, qu'au lieu de s'opposer à l'hérésie ils vinssent à l'entretenir, et qu'au lieu de soutenir la foi ils la rendissent plutôt odieuse, qui peut douter que dans ce cas les ennemis du Saint-Office eussent raison de demander sa destruction?

Secondement, ces désordres doivent être énormes; c'est-à-dire qu'il ne suffit pas qu'ils s'opposent au but de l'institution, mais il faut que ce soit d'une manière grave et capable de contrebalancer le bien qui en résulte. Ainsi par exemple, si on agissait quelquefois avec partialité, et pour des intérêts privés, dans le tribunal de l'Inquisition, devrait-on pour cela détruire cette institution d'ailleurs utile, et peut-être même nécessaire? Ne voit-on pas de semblables désordres dans tous les tribunaux civils, sans que pour cela personne songe à les abattre tous et à les détruire?

En troisième lieu ils doivent être ordinaires, c'est-à-dire que ces désordres essentiels et énormes doivent avoir lieu dans tous les lieux, ou dans presque tous les lieux où ce tribunal exerce sa juridiction. Nous blâmons l'injustice et la barbarie des Turcs qui font empaler si facilement pour les fautes les plus légères. Mais à cause de cela pouvons-nous blâmer également les tribunaux des autres nations, qui n'exercent pas les mêmes cruautés? Si, par exemple, l'Inquisition de Gênes s'est laissé emporter à un excès de sévérité, je veux bien supposer que pour cela on doive détruire l'Inquisition de Gênes; mais pourquoi devra-t-on ensuite envelopper dans cette destruction les autres tribunaux du Saint-Office qui se préservent de semblables excès?

Enfin ces désordres doivent être incorrigibles, c'est-à-dire, tels, qu'on ne puisse espérer de trouver un moyen qui répare probablement ces abus essentiels, énormes et ordinaires, qui se sont introduits et qui sont déjà invétérés : car n'est-il pas de la politique d'un bon gouvernement, d'essayer toutes les voies de correction, de modification et de prudence avant de retrancher une institution reconnue utile à la république et à la religion? Si on peut réformer un tribunal sans le détruire, et si réformé il peut être avantageux à la société, devra-t-on le détruire plutôt que de le réformer? Lequel des plus prudents politiques oserait avancer une pareille proposition?

Or, ce que nous disons des désordres et des abus du Saint-Office lui-même, ou pour mieux dire de ses ministres, doit être également appliqué aux désordres et aux abus dont il n'est que l'occasion, c'est-à-dire qui ont lieu sans la faute de ses ministres, mais par la nature des temps, des peuples, des lieux et des circonstances. Le Saint-Office aurait sans doute été très-nuisible dans les premiers temps de l'Eglise. Dans les siècles suivants on en a tiré un grand nombre d'avantages; c'est la prudence de l'Eglise qui a dû appliquer cette institution aux diverses circonstances. Il peut donc arriver que, dans certains pays où le Saint-Office fut utile à l'époque de son institution, sa conservation ne soit pas utile à cause du changement des temps, des nations et des circonstances. Toutefois, il faut s'enquérir auparavant si cette inutilité, ou, pour dire mieux, ce dommage, est réel ou imaginaire; si le désordre introduit dans l'institution est plus grand que l'utilité qui en résulte et qui subsiste; enfin, s'il y a un moyen d'en conserver les avantages en retranchant les abus. Examen sérieux, qui demande de la bonne foi et beaucoup d'impartialité. Or, il ne s'agit plus que d'appliquer ces règles à la pratique, pour décider la question.

Du reste, l'Inquisition proprement dite était si peu dans l'origine une source de désordres et d'abus, qu'on vit les princes des caractères les plus différents, tels que Frédéric II, Raimond VII, comte de Toulouse, et Louis IX, renouveler avec une grande rigueur les lois portées par elle contre l'hérésie et enjoindre expressément aux juridictions diverses de les mettre à exécution. Le caractère de plus en plus menaçant de ces hérésies, si hostiles à l'Etat, et qui attaquaient avec un mépris audacieux et la foi des peuples, et les mœurs publiques, et la sécurité du gouvernement, et toute loi divine et humaine, souvent par toutes sortes de violences, de rapines, d'incendies, de meurtres et de brigandages; ce recrutement de toutes les mauvaises passions, exigeait des répressions sévères que l'on a vues malheureusement renouvelées contre les socialistes, ces albigeois et ces patarins de nos jours. La société pouvait-elle faire autrement que de prêter main-forte à l'Eglise et d'ériger en lois de l'Etat ses anathèmes? Du reste l'Inquisition ainsi conçue ne fut nulle part un tribunal permanent, comme il arriva plus tard en Espagne. Grégoire IX assigna d'étroites limites au pouvoir des inquisiteurs dans la France méridionale (1239-1241). Innocent IV en fit autant. Boniface VIII (1298) et Clément V (1304) modifièrent même les règlements pour les rendre moins rigoureux. De ces dispositions nouvelles, il résulta que l'Inquisition, après avoir été établie en France, en Italie et en Allemagne, pénétra aussi en Pologne (1318) et fut installée en Angleterre (1400) par un

statut du parlement. — Nous déplorons donc tous les abus, mais nous ne pouvons, avec les protestants, condamner comme une tyrannie, toute procédure contre les hérétiques. Toute société spirituelle, en possession de *la vérité*, a droit de veiller à sa conservation ; tout prince en possession de *la vérité* a droit de réprimer l'erreur, quand, en brisant l'unité religieuse, elle renverse l'unité politique et bouleverse les lois. Du reste, les incrédules et les protestants, inconséquents à leur principe, ont en fait proclamé tous l'intolérance dogmatique et en ont fait souvent une application terrible. Nous ne parlerons ni de la loi des suspects, ni de Sinnamari, ni des noyades de Nantes; tout le monde sait qu'en 93 l'échafaud fonctionnait bien mieux qu'au temps de Torquemada, dont l'histoire, si elle est vraie, est exécrée de l'Eglise ; tandis que la philosophie ne renie pas toujours cet échafaud qui frappait des hommes simplement coupables d'être fidèles à la religion du serment.

Quant aux protestants, ne savent-ils point qu'en plein XIXe siècle, naguère encore, la législation la plus intolérante du monde était celle de l'Angleterre, dont la reine n'a point encore le droit d'appliquer à sa religion le principe du libre examen; de l'Angleterre, qui depuis Henri VIII, jusqu'à l'émancipation arrachée par O'Connell, a sous ses lois écrasé l'Eglise catholique au nom du libre examen? Que dire de la Suède, de la Prusse et de la Hollande protestantes, qui, au nom du libre examen, entravent le catholicisme, emprisonnent ses évêques, et les enchaînent sous une multitude de lois répressives? Du reste, Luther, Melanchthon, Bèze et Calvin avaient prêché d'exemple.

Quant à l'Inquisition espagnole, nous passons volontiers condamnation sur tous ses actes; car elle ne peut s'identifier avec l'institution de l'Eglise, qui fut toujours, en France et en Italie, douce et paternelle. Ce tribunal dressé par une politique ombrageuse qui s'en servait non-seulement contre les Juifs, les Maures et les hérétiques, mais même contre l'Eglise, doit être un objet d'exécration pour l'histoire, si tout ce que l'on en dit est vrai. Comme nous n'avons point à le vérifier, nous en laissons à qui de droit toute la responsabilité, heureux d'apprendre que les Papes ont souvent lutté avec énergie contre ses sanglants décrets; du moins, observe M. de Maistre, ils ont eu l'avantage d'éviter à l'Espagne des guerres plus sanglantes encore, qui désolèrent la France et l'Allemagne; mais un mal qui en évite un plus grand, est toujours un mal. — *Voy.* l'article PHILIPPE II.

Résumé : 1° Il est donc faux de prétendre que le tribunal de l'Inquisition soit contraire aux principes du christianisme. Car depuis Jésus-Christ, non-seulement il a toujours existé des lois ecclésiastiques préventives et répressives contre l'hérésie; mais, à part le temps des persécutions, depuis Constantin presque jusqu'à nos jours, des peines temporelles ont été souvent portées par les princes contre les hérétiques, surtout contre ceux qui se servaient de l'étendard de l'erreur pour agiter l'Etat et bouleverser tous les principes de la morale.

De plus, tous les Pères de l'Eglise ont reconnu l'utilité de ces mesures préventives et de cette législation ecclésiastique et civile, qui, par des peines temporelles, réprimait l'hérésie comme destructive de l'unité religieuse et politique.

2° Il est faux que le tribunal de l'Inquisition ait été inutile ou nuisible dans les pays catholiques; car, non-seulement tous les plus saints docteurs en ont reconnu l'utilité, mais on sait que c'est à l'Inquisition que plusieurs nations catholiques doivent d'avoir échappé à de sanglantes et interminables guerres religieuses.

3° Il est faux que le tribunal de l'Inquisition, telle surtout que l'avait instituée l'Eglise, ait apporté avec lui d'autres abus et d'autres désordres que ceux qui sont inséparables des institutions confiées à la direction et à l'appréciation humaine. On comprend d'ailleurs facilement que ces désordres, exagérés par les hérétiques et les incrédules, qui proclament tous l'indépendance de la raison, ne peuvent être imputés à l'Eglise, qui, en approuvant le tribunal, a toujours combattu vigoureusement les abus destinés à détourner l'Inquisition de son origine. C'est ainsi qu'en Italie, sous les yeux des Papes, l'Inquisition, dans l'espace de plusieurs siècles, n'a point versé une seule goutte de sang, tandis que les fureurs des princes espagnols, qui en avaient fait un instrument de leur politique, furent souvent condamnées par le siége pontifical.

4° Il est faux qu'on puisse regarder comme plus utile la suppression du tribunal de l'Inquisition par le motif des abus qui ont pu y régner; car avec une pareille logique il faudrait supprimer tous les tribunaux de la terre. Et dans tous les cas, c'est à l'Eglise seule à juger l'opportunité d'une institution que le temps, les circonstances et les faits accomplis peuvent rendre aussi nuisible qu'elle a été dans d'autres circonstances utile et avantageuse (773).

INQUISITION ESPAGNOLE. — Se figure-t-on quel effet doit produire, au milieu de notre tolérance, de la douceur de nos mœurs, en présence de l'humanité de nos codes criminels, l'apparition subite des rigueurs, des cruautés d'un autre siècle, le tout exagéré, groupé dans un seul tableau, où se montrent à la fois toutes les scènes fâcheuses que des lieux différents ont vues se produire, et qui ont été disséminées dans un long période de temps? On a soin de rappeler que tout cela s'est fait au nom d'un Dieu de paix et d'amour; par là le contraste

(773) Consultez les lettres de M. de Maistre, *sur l'Inquisition espagnole;* l'*Histoire* de Rohrbacher ; Alzog, t. II, p. 558 ; l'*Encyclopédie cath.*, art. *Inquisition ;* les *Annales* de Bonnetty, et l'*Université catholique*, passim. — *Voir* aussi l'art. ALBIGEOIS, dans ce Dictionnaire.

est rendu plus vif, l'imagination s'exalte, le cœur s'indigne, et il en résulte que le clergé, les magistrats, les rois, les Papes de ces temps éloignés apparaissent comme une troupe de bourreaux dont le plaisir est de tourmenter et de désoler le genre humain. Les écrivains qui n'ont pas craint de procéder de la sorte, n'ont certainement pas accrédité leur réputation de consciencieuse délicatesse. Il est une règle que l'orateur et l'écrivain ne doivent jamais perdre de vue : c'est qu'il n'est pas permis d'exciter des mouvements de passion dans un esprit que l'on n'a pas encore convaincu, ou qui n'est pas convaincu à l'avance. Il y a d'ailleurs une sorte de mauvaise foi à traiter uniquement par des raisons de sentiment, des matières dont la nature même exige qu'on les envisage à la lumière de la froide raison, si tant est qu'on les veuille examiner comme il convient. En pareil cas, on ne doit pas commencer par émouvoir, mais par convaincre; agir au rebours, c'est tromper le lecteur.

Il n'entre pas dans mon dessein de faire ici l'histoire de l'Inquisition, ni des différents systèmes que divers pays ont suivis par rapport à l'intolérance en matière de religion; cela me serait impossible, vu les étroites limites où je me trouve borné : ce serait d'ailleurs m'éloigner de l'objet de cet ouvrage (774). Peut-on tirer de l'Inquisition en général, de celle d'Espagne en particulier, et des législations plus ou moins intolérantes de quelques pays, une accusation contre le catholicisme? Le catholicisme, sous cet aspect, peut-il supporter d'être mis en parallèle avec le protestantisme? Telles sont les questions que je dois examiner. — Trois choses se présentent d'abord aux yeux de l'observateur : la législation et les institutions procédant du principe d'intolérance; l'usage qu'on fait de cette législation et de ces institutions; enfin, les actes d'intolérance qui ont été commis en dehors de cet ordre légal. Pour ce qui est de ce dernier point, je dois dire dès le début, que je n'ai rien à y voir. Le massacre de la Saint-Barthélemy, et les autres atrocités commises au nom de la religion, ne doivent embarrasser en rien les apologistes de la religion elle-même; rendre la religion responsable de tout ce qui a été commis en son nom, ce serait procéder avec la plus violente injustice. L'homme est doué d'un sentiment si fort et si vif de l'excellence de la vertu, qu'il essaye de couvrir du manteau de la vertu jusqu'aux plus grands crimes; serait-il pour cela raisonnable de bannir la vertu de la terre? Il y a dans l'histoire de l'humanité des époques terribles où un vertige funeste s'empare des têtes; la fureur, enflammée par la discorde, aveugle les intelligences et dénature les cœurs; on donne au mal le nom de bien; au bien le nom de mal ; on commet les plus horribles attentats en invoquant des noms augustes. L'historien et le philosophe, en traitant de semblables époques, savent bien la conduite qui leur est tracée ; tenus, comme toujours, à une véracité rigoureuse dans la narration des faits, ils doivent se garder de tirer de ces faits un jugement sur les idées et les institutions dominantes. Les sociétés sont alors comme un homme dans un accès de délire; on jugerait mal des idées, du caractère ou de la conduite de cet homme, par les choses qu'il dit et fait tant que dure ce déplorable état.

Quel parti, dans ces temps de calamité, peut se glorifier de n'avoir pas commis de grands crimes? Arrêtons-nous à l'époque même que nous venons de mentionner, ne voyons-nous pas les chefs de l'une et de l'autre bande assassinés par trahison? L'amiral de Coligny meurt aux mains des assassins qui commencent le massacre des Huguenots; mais le duc de Guise avait été aussi assassiné par Poltrot devant Orléans. Henri III meurt assassiné par Jacques Clément; mais ce même Henri III a fait assassiner traîtreusement l'autre duc de Guise dans les corridors du palais, et le cardinal, frère du duc, dans la tour de Moulins; ce même Henri III a pris part aux massacres de la Saint-Barthélemy. On vit commettre des atrocités parmi les catholiques; mais leurs adversaires n'en commirent-ils pas aussi? Jetons donc un voile sur ces catastrophes, sur ces affligeants témoignages de la misère et de la perversité du cœur de l'homme. — Le tribunal de l'Inquisition, considéré en lui-même, n'est qu'une application à un cas particulier de la doctrine d'intolérance, qui, avec plus ou moins d'extension, forme la doctrine de tout pouvoir existant. Ainsi, il nous reste uniquement à examiner le caractère de cette application particulière, et à voir si ses ennemis ont eu raison dans les reproches qu'ils lui adressent. En premier lieu, il faut avertir que les prôneurs de l'antiquité faussent déplorablement l'histoire, s'ils prétendent que cette intolérance ne s'est vue que depuis le temps où, selon eux, l'Eglise a dégénéré de sa pureté primitive. Pour moi, ce que je vois, c'est que, dès les premiers temps où l'Eglise a commencé à exercer une influence publique, l'hérésie a commencé à figurer sur les Codes en qualité de délit; et, jusqu'à ce jour, on n'a pu découvrir une époque de tolérance complète.

Il faut encore faire ici une observation importante, où nous trouvons une des causes de la rigueur déployée dans les siècles postérieurs. L'Inquisition eut précisément à commencer ses poursuites contre les hérétiques manichéens, c'est-à-dire les sectaires qui, dans tous les temps, avaient été traités avec le plus de sévérité. Au XIe siècle, lorsque la peine du feu n'était pas encore appliquée au crime d'hérésie, les Manichéens étaient exceptés de cette règle. Au temps même des empereurs païens, ces sectaires étaient traités avec une extrême rigueur. Nous voyons Dioclétien et Maximien, l'an

(774) Cet article est rédigé d'après les travaux de Balmès.

296, condamner par un édit, à différentes peines, les Manichéens qui n'abjureraient pas leurs dogmes, et à la peine du feu les chefs de la secte. Ces sectaires ont toujours été considérés comme de grands criminels; les châtier a été jugé une chose nécessaire, non-seulement dans l'intérêt de la religion, mais même dans les intérêts des mœurs et du bon ordre de la société. Ce fut là une des causes de la rigueur qui s'introduisit dans l'Inquisition à son début. Si l'on ajoute à cela le caractère turbulent des sectes qui, sous différents noms, surgirent aux XIe, XIIe et XIIIe siècles, on connaîtra deux des motifs qui contribuèrent à amener ces scènes auxquelles nous avons peine à croire maintenant.

En étudiant l'histoire de ces siècles, en fixant son attention sur les troubles et les désastres qui ravagèrent le midi de la France, on voit clairement qu'on n'y disputait pas seulement sur tel ou tel point des dogmes, mais que l'ordre social tout entier s'y trouvait compromis. Les sectaires de ce temps-là étaient les précurseurs de ceux du XVIe siècle, sauf la différence, que ces derniers, si l'on en excepte les frénétiques anabaptistes, furent moins démocratiques, moins portés à s'adresser aux masses. Au milieu de la cruauté de ces temps, lorsque de longs siècles de bouleversements et de violence avaient donné à la force brutale une prépondérance excessive, que pouvait-on espérer des pouvoirs publics, menacés incessamment d'un imminent péril? Il est clair que les lois et leur application devaient se ressentir de l'esprit d'une pareille époque.

Quant à l'Inquisition d'Espagne, qui ne fut jamais qu'une extension de celle qui se trouvait établie dans d'autres pays, il faut la diviser, par rapport à sa durée, en trois grandes périodes : nous laissons de côté le temps de son existence dans le royaume d'Aragon, antérieurement à son importance dans la Castille. La première de ces périodes comprend le temps où l'Inquisition fut principalement dirigée contre les Judaïsants et les Maures, depuis le jour de son installation, sous les rois catholiques, jusque fort avant sous le règne de Charles-Quint; la seconde s'étend depuis le jour où elle commença à concentrer ses efforts pour empêcher l'introduction du protestantisme en Espagne, jusqu'à celui où ce péril cessa tout à fait, c'est-à-dire depuis le milieu du règne de Charles-Quint jusqu'à l'avénement des Bourbons; enfin, la dernière époque est celle où l'Inquisition s'est bornée à réprimer des vices infâmes, et à fermer le passage à la philosophie de Voltaire. Cette époque a duré jusqu'à l'abolition de l'Inquisition, dans le premier tiers du siècle présent. Il est clair que, l'Inquisition s'étant successivement modifiée, selon les circonstances, dans ces différentes époques, bien que, au fond, elle restât toujours la même, on ne saurait marquer avec précision le commencement ou la fin de chacune des trois périodes que nous indiquons, ce qui n'empêche pas que ces trois périodes n'existent réellement dans l'histoire de l'Inquisition, et ne nous présentent des caractères très-divers.

Personne n'ignore les circonstances particulières au milieu desquelles l'Inquisition fut établie du temps des rois catholiques; cependant il est bon de faire remarquer que la bulle d'établissement fut sollicitée précisément par la reine Isabelle, c'est-à-dire par un des souverains les plus haut placés dans notre histoire, par une reine qui conserve encore, après trois siècles, le respect et la vénération de tous les Espagnols. Isabelle, loin de se mettre, par cette mesure, en contradiction avec la volonté du peuple, ne faisait que réaliser un des vœux nationaux. L'Inquisition était établie principalement contre les Juifs; la bulle du Pape avait été expédiée en 1478; or, avant que l'Inquisition eût publié son premier édit, daté de Séville, en 1481, les cortès de Tolède, de l'an 1480, avaient pris des mesures sévères au même sujet. Pour prévenir le préjudice que le commerce des Juifs avec les Chrétiens pouvait occasionner à la foi catholique, les cortès avaient ordonné que les Israélites non baptisés seraient tenus de porter un signe distinctif, de demeurer dans des quartiers séparés, appelés *Juiveries*, et de rentrer chez eux avant la nuit. On renouvelait les anciens règlements contre les Juifs; on leur interdisait les professions de médecin, chirurgien, marchand, barbier et cabaretier. L'intolérance était donc populaire à cette époque. Si l'Inquisition se trouve justifiée aux yeux des amis de la monarchie, pour avoir été conforme à la volonté des rois, elle devrait l'être également aux yeux des partisans de la souveraineté populaire.

Sans doute, le cœur saigne à la lecture des excessives rigueurs exercées alors contre les Juifs; mais ne fallait-il pas des causes bien graves pour provoquer de tels excès? On a signalé, comme la plus importante de ces causes, le danger que la monarchie espagnole, encore mal affermie, aurait couru, si l'on eût laissé agir librement les Juifs, alors très-puissants par leurs richesses et leurs alliances avec les familles les plus influentes. Il était bien à craindre qu'ils ne se liguassent avec les Maures contre les Chrétiens. La position respective des trois peuples rendait cette ligue naturelle, voilà pourquoi on regarda comme nécessaire de briser un pouvoir qui pouvait compromettre de nouveau l'indépendance des Chrétiens. Il est nécessaire aussi d'observer que, à l'époque où l'Inquisition s'établit, la guerre de 800 ans contre les Maures n'était pas encore terminée. L'Inquisition est projetée dès avant 1474; elle s'établit en 1480, et la conquête de Grenade n'a lieu qu'en 1492. Ainsi, l'Inquisition se fondait au moment même où la lutte acharnée touchait à son point critique et décisif; il s'agissait encore de savoir si les Chrétiens resteraient les maîtres de la Péninsule, ou si les Maures conserveraient la possession d'une des provinces les plus fertiles et les plus belles; si ces ennemis,

retranchés à Grenade, garderaient une position excellente pour leurs communications avec l'Afrique, un moyen et un point d'appui pour toutes les tentatives que le Croissant voudrait renouveler plus tard contre nous. Or, la puissance du Croissant était fort redoutable, comme on l'a vu par ses entreprises sur le reste de l'Europe au siècle suivant. Dans de semblables crises, après des siècles de combats, et dans un moment qui doit décider pour toujours de la victoire, a-t-on jamais vu des combattants se conduire avec modération et douceur?

On ne peut nier que le système de répression suivi en Espagne envers les Juifs et les Maures n'ait été inspiré en grande partie par l'instinct de la conservation propre. Nous croyons sans peine que les rois catholiques eurent ce motif en considération, lorsqu'ils se décidèrent à demander, pour leurs domaines, l'établissement de l'Inquisition. Le danger n'était pas imaginaire, mais très-réel. Pour avoir une idée de la tournure qu'auraient pu prendre les choses, si l'on n'avait adopté quelques précautions, il suffit de se rappeler les insurrections des derniers Maures dans ces temps postérieurs. Néanmoins, on aurait tort, dans cette circonstance, d'attribuer tout à la politique des rois, et il faut se garder ici de la démangeaison de rehausser trop la prévoyance et le plan des hommes. Pour moi, je crois que Ferdinand et Isabelle suivirent naturellement l'impulsion de la généralité de la nation, à qui les Juifs étaient odieux, quand ils persévéraient dans leur secte; suspects, lorsqu'ils embrassaient la religion chrétienne. Deux causes contribuaient à cette haine et à cette animadversion : 1° L'exaltation des sentiments religieux, alors générale dans toute l'Europe, et surtout en Espagne; 2° la conduite par laquelle les Juifs eux-mêmes s'étaient attiré l'indignation publique.

La nécessité de mettre un frein à la cupidité des Juifs, dans l'intérêt de l'indépendance des Chrétiens, datait de fort loin en Espagne; les antiques assemblées de Tolède eurent plus d'une fois à y tenir la main. Dans les siècles suivants, le mal fut à son comble; une grande partie des richesses de la Péninsule avait passé chez les Juifs, et presque tous les Chrétiens étaient leurs débiteurs. De là contre les Juifs la haine du peuple; de là les troubles fréquents qui agitèrent quelques villes de la Péninsule; de là les tumultes qui furent plus d'une fois funestes aux Juifs, et dans lesquels leur sang coula en abondance. Il était difficile qu'un peuple habitué pendant de longs siècles à affranchir sa fortune par la force des armes, se résignât paisiblement au sort que lui faisaient les artifices et les exactions d'une race étrangère, dont le nom portait d'ailleurs le souvenir d'une malédiction terrible. Dans les temps postérieurs, un grand nombre de Juifs embrassa la religion chrétienne; mais la haine du peuple resta la même, et la défiance suivit ces convertis dans leur nouvel état.

Il est à croire que plusieurs de ces conversions n'étaient guère sincères, puisqu'elles étaient en partie motivées par la triste position où se trouvaient les juifs qui persévéraient dans le Judaïsme. A défaut des conjectures que la raison autorise à cet égard, nous regarderions comme un suffisant renseignement à l'appui de notre opinion la multitude de *judaïsants* que l'on découvrit dès que l'on prit soin de rechercher ceux qui se rendaient coupables d'apostasie. Quoi qu'il en soit, il est certain qu'on vit s'introduire la distinction *de nouveaux chrétiens et de vieux chrétiens :* cette dernière dénomination fut un titre d'honneur, la première une tache d'ignominie; les Juifs convertis furent appelés par mépris *Marranos, hommes immondes, pourceaux.*

Avec plus ou moins de fondement, on les accusait de crimes horribles. Dans leurs ténébreux conciliabules, ils commettaient, disait-on, des atrocités inconcevables. On disait, par exemple, que pour se venger des Chrétiens et par mépris de la religion, ils crucifiaient des enfants chrétiens, choisissant pour cela les plus grands jours des solennités chrétiennes. On sait l'histoire si souvent répétée d'un chevalier de la maison de Guzman, qui, se trouvant caché une nuit dans la maison d'un juif dont il aimait la fille, vit de ses yeux crucifier un enfant, au temps où les Chrétiens célèbrent l'institution du sacrement de l'Eucharistie. Outre les infanticides, on imputait aux Juifs des sacriléges, des empoisonnements, des conspirations et d'autres crimes encore. Ce qui prouve que ces rumeurs étaient très-accréditées dans le public, c'est qu'il était défendu aux Juifs, en vertu des lois, d'exercer les professions de médecin, de chirurgien, barbier, et cabaretier : on comprend par là quel degré de confiance inspirait leur moralité.— Il est inutile de s'arrêter à examiner le plus ou moins de fondement de ces accusations sinistres. Nous savons jusqu'où va la crédulité populaire, surtout quand elle est dominée par un sentiment exalté qui lui fait voir les choses sous une même couleur. Il suffit de savoir que ces rumeurs circulaient partout et avec crédit, pour comprendre quelle devait être l'indignation publique contre les Juifs, et, par conséquent, combien il était naturel que le pouvoir, cédant à l'impulsion de l'esprit général, fût porté à les traiter avec une rigueur excessive.

La situation même où se trouvaient les Juifs indique assez qu'ils durent tenter de se concerter pour résister aux Chrétiens : ce qu'ils firent lors de la mort de saint Pierre d'Arbues donne à penser ce qu'ils étaient capables de faire en d'autres occasions. Les fonds nécessaires pour l'accomplissement du meurtre, la solde des assassins et autres dépenses qu'entraîna le complot, furent recueillis au moyen de contributions volontaires que s'imposèrent tous les Aragonais de race juive. N'est-ce pas là l'indice d'une organisation très-avancée, et qui pouvait de-

venir fatale, si on ne l'avait surveillée? — A propos de la mort de saint Pierre d'Arbues, je demande à faire une observation sur ce qui a été dit, d'après cet événement même, pour prouver l'impopularité de l'établissement de l'Inquisition en Espagne. « Quelle preuve plus évidente, nous dira-t-on, que la mort donnée à l'inquisiteur? N'est-ce pas là un signe certain que l'indignation du peuple était à son comble, que le peuple ne voulait en aucune manière de l'inquisition? Se serait-il, sans cela, porté à de tels excès? » S'il faut entendre par le peuple les Juifs et leurs descendants, je ne nierai pas que l'établissement de l'Inquisition ne lui fût en effet très-odieux; mais il n'en était pas ainsi du reste de la nation. Précisément, l'assassinat dont on vient de parler donna lieu à un événement qui prouve tout le contraire de ce que disent nos adversaires. Lorsque le bruit de la mort de l'inquisiteur se répandit dans la ville, le peuple se leva dans un tumulte effroyable pour venger cette mort. On s'était répandu dans la ville, on allait par troupes à la poursuite des *chrétiens nouveaux*, de sorte qu'une sanglante catastrophe aurait eu lieu si le jeune archevêque de Saragosse, Alphonse d'Aragon, montant à cheval et se présentant au peuple, ne l'eût calmé par la promesse que toute la rigueur des lois tomberait sur la tête des coupables. L'inquisition était-elle donc aussi impopulaire qu'on l'a prétendu, et dira-t-on que ses adversaires avaient la majorité numérique au sein du peuple? Pourquoi donc le tumulte de Saragosse ne put-il être évité malgré les précautions qui furent prises sans doute par les conjurés, très-puissants à cette époque par leurs richesses et leur influence?

On remarque, au temps de la plus grande rigueur déployée contre les judaïsants, un fait digne d'attention. Les personnes atteintes ou menacées des poursuites de l'inquisition prennent tous les moyens de se soustraire à l'action de ce tribunal; elles fuient le sol de l'Espagne, et s'en vont à Rome. Ceux qui se figurent que Rome a toujours été le foyer de l'intolérance, le brandon de la persécution, se seraient-ils imaginé cela? Et cependant rien de plus certain. Le nombre des causes formées par l'Inquisition et évoquées de l'Espagne à Rome est innombrable, durant les cinquante premières années de l'existence du tribunal: et il faut ajouter que Rome inclinait toujours au parti de l'indulgence. Je ne sais si l'on pourrait citer, à cette époque, un seul inculpé qui, par son recours à Rome, n'ait pas amélioré son sort. L'histoire de l'Inquisition, dans ce temps-là, est remplie des contestations survenues entre les rois et les Papes; et l'on découvre constamment du côté du Souverain-Pontife le désir de contenir l'Inquisition dans les bornes de la justice et de l'humanité. La ligne de conduite que Rome prescrivit ne fut pas toujours suivie comme il l'aurait fallu; aussi voyons-nous les Papes obligés d'accueillir une multitude d'appels et mitiger le sort qui aurait échu aux prévenus, si leur cause eût été jugée définitivement en Espagne. Nous voyons encore le Pape nommer un juge d'appel à la sollicitation des rois catholiques, qui désiraient que les causes fussent jugées en dernier ressort en Espagne; le premier de ces juges est D. Inégo Manrique, archevêque de Séville. Cependant au bout de très-peu de temps, le même Pape, dans une bulle du 2 août 1483, déclarait avoir reçu de nouveaux appels faits par un grand nombre d'Espagnols de Séville, lesquels n'avaient osé s'adresser au juge d'appel, dans la crainte d'être arrêtés. Telle était alors l'exaltation des esprits, telle était, dans ce temps, la nécessité d'empêcher des injustices ou des mesures d'une sévérité excessive. Le Pape ajoutait que quelques-uns de ceux qui avaient eu recours à sa justice avaient déjà reçu l'absolution de la Pénitencerie apostolique, et que d'autres ne tarderaient pas à la recevoir; il se plaignait ensuite qu'on n'eût pas assez tenu compte à Séville des grâces récemment accordées à divers accusés; enfin, après quelques autres avertissements, il faisait remarquer aux rois Ferdinand et Isabelle que la miséricorde envers les coupables était plus agréable à Dieu que les rigueurs dont on voulait user: et il donnait en preuve l'exemple du bon Pasteur poursuivant la brebis égarée. Il terminait en exhortant les rois à traiter avec bonté ceux qui confessaient volontairement leurs fautes, les engageant à leur permettre de résider à Séville ou en tout autre lieu à leur choix, et à leur laisser la jouissance de leurs biens, comme si jamais ils n'eussent été coupables du crime d'hérésie.

Du reste, il ne faut pas croire que les appels admis à Rome, et en vertu desquels le sort des accusés se trouvait adouci, fussent uniquement fondés sur des vices de forme ou des injustices commises dans l'application de la loi. Si les accusés recouraient à Rome, ce n'était pas toujours pour demander la réparation d'une injustice, mais parce qu'ils étaient sûrs d'y trouver de l'indulgence. Nous en avons une preuve dans le nombre considérable de réfugiés espagnols, convaincus à Rome d'être tombés dans le judaïsme. On n'en trouve pas moins de 250 en une seule fois. Cependant on ne fit pas une seule exécution capitale. On leur imposa quelques pénitences, et quand ils furent absous, ils furent libres de retourner chez eux sans la moindre marque d'ignominie. Ceci se passait à Rome l'an 1498.

C'est une chose bien remarquable que l'on n'ait jamais vu l'Inquisition de Rome prononcer l'exécution d'une peine capitale, malgré que le Saint-Siége ait été occupé pendant tout ce temps par des Papes d'une rigidité et d'une sévérité extrêmes pour tout ce qui avait rapport à l'administration civile. On trouve, sur tous les points de l'Europe, des échafauds dressés pour punir des crimes contre la religion; partout on est témoin de scènes qui contristent l'âme:

Rome fait exception à la règle, Rome qu'on a voulu peindre comme un monstre d'intolérance et de cruauté. Il est vrai que les Papes n'ont pas prêché, comme les protestants, la tolérance universelle ; mais les faits disent la distance qu'il y a des Papes aux protestants. Les Papes, armés d'un tribunal d'intolérance, n'ont pas versé une goutte de sang ; les protestants et les philosophes en ont répandu des torrents. Qu'importe à la victime d'entendre ses bourreaux proclamer la tolérance? C'est ajouter au supplice le fiel du sarcasme. La conduite de Rome, dans l'usage qu'elle a fait de l'Inquisition, est la meilleure apologie du catholicisme contre ceux qui s'acharnent à le flétrir comme barbare et sanguinaire. En vérité, qu'y a-t-il de commun entre le catholicisme et l'excessive sévérité déployée en tel ou tel lieu, sous l'empire de la situation extraordinaire où se trouvaient plusieurs races rivales, en présence des périls qui menaçaient l'une d'elles, ou de l'intérêt que les rois pouvaient avoir à consolider la tranquillité de leurs Etats et à mettre leurs conquêtes à l'abri de tout risque? Je n'entrerai pas dans l'examen détaillé de la conduite de l'Inquisition d'Espagne, à l'égard des judaïsants, et je suis loin de penser que la rigueur qu'elle a déployée contre eux soit préférable à la douceur recommandée et employée par les Papes. Ce que je désire constater ici, c'est que cette rigueur fut un résultat de circonstances extraordinaires, un effet de l'esprit des peuples et de la dureté des mœurs de l'Europe à cette époque : on ne peut reprocher au catholicisme les excès commis pour ces différentes raisons. Il y a plus, si l'on fait attention à l'esprit qui domine dans toutes les instructions pontificales relatives à l'Inquisition, si l'on observe l'inclination manifeste des Papes à se ranger du côté par où la rigueur pouvait être adoucie, et à supprimer les marques d'ignominie dont on flétrissait les coupables avec leurs familles, on est en droit de conjecturer que si les Papes n'eussent point craint d'indisposer trop fortement les rois et de provoquer des divisions qui pouvaient être funestes, leurs mesures auraient été portées beaucoup plus loin. Qu'on se rappelle les négociations qui eurent lieu par suite de la bruyante affaire des réclamations des cortès d'Aragon, on verra de quel côté penchait la cour de Rome.

Puisque nous parlons de tolérance à l'égard des judaïsants, disons quelques mots de la disposition d'esprit de Luther à l'égard des Juifs. Ne semble-t-il pas que le prétendu réformateur, le fondateur de l'indépendance de la pensée, le réclamateur fougueux contre l'oppression et la tyrannie des Papes eût dû être animé envers ce peuple de sentiments plus humains? Et sans aucun doute les prôneurs de ce coryphée du protestantisme doivent le penser ainsi. J'en suis fâché pour eux ; mais l'histoire ne nous autorise point à partager cette illusion. Selon toutes les apparences, si le moine apostat se fût trouvé à la place de Torquemada, les judaïsants ne s'en seraient pas mieux trouvés. Voici quel était le système conseillé par Luther, au rapport de Seckendorf, l'un de ses apologistes : « On aurait dû raser leurs synagogues, disait-il, détruire leurs maisons, leur ôter leurs livres de prières, le Talmud et jusqu'aux livres de l'Ancien Testament, défendre aux rabbins d'enseigner, et les obliger à gagner leur vie au moyen de travaux pénibles. » L'Inquisition, du moins, ne procédait pas contre les Juifs, mais contre les judaïsants ; c'est-à-dire contre ceux qui, après s'être convertis au christianisme, retombaient dans leurs erreurs, et joignaient le sacrilége à leur apostasie, par la profession extérieure d'une croyance qu'ils détestaient en secret et qu'ils profanaient par l'exercice de leur ancienne religion. Mais Luther étendait sa rigueur jusqu'aux Juifs eux-mêmes ; de sorte qu'en vertu de ses doctrines, il n'y a pas le moindre reproche à adresser aux rois d'Espagne qui chassaient les Juifs de leurs domaines. Les Maures et les Morisques n'occupèrent pas moins l'Inquisition d'Espagne dans ce temps-là : et l'on peut leur appliquer, à quelques modifications près, tout ce qu'on vient de dire au sujet des Juifs. C'était aussi une race abhorrée, une race qu'on avait combattue pendant huit siècles ; en restant dans leur religion, les Maures inspiraient la haine ; en l'abjurant, la méfiance. Les Papes s'intéressaient aussi en leur faveur d'une manière particulière. On doit remarquer une bulle expédiée en 1530, où un langage tout évangélique se fait entendre : il y est dit que l'ignorance de ces peuples est une des principales causes de leurs fautes et de leurs erreurs ; la première chose à faire pour rendre leurs conversions solides et sincères était, d'après les avis contenus dans cette bulle, de s'attacher à éclairer les intelligences par la lumière de la saine doctrine.

On dira que le Pape octroya à Charles-Quint la bulle qui le déliait du serment prêté dans les cortès de Saragosse de l'année 1519, serment par lequel le monarque s'était engagé à ne rien changer par rapport aux Maures; par là, dit-on, l'empereur obtint la liberté de mener à bout l'œuvre de l'expulsion de ces peuples. Mais il faut observer que le Pape résista longtemps à cette concession; que s'il se prêta enfin à la volonté de l'empereur, ce fut parce que celui-ci jugeait que l'expulsion des Maures était nécessaire pour la tranquillité de son royaume. En était-il ainsi dans la réalité? C'était à l'empereur, et non au Pape, à le savoir: ce dernier, placé à une grande distance, ne pouvait connaître en détail le véritable état des choses. Au surplus, ce n'était pas seulement le monarque espagnol qui parlait ainsi ; on dit que François Ier, prisonnier à Madrid, conversant un jour avec Charles-Quint, lui dit que la tranquillité ne serait jamais consolidée en Espagne, si l'on ne chassait les Maures et les Morisques.

Deuxième époque de l'Inquisition en Espagne.

On a dit que Philippe II fonda en Espagne une nouvelle Inquisition plus terrible que celle de l'époque des rois catholiques; en même temps l'Inquisition de Ferdinand et d'Isabelle obtient une certaine indulgence que l'on refuse à celle de leurs successeurs. Dès le premier coup d'œil, on découvre dans cette assertion une grave inexactitude historique : Philippe II ne fonda point une Inquisition nouvelle ; il soutint celle que les rois catholiques lui avaient léguée, et que Charles-Quint, son père et son prédécesseur, lui avait recommandée par testament d'une manière toute particulière. Le comité des cortès de Cadix, dans le projet pour l'abolition du tribunal de l'Inquisition, excuse la conduite des rois catholiques, pour blâmer sévèrement celle de Philippe II; il s'attache à faire retomber sur ce prince tout l'odieux et toute la faute. Un fameux écrivain français, traitant dernièrement cette importante question, s'est laissé aller aux mêmes erreurs avec cette candeur qui est parfois le patrimoine du génie. « Il y a dans l'Inquisition espagnole, dit M. Lacordaire, deux moments solennels qu'il ne faut pas confondre : l'un à la fin du XV° siècle, sous Isabelle et Ferdinand, avant que les Maures fussent chassés de Grenade, leur dernier asile; l'autre au milieu du XVI°, sous Philippe II, lorsque le protestantisme menaçait de se propager en Espagne. Le comité des cortès a parfaitement distingué ces deux époques, et autant il flétrit l'Inquisition de Philippe II, autant il s'exprime avec modération sur l'Inquisition d'Isabelle et de Ferdinand. » A la suite de ces paroles, l'écrivain cite un texte où l'on affirme que Philippe II fut le véritable fondateur de l'Inquisition. — Si cette institution s'éleva par la suite à un si haut degré de puissance, ce fut, dit-on, grâce à la politique raffinée de ce prince. On lit un peu plus bas que Philippe II fut l'inventeur des *auto-da-fé*, pour effrayer l'hérésie, et que le premier de ces sanglants spectacles fut donné à Séville en 1559. (*Mémoire pour le rétablissement en France de l'Ordre des Frères Prêcheurs*, ch. 10.)

Laissons de côté l'inexactitude historique sur les *auto-da-fé* ; on sait bien que ni les *sanbenitos*, ni les bûchers ne furent de l'invention de Philippe II. De pareilles inexactitudes échappent facilement à un écrivain qui se contente de rappeler un fait par incident ; si nous relevons celle-ci, c'est qu'il s'y trouve une accusation contre un monarque auquel depuis longtemps on rend trop peu de justice. Philippe II continua l'œuvre commencée par ses prédécesseurs : ceux-ci obtiennent-ils grâce, on ne doit pas être plus sévère envers Philippe II. Ferdinand et Isabelle dirigèrent l'Inquisition contre les Juifs apostats ; pourquoi Philippe II ne peut-il pas s'en servir contre les protestants ? Mais, dira-t-on, il abusa de son droit, et porta la rigueur à l'excès. A coup sûr, on ne fut pas plus indulgent au temps de Ferdinand et d'Isabelle. A-t-on oublié les exécutions nombreuses à Séville et en d'autres endroits ? A-t-on oublié ce que dit le P. Mariana dans son Histoire, et les mesures prises par les Papes dans le but de mettre un terme à d'excessives rigueurs ?

Les paroles citées contre Philippe II sont tirées de l'ouvrage intitulé : *La Inquisicione sin máscara* (l'Inquisition dévoilée), publié en Espagne en 1811. On pourra juger de la valeur d'une telle autorité, lorsqu'on saura que l'auteur de ce livre s'est distingué jusqu'à sa mort par une haine profonde contre les rois d'Espagne. La couverture de l'ouvrage portait le nom de Nathanaël Jomtob ; mais le véritable auteur est un Espagnol bien connu, qui dans ses derniers écrits semble avoir pris à tâche de venger, par ses exagérations effrénées et ses invectives furibondes, tout ce qu'il avait précédemment attaqué ; écrivain qui combat avec une insoutenable partialité tout ce qui se présente devant lui; religion, patrie, classes de la société, individus et opinions ; insultant tout, déchirant tout, comme s'il était pris d'un accès de rage, et n'épargnant pas même les hommes de son propre parti. Est-il donc étonnant que cet écrivain regardât Philippe II à la manière des protestants et des philosophes, c'est-à-dire comme un prince jeté sur la terre pour l'opprobre et le malheur de l'humanité, monstre de machiavélisme attentif à répandre les ténèbres pour se repaître en sûreté dans la cruauté et la perfidie ?

Je ne me chargerai pas de justifier sur tous les points la politique de Philippe II, et je ne nierai pas qu'il ne se trouve des exagérations dans les éloges que quelques écrivains espagnols ont accordés à ce prince. Mais on ne peut douter que les protestants et les ennemis politiques de Philippe II n'aient pris un soin constant de le dénigrer. Sait-on pourquoi les protestants en veulent tant à Philippe II? C'est que ce fut lui qui empêcha le protestantisme de pénétrer en Espagne, et qui dans ce siècle d'agitation soutint la cause de l'Eglise catholique. Laissons de côté les grands événements du reste de l'Europe dont on jugera à sa guise ; bornons-nous à l'Espagne. Nous pouvons assurer que l'introduction du protestantisme dans ce pays était imminente et inévitable, sans le système suivi par ce monarque. Philippe II, dans certains cas, ne fit-il pas servir l'Inquisition aux vues de sa politique? Nous ne l'examinerons pas ici; mais du moins faut-il reconnaître que l'Inquisition ne fut pas simplement un instrument appliqué à des projets ambitieux, mais une institution affermie et soutenue en vue d'un danger imminent. — Il résulte des procès formés à cette époque par l'Inquisition que le protestantisme commençait à se répandre étonnamment en Espagne. Des ecclésiastiques éminents, des religieux, religieuses, séculiers de distinction, en un mot des individus des classes les plus influentes, se trouvèrent entachés des nouvelles erreurs.

Les efforts des protestants pour introduire le protestantisme en Espagne pouvaient-ils rester tout à fait infructueux, lorsqu'on les voyait, dans leur ardeur à y faire parvenir leurs livres, employer tous les stratagèmes? Ils allaient jusqu'à renfermer ces écrits prohibés dans des tonneaux de vin de Champagne et de Bourgogne, avec tant d'art que les douaniers ne pouvaient découvrir la fraude, comme le disait l'ambassadeur d'Espagne à Paris.

Il suffit d'observer attentivement l'état des esprits à cette époque en Espagne pour deviner tout le danger : des faits incontestables viennent d'ailleurs appuyer les conjectures. Les protestants, ayant grand soin de déclamer contre les abus, se présentèrent comme des réformateurs, et s'efforcèrent d'attirer à leur parti tous ceux qu'animait un vif désir de réforme Depuis longtemps ce désir de réforme existait dans l'Église ; mais chez quelques-uns, il était inspiré par de mauvaises intentions ; en d'autres termes, le nom spécieux de réforme cachait la véritable intention de plusieurs, qui était de détruire. En même temps, chez quelques catholiques sincères, ce désir, quoique pur dans son principe, allait jusqu'à un zèle imprudent et touchait à une ardeur déréglée. Il est probable qu'un tel zèle, porté jusqu'à l'exaltation, tournait en acrimonie chez plusieurs; de là une certaine facilité à recevoir les suggestions insidieuses des ennemis de l'Église. Bien des gens qui avaient commencé par un zèle indiscret, tombèrent peut-être dans l'exagération, pour passer de là à l'animosité, et finir par se précipiter dans l'hérésie. L'Espagne n'est pas exempte de cette disposition des esprits, d'où le cours des événements aurait pu tirer des fruits bien amers, pour peu que le protestantisme eût pu prendre pied sur notre sol. On sait que les Espagnols au Concile de Trente se distinguèrent par leur zèle réformateur et leur fermeté à exprimer leurs opinions. Remarquons ensuite qu'une fois la discorde religieuse introduite dans un pays, les esprits s'exaltent par les disputes, s'irritent par les chocs fréquents, et parfois il arrive que des hommes respectables se précipitent dans des excès dont ils auraient eu horreur auparavant. Il est difficile de dire avec précision ce qui serait arrivé si la rigueur se fût relâchée sur ce point. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'en lisant quelques passages de Luis Vivès, d'Arias Montanus, de Carranza et la consultation de Melchior Cano, on croit sentir au fond de ces esprits une sorte d'inquiétude et d'agitation qu'on ne peut comparer qu'à ces sourds mugissements qui annoncent au loin le commencement d'une tempête.

Le fameux procès de l'archevêque de Tolède, Fray Bartolomé de Carranza, est un des faits que l'on cite le plus souvent en preuve de l'arbitraire qui présidait à l'Inquisition en Espagne. On ne peut voir sans émotion une prison étroite s'ouvrir tout à coup pour enfermer pendant de longues années l'un des hommes les plus savants de l'Europe, archevêque de Tolède, honoré de la confiance intime de Philippe II, et de la reine d'Angleterre, lié d'amitié avec les hommes les plus distingués de l'époque et connu dans toute la chrétienté par son rôle brillant au concile de Trente. Le procès dura dix ans ; et bien que la cause eût été évoquée à Rome, où l'archevêque avait de puissants protecteurs, on ne put obtenir en sa faveur une déclaration d'innocence. Sans s'arrêter aux mille incidents d'une cause si compliquée et si longue, sans insister sur le plus ou moins de motifs que les paroles et les écrits de Carranza purent fournir à l'appui des soupçons qui attaquaient sa foi, je suis certain, quant à moi, que dans sa conscience et devant Dieu, il était tout à fait innocent. En voici une preuve. Carranza tomba malade peu après le jugement du procès, on vit que sa maladie était mortelle, et on lui administra les sacrements. Au moment de recevoir le viatique, en présence d'un grand concours, il déclara solennellement que jamais il ne s'était écarté de la foi de l'Église catholique, que sa conscience ne lui reprochait rien de ce dont on l'avait accusé, et il le jura en prenant à témoin ce Dieu qu'il allait recevoir sous les espèces sacrées, et dont le tribunal terrible allait le voir comparaître dans quelques instants. Cet acte pathétique fit pleurer tous les assistants, tous les soupçons qu'on avait contre le prélat furent dissipés comme par un souffle, et une sympathie nouvelle s'ajoute à celle que sa longue infortune avait excitée. Le Pape ne douta pas de la sincérité de la déclaration, puisqu'on mit sur sa tombe une épitaphe magnifique, ce qui, certes n'aurait pas été permis, s'il y eût eu le moindre doute sur la sincérité de ses dernières paroles. Il serait donc téméraire de refuser sa confiance à une déclaration si explicite, sortie de la bouche d'un homme tel que Carranza expirant et en présence de Jésus-Christ lui-même.

Après ce tribut payé au savoir, aux vertus, aux malheurs de Carranza, il nous reste à examiner si quelle que fût la pureté de sa conscience, on peut dire justement que son procès fut une intrigue perfide tramée par l'envie et l'inimitié. On comprend bien qu'il ne s'agit pas ici d'examiner l'immense procédure de cette cause ; mais puisqu'il est permis d'y passer avec légèreté, pour jeter à Philippe II une tache, et aux adversaires de Carranza une injure, je ferai quelques réflexions pour chercher à replacer les choses sous leur véritable point de vue. En premier lieu, ne doit-on pas s'étonner qu'un procès dénué de tout fondement, eût pu durer si longtemps? Du moins fallait-il qu'il y eût quelques apparences. D'ailleurs, si la cause eût été suivie jusqu'au bout en Espagne, on pourrait bien ne pas trouver aussi singulière la durée du procès. Mais il n'en fut pas ainsi ; la cause resta pendante à Rome, durant plusieurs années. Les juges étaient-ils si aveugles ou si méchants qu'il leur fût impossible de découvrir la ca-

lomnie, ou qu'ils aient manqué de loyauté pour l'anéantir, en supposant qu'elle fût aussi claire et aussi évidente qu'on l'a prétendu.

On peut répondre à cela que les intrigues de Philippe II, acharné à la perte de l'archevêque, empêchèrent la vérité de se faire jour; pour preuve de cela, n'a-t-on pas les difficultés que fit le roi de laisser transférer le prisonnier à Rome. Il fallut dit-on, que le Pape Pie V fît intervenir à cet effet une menace d'excommunication. Je ne nierai pas que Philippe II n'ait cherché à aggraver la position de l'archevêque, et n'ait désiré une sentence peu favorable à l'illustre accusé. Cependant, avant de décider que la conduite du roi a été criminelle, il faut savoir s'il agissait ainsi par l'effet d'un ressentiment personnel, ou par la conviction, ou par le soupçon que l'archevêque trempait dans le luthéranisme. Carranza, avant sa disgrâce, avait les hautes faveurs de Philippe II, comme cela paraît assez par les missions qu'on lui confia en Angleterre, et par son élévation à la première dignité ecclésiastique de l'Espagne. Comment donc présumer qu'une si grande bienveillance se soit changée tout à coup en haine personnelle et acharnée ? Ne faut-il pas au moins que l'histoire fournisse un fait à l'appui de cette conjecture ? Or, je ne trouve ce fait nulle part dans l'histoire, et je ne sache pas que d'autres l'y aient découvert. Si Philippe II prit en effet un parti si contraire à l'archevêque, ce fut évidemment parce qu'il soupçonnait fortement Carranza d'être hérétique. Dans ce cas, Philippe II put être imprudent, téméraire, tout ce qu'on voudra; mais on ne peut dire qu'il ait été mû, dans cette poursuite, par un esprit de vengeance ou une basse animosité.

On a également accusé d'autres hommes de l'époque, entre autres l'insigne Melchior Cano. Carranza lui-même, à ce qu'il paraît, s'en méfia : il se plaignit amèrement que Melchior Cano eût osé dire que *l'archevêque était aussi hérétique que Luther*. Mais Salazar de Mendoza, en rapportant le fait dans la *Vie de Carranza*, assure que Cano, apprenant cela, le démentit ouvertement, assurant que jamais une telle parole n'était sortie de sa bouche. En vérité, l'esprit incline facilement à le croire ; des hommes d'une intelligence aussi privilégiée que celle de Melchior Cano ont dans leur dignité même un préservatif trop puissant contre la bassesse, pour qu'il soit permis de les soupçonner de cet infâme rôle de calomniateurs. — Je ne crois pas qu'il soit nécessaire de rechercher la cause des malheurs de Carranza dans des rancunes ou des jalousies particulières; on la trouve dans les circonstances critiques de l'époque et dans le caractère même de cet homme illustre. Les graves symptômes qui faisaient craindre que le luthéranisme ne fît des progrès en Espagne, les efforts des protestants pour y introduire leurs livres et leurs émissaires, l'expérience de ce qui arrivait dans d'autres contrées, et particulièrement dans le royaume limitrophe de France, alarmaient tellement les esprits, les rendaient tellement craintifs et défiants, que le moindre soupçon d'erreur, surtout dans les personnes élevées en dignité ou distinguées par leur science, causait de l'inquiétude et de l'effroi. On sait les bruyants démêlés qui eurent lieu au sujet de la polyglotte d'Anvers et d'Arias Montanus, et l'on n'ignore pas les souffrances de l'insigne Fray Luis de Léon et de quelques autres hommes illustres de ce temps. Une autre conjoncture contribuait à pousser les choses à l'extrême, c'était la situation politique de l'Espagne vis-à-vis de l'étranger. La monarchie espagnole avait trop d'ennemis et de rivaux pour qu'on n'eût pas raison de craindre que l'hérésie ne devînt aux mains de ses adversaires un moyen d'introduire dans son sein la discorde et la guerre civile. Ces causes réunies rendaient naturellement Philippe II défiant et soupçonneux ; la haine de l'hérésie se combinant dans son esprit avec le désir de sa propre conservation, il se montrait sévère et inexorable à l'égard de tout ce qui pouvait altérer dans son empire la pureté de la foi catholique.

D'un autre côté, il faut avouer que le caractère de Carranza n'était pas précisément ce qu'il fallait, dans des temps si critiques, pour éviter tout dangereux écart. On s'aperçoit à la lecture de ses *Commentaires sur le catéchisme*, que c'était un homme d'une pénétration très-vive, d'une vaste érudition, d'une science profonde, d'un caractère sévère, d'un cœur généreux et franc. Ce qu'il pensait, il le disait sans détour, sans être arrêté par le déplaisir que telle ou telle personne pouvait trouver dans ses paroles. Lorsqu'il croyait découvrir un abus, il le montrait du doigt et le condamnait ouvertement, en quoi il avait plus d'un trait de ressemblance avec son antagoniste supposé Melchior Cano. Les accusations dirigées contre lui, dans son procès, étaient fondées non-seulement sur ses écrits, mais aussi sur quelques-uns de ses sermons et sur ses conversations privées. Je ne sais jusqu'à quel point il lui arriva de sortir des justes limites ; mais ce que je certifierai, c'est qu'un homme qui écrivait tout ce qu'on trouve dans ses ouvrages, devait s'exprimer de vive voix avec une grande force, et peut-être avec une excessive audace.

Il faut ajouter, pour dire toute la vérité, qu'en traitant de la *justification* dans ses *Commentaires sur le Catéchisme*, il ne s'exprime pas avec toute la clarté désirable, et manque de la netteté qu'exigeaient les malheureuses circonstances de son époque. Les hommes versés dans cette matière savent combien certains points sont délicats. Ces points étaient alors le sujet des erreurs de l'Allemagne, et l'on conçoit sans peine combien l'attention devait se fixer sur les paroles de Carranza et s'effrayer à la moindre ombre d'ambiguïté. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'à Rome il ne sortit pas absous de toutes les accusations ; on le força d'abjurer une série de propositions pour lesquelles on

le jugea suspect et on lui imposa quelques pénitences. Carranza en mourant, protesta de son innocence; mais il eut soin de déclarer qu'il ne regardait pas comme injuste la sentence du Pape. Voilà tout le mot de l'énigme; l'innocence du cœur n'est pas toujours accompagnée de la prudence des lèvres.

Je me suis arrêté sur cette cause célèbre, parce qu'elle se prête à des considérations qui font vivement sentir l'esprit de l'époque. Ces considérations ont d'ailleurs l'avantage de replacer la vérité en son vrai point, et d'empêcher qu'on n'explique tout par la misérable raison de la méchanceté des hommes. Il y a malheureusement une tendance à tout résoudre ainsi, et il est vrai de dire que les hommes y prêtent souvent un juste fondement. Cependant, quand il faut nécessairement le faire, nous devrions nous abstenir d'incriminer. Le tableau de l'histoire de l'humanité est assez sombre par lui-même; ne l'obscurcissons pas encore en y jetant des taches nouvelles. Nous taxons souvent de crime ce qui n'a été qu'ignorance. L'homme est enclin au mal, mais il n'est pas moins sujet à l'erreur, et l'erreur n'est pas toujours coupable. — Au reste, je crois qu'on peut faire honneur aux protestants eux-mêmes de la rigueur et de l'inquiète défiance que l'Inquisition d'Espagne déploya dans ces temps-là. Les protestants excitaient une révolution religieuse, et c'est une loi constante que toute révolution détruit le pouvoir attaqué ou le rend plus sévère et plus dur. Ce qu'auparavant on estimait indifférent, est alors considéré comme suspect et ce qui dans toute autre circonstance n'eût paru qu'une faute, est regardé comme un crime. On craint toujours de voir la liberté se changer en licence, et comme les révolutions détruisent tout en invoquant la réforme, quiconque ose parler de réforme court risque d'être incriminé comme perturbateur. La prudence même dans la conduite est taxée de précaution hypocrite; un langage franc et sincère est qualifié d'insolence et de suggestion dangereuse; la réserve est une réticence astucieuse; le silence même est une signification, il devient une dissimulation alarmante. Nous avons vu tant de choses que nous nous trouvons dans une situation incomparable pour saisir facilement les phases diverses de l'histoire de l'humanité.

Il est certain que le protestantisme produisit en Espagne une réaction. Ses erreurs et ses excès furent cause que le pouvoir ecclésiastique aussi bien que le civil restreignirent infiniment, dans tout ce qui avait rapport à la religion la liberté dont on jouissait auparavant. L'Espagne se préserva des doctrines protestantes, lorsque toutes les probabilités donnaient à penser que ces doctrines finiraient par lui être communiquées d'une manière ou d'une autre. Il est clair que ce résultat ne put être obtenu sans des efforts extraordinaires. L'Espagne de ces temps-là m'apparaît comme une place assiégée par un ennemi puissant, où les chefs veillent continuellement, se tenant en garde contre les ennemis du dehors, et non moins inquiets sur les trahisons du dedans. Je confirmerai ces observations par un exemple qui fera foi pour d'autres. Rappelons ce qui s'est passé par rapport aux Bibles en langue vulgaire; nous aurons par cela seul une idée de ce qui s'est passé relativement au reste, en vertu même du cours naturel des choses. J'ai sous la main un témoignage aussi respectable que digne d'intérêt, celui même de Carranza. Voici ce qu'il dit dans le prologue de ses *Commentaires sur le Catéchisme chrétien*; « Avant que les hérésies de Luther fussent venues de l'enfer à la lumière du monde, je ne sache pas que l'Ecriture sainte en langue vulgaire fût défendue nulle part. En Espagne, il y avait des Bibles traduites en vulgaire par ordre des rois Catholiques, dans le temps où il était permis aux Maures et aux Juifs de vivre selon leur loi au milieu des chrétiens. Après l'expulsion des Juifs de l'Espagne, les juges de la religion trouvèrent que quelques-uns de ceux qui s'étaient convertis à notre loi sainte instruisaient leurs enfants dans le judaïsme, et leur enseignaient les cérémonies de la loi de Moïse, par le moyen de ces Bibles vulgaires qu'ils imprimaient ensuite en Italie dans la ville de Ferrare. C'est la juste raison qui interdit les bibles vulgaires en Espagne; mais il fut permis aux collèges, aux monastères et aux personnes nobles à l'abri de tout soupçon d'en posséder et de les lire. » Carranza continue de faire en peu de mots l'histoire de ces prohibitions en Allemagne, en France et en autres pays; puis il ajoute: « Dans l'Espagne, qui était et qui est encore, par la grâce et la bonté de N.-S. pure de la zizanie, on défendit en général toutes les traductions de l'Ecriture en langue vulgaire, afin d'ôter aux étrangers l'occasion de controverser avec les simples et les ignorants, et aussi *parce qu'on avait et qu'on a l'expérience de certains cas particuliers et d'erreurs qui commençaient à naître en Espagne de la lecture incomprise de certains passages de la Bible.* Ce que je dis est l'histoire véritable de ce qui s'est passé, c'est ce qui a fait prohiber la bible en langue vulgaire. » Ce curieux passage de Carranza nous retrace la marche des choses. Il n'existe d'abord aucune prohibition; mais l'abus commis par les Juifs en provoque une, bien que restreinte encore à de certaines limites. Viennent ensuite les protestants, bouleversant l'Europe au moyen de leurs Bibles: l'Espagne est menacée de voir s'introduire chez elle les nouvelles erreurs: on découvre que quelques personnes n'ont été égarées que par une fausse interprétation de certains passages de la Bible; on est forcé d'enlever cette arme aux étrangers qui tenteraient de s'en servir pour séduire les simples: dès ce moment, la prohibition devient rigoureuse et générale.

Pour en revenir à Philippe II, ce monarque fut un des plus fermes défenseurs de l'Eglise catholique; en lui se personnifia la

politique des siècles fidèles, au milieu du vertige qui, sous l'impulsion du protestantisme, s'était emparé de la politique européenne. Si l'Eglise, au milieu de ces grands bouleversements, put compter sur une protection puissante des princes de la terre, on le dut en grande partie à Philippe II. L'époque de ce prince fut critique et décisive en Europe ; s'il est vrai qu'il fut malheureux dans les Flandres, il est vrai aussi que sa puissance et son habileté opposèrent aux protestants un contrepoids qui les empêcha de se rendre maîtres de l'Europe. En supposant même que les efforts de Philippe II n'eurent pour résultat que de gagner du temps, en brisant le premier élan de la politique protestante, ce fut un grand service rendu à l'Eglise catholique combattue alors de tant de côtés. Que serait-il arrivé en Europe, si le protestantisme se fût introduit en Espagne comme en France, si les huguenots eussent pu compter sur le secours de la Péninsule? Et quel sort aurait eu l'Italie, si elle n'eût été tenue en respect par Philippe II? Les sectaires de l'Allemagne ne seraient-ils pas parvenus à y introduire leurs doctrines? Si Philippe II eût abandonné sa politique tant décriée, la religion catholique ne courait-elle pas le risque de se trouver au commencement du XVIIe siècle dans la dure nécessité de vivre uniquement comme religion tolérée dans la généralité des royaumes de l'Europe? Or on sait ce que vaut cette tolérance quand il s'agit de l'Eglise catholique; l'Angleterre nous le dit depuis des siècles; la Prusse nous le fait entendre en ce moment, et la France y ajoute un témoignage d'une manière encore plus lamentable. Tel est le point de vue sous lequel il faut considérer Philippe II. On est forcé de convenir qu'envisagé ainsi, ce prince est un grand personnage historique, un des hommes qui ont laissé la marque la plus profonde sur la politique des siècles qui ont suivi, un de ceux dont l'influence s'est le mieux fait sentir après eux sur le cours des événements.

Espagnols qui jetez l'anathème au fondateur de l'Escurial, avez-vous donc oublié votre histoire, ou n'en faites-vous aucun cas? Quoi! vous flétrissez Philippe II du reproche d'une tyrannie odieuse? Mais vous ne songez donc pas qu'en lui contestant sa gloire, et en le couvrant d'ignominie, vous effacez d'un trait votre propre gloire, vous jetez dans la fange le diadème qui ceignit le front de Ferdinand et d'Isabelle? si vous ne pouvez pardonner à Philippe II d'avoir soutenu l'Inquisition, si cette seule raison vous contraint de charger son nom d'exécration, faites-en de même à l'égard de son illustre père, Charles-Quint; et remontant jusqu'à Isabelle de Castille, écrivez aussi sur la liste des tyrans et des fléaux de l'humanité ce nom vénéré des deux mondes, et qui est l'emblème de la gloire et de la puissance de la monarchie espagnole. Les uns et les autres ont eu part au fait qui soulève votre indignation; ne maudissez pas les uns, en prodiguant aux autres une indulgence hypocrite. Si cette indulgence se trouve dans vos paroles, c'est que le sentiment de la nationalité qui bat dans votre cœur vous oblige à la partialité, à l'inconséquence : vous reculez lorsqu'il s'agit d'effacer d'un trait de plume les gloires de l'Espagne, de flétrir tous ses lauriers, de renier votre patrie. Il ne nous reste, malheureusement, que de grands souvenirs; oh! gardons-nous du moins de les mépriser: ces souvenirs sont, dans une nation, comme les titres d'une antique noblesse dans une famille déchue : ils élèvent l'esprit, fortifient l'âme dans l'adversité, et alimentant l'espérance au fond du cœur, servent à préparer un avenir nouveau.

Le résultat immédiat de l'introduction du protestantisme en Espagne aurait été, comme dans les autres pays, la guerre civile; et cette guerre nous eût été encore plus fatale qu'à tout autre peuple, car les circonstances étaient pour nous plus critiques. L'unité de la monarchie espagnole n'aurait pu résister aux perturbations et aux secousses d'une dissension intestine; ses diverses parties étaient tellement hétérogènes entre elles, et tenaient si peu les unes aux autres, que le moindre coup en eût brisé la liaison. Les lois et les mœurs des royaumes de Navarre et d'Aragon étaient très-différentes de celles de la Castille; un vif sentiment d'indépendance, entretenu par les fréquentes réunions de leurs cortès particulières, s'abritait dans le cœur de ces peuples indomptés; ils auraient certainement mis à profit la première occasion de secouer un joug qui leur était peu agréable. Ajoutez que des factions n'auraient pas manqué, dans les autres provinces, de déchirer les entrailles du pays. La monarchie se serait vue misérablement fractionnée dans un temps où il lui fallait faire tête aux affaires de l'Europe, de l'Afrique et de l'Amérique. Les Maures étaient encore en vue de nos côtes; les Juifs n'avaient pas eu le temps d'oublier l'Espagne; certainement les uns et les autres auraient profité de la conjoncture pour se relever à la faveur de nos discordes. A la politique de Philippe II était suspendue non-seulement la tranquillité, mais peut-être l'existence même de la monarchie espagnole. On accuse maintenant ce prince de tyrannie; s'il eût tenu une autre conduite, on le taxerait d'incapacité et d'impuissance.

Une des plus grandes injustices des ennemis de la religion, quand ils s'attaquent à ceux qui l'ont défendue, est de les supposer de mauvaise foi, de les accuser d'avoir eu en toutes choses des intentions doubles, des vues tortueuses et intéressées. Parle-t-on du machiavélisme de Philippe II; on suppose que l'Inquisition, sous l'apparence d'un but purement religieux, n'était en réalité qu'un docile instrument de politique aux mains de l'astucieux monarque. Rien de plus spécieux pour les hommes aux yeux de qui l'histoire n'est qu'une matière à de malignes et piquantes observations; mais rien de plus

faux en présence des faits. Quelques-uns, voyant dans l'Inquisition un tribunal extraordinaire, n'ont pu concevoir l'existence de ce tribunal d'exception sans supposer dans le monarque qui le soutenait et l'encourageait, de profondes raisons d'Etat et des vues portées beaucoup plus loin que ce qui paraît à la surface des choses. On n'a pas voulu voir que chaque époque a son esprit, sa manière particulière d'envisager les choses, et son système particulier d'action, soit pour opérer le bien, soit pour écarter le mal. Dans ces temps où toutes les nations de l'Europe en appelaient au fer et au feu pour trancher les questions religieuses; où protestants et catholiques brûlaient leurs adversaires; où l'Angleterre, la France, l'Allemagne assistaient aux scènes les plus sanglantes, faire monter un hérétique sur l'échafaud était une chose naturelle et ordinaire, et qui ne choquait en rien les idées communes. Pour nous, nous frémissons d'horreur à la seule idée de brûler vif un homme. Placés dans une société où le sentiment religieux est fort amoindri; accoutumés à vivre parmi des hommes différents de notre religion, et qui parfois n'en ont aucune, nous ne comprenons point que ce pût être alors ordinaire de voir conduire au supplice des hérétiques ou des impies. Mais qu'on lise les auteurs du temps, et l'on verra l'immense différence sur ce point entre nos mœurs et les leurs ; on observera que notre langage de modération et de tolérance n'aurait pas même été compris des hommes du XVI[e] siècle. Savez-vous ce que Carranza lui-même, qui eut tant à souffrir de l'Inquisition, pensait là-dessus? Chaque fois qu'il a occasion d'en parler dans l'ouvrage déjà cité, il émet les idées de son temps, sans s'arrêter même à les prouver; il les donne comme des principes hors de doute. En Angleterre, près la reine Marie, il ne craignait pas de parler sur les rigueurs avec lesquelles on devait traiter les hérétiques, et certes, il était loin de soupçonner que son nom dût servir un jour à attaquer cette intolérance même. Rois et peuples, ecclésiastiques et séculiers, tous étaient d'accord sur ce point. Que dirait-on aujourd'hui d'un roi qui apporterait de ses mains le bois pour brûler les hérétiques, et condamnerait les blasphémateurs à avoir la langue percée d'un fer rouge? La première de ces choses est attribuée à saint Ferdinand, et la deuxième à saint Louis. Nous nous récrions maintenant à la vue de Philippe II assistant à un *auto-da-fé*; mais si nous considérons que la cour, les grands, tout ce qu'il y a de plus choisi dans la société entourait alors le roi, nous comprendrons que si ce spectacle est pour nous horrible, insupportable, il ne l'était pas pour ces hommes différents de nous par les idées et les sentiments. Qu'on ne dise pas qu'on y était forcé par la volonté du monarque, qu'il fallait obéir; ce n'était pas la volonté du monarque, mais une conséquence de l'esprit de l'époque. Nul monarque n'eût été assez puissant pour faire accomplir une telle cérémonie, si l'esprit du temps s'y fût opposé; d'ailleurs nul monarque n'est assez dur et assez insensible pour ne pas éprouver l'influence du temps dans lequel il règne. Supposez le despote le plus absolu de notre temps, Napoléon à l'apogée de sa puissance, l'empereur actuel de Russie, et voyez si leur volonté parviendrait à faire violence à ce point aux mœurs de leur siècle.

On rapporte une anecdote peu propre à nous confirmer dans l'opinion de ceux qui assurent que l'Inquisition fût un moyen de politique entre les mains de Philippe II, et qui peint d'une manière curieuse et intéressante les mœurs et les idées de ce temps. Philippe II tenait sa cour à Madrid; un prédicateur prêchant devant le roi, avança que les souverains avaient un pouvoir absolu sur leurs sujets et sur leurs biens. La proposition n'était pas de nature à déplaire à un roi; l'excellent prédicateur débarrassait les rois, d'un seul coup, de toutes les entraves qui s'opposent à l'exercice du pouvoir. Or, il paraît que tout le monde, en Espagne, à cette époque, n'était pas courbé sous l'influence despotique aussi servilement qu'on a voulu le supposer; il se trouva quelqu'un qui dénonça à l'Inquisition les paroles par lesquelles le prédicateur n'avait point eu honte de flatter l'arbitraire des rois. Certes, l'orateur avait choisi pour se mettre à couvert un asile assez sûr; et nos lecteurs peuvent bien supposer que, cette dénonciation venant à heurter le pouvoir de Philippe II, l'Inquisition n'avait plus qu'à garder un prudent silence. Néanmoins il n'en fut pas ainsi; l'Inquisition fit son sommaire, trouva la proposition contraire aux saines doctrines, et le prédicateur, qui peut-être était loin de s'attendre à cette récompense, se vit imposer diverses pénitences et condamner en outre à rétracter publiquement sa proposition dans le lieu même où il l'avait avancée. La retractation eut lieu avec toutes les cérémonies d'un acte juridique; le prédicateur déclara qu'il retirait sa proposition comme erronée; il expliqua les motifs, en lisant, ainsi qu'il lui avait été ordonné, les paroles suivantes, bien dignes de remarque: « En effet, messieurs, les rois n'ont sur leurs sujets d'autre pouvoir que celui qui leur est accordé par le droit divin et le droit humain; ils n'en ont point qui procède de leur libre et absolue volonté. » Ainsi le rapporte D. Antonio Perez, comme on peut le voir tout au long dans la note qui correspond au présent chapitre. On sait d'ailleurs que D. Antonio Perez n'était point un partisan fanatique de l'Inquisition.

Ceci se passait précisément dans ce temps que quelques personnes ne rappellent jamais sans le flétrir par les mots d'*obscurantisme*, de *tyrannie*, de *superstition*. Je doute cependant qu'à une époque plus rapprochée de nous, celle, par exemple, où l'on prétend que l'aurore de la liberté et des lumières commença à briller sur l'Espagne, sous le

règne de Charles III, une condamnation publique et solennelle du despotisme eût été poussée si loin. Cette condamnation, du temps de Philippe II, faisait autant d'honneur au tribunal qui l'ordonnait, qu'au monarque qui y prêtait son consentement. S'agit-il des lumières, c'est encore une calomnie de dire qu'il y eût un dessein formé d'établir et de perpétuer l'ignorance. Certainement la conduite de Philippe II n'indique point un pareil dessein, lorsqu'on voit ce prince, non content de favoriser la grande entreprise de la polyglotte d'Anvers, recommander à Arias Montanus de consacrer à l'achat de livres *d'élite, imprimés ou manuscrits*, l'argent qui rentrerait aux mains de l'imprimeur Plantinus, auquel le roi avait fourni une forte somme pour aider à l'entreprise. Cette collection choisie devait être placée dans la bibliothèque du monastère de l'Escurial, que l'on bâtissait alors. Le monarque avait aussi chargé, comme il le dit lui-même dans sa lettre à Arias Montanus, *D. Francès de Alaba, son ambassadeur en France, de recueillir dans ce royaume les meilleurs livres qu'il pourrait se procurer.*

Non, l'histoire d'Espagne, sous le point de vue de l'intolérance en matière religieuse, n'est pas aussi noire qu'on a voulu le supposer. Les étrangers oseront-ils nous reprocher notre cruauté? Nous leur répondrons, que tandis que l'Europe était arrosée de sang à cause des guerres religieuses, l'Espagne était en paix. Quant au nombre de ceux qui périrent sur l'échafaud ou moururent en exil, nous défions la France et l'Angleterre, qui veulent être les nations les plus civilisées, de nous montrer sur le même sujet leur statistique de ces temps-là et de la comparer avec la nôtre; nous ne craignons rien du parallèle.—A mesure que le danger de l'introduction du protestantisme diminuait en Espagne, on vit également diminuer la rigueur de l'Inquisition. Nous pouvons d'ailleurs observer que la procédure de ce tribunal alla toujours s'adoucissant, suivant l'esprit de la législation criminelle dans les autres pays de l'Europe. Ainsi nous voyons les *autodafé* devenir plus rares à mesure que les temps se rapprochent de nous, de sorte qu'à la fin du dernier siècle, l'Inquisition n'était plus qu'une ombre de ce qu'elle avait été. Il est inutile d'insister sur ce point, où nous sommes d'accord avec les plus ardents ennemis de ce tribunal; et c'est ce qui est à nos yeux la preuve la plus convaincante, qu'il faut chercher dans les idées et les mœurs du temps, ce qu'on a prétendu trouver dans la cruauté, la méchanceté ou l'ambition des hommes. Si les doctrines de ceux qui plaident pour l'abolition de la peine de mort venaient un jour à se réaliser dans la pratique, la postérité, en lisant les exécutions de notre temps, serait saisie de la même horreur que nous à la vue des supplices du temps passé, et la *potence*, la fourche, la guillotine figureraient au même rang que les anciens *quemaderos*.

En parlant de l'Inquisition d'Espagne, je ne me suis pas proposé de défendre tous ses actes, pas plus sous le rapport de la justice que sous celui de la convenance publique. Sans méconnaître les circonstances exceptionnelles dans lesquelles cette institution s'est trouvée, je pense qu'elle aurait fait beaucoup mieux, à l'exemple de l'Inquisition de Rome, d'éviter, autant que possible, l'effusion du sang. Elle pouvait parfaitement veiller au maintien de la foi, prévenir les maux dont la religion était menacée par les Maures et les Juifs, préserver l'Espagne du protestantisme, sans déployer cette excessive rigueur, qui lui mérita de graves réprimandes, des admonestations des Souverains Pontifes, provoqua les réclamations des peuples, fut cause que tant d'accusés et de condamnés firent appel à Rome et fournit aux adversaires du catholicisme un prétexte pour taxer de sanguinaire une religion qui a l'effusion du sang en horreur. Non, la religion catholique n'est cause d'aucun des excès qui se sont commis en son nom, et lorsqu'on parle de l'Inquisition, on ne doit pas fixer principalement les yeux sur celle d'Espagne, mais sur celle de Rome. Là où réside le Souverain Pontife, où l'on sait de tout point comment doit être entendu le principe de l'intolérance, et quel est l'usage qu'on doit en faire, l'Inquisition a été douce et indulgente à l'extrême. Rome est le lieu du monde où l'humanité a le moins souffert pour le motif de la religion; cela sans exception pour aucun pays, tant de ceux où l'Inquisition a existé que de ceux qui ne l'ont point connue, de ceux où a prédominé le catholicisme que de ceux où le protestantisme a triomphé. Ce fait, qui est hors de doute, doit suffire pour faire comprendre à tout homme de bonne foi quel est en cette matière l'esprit du catholicisme.—Je donne ces réflexions pour montrer mon impartialité, et prouver que je n'ignore pas les maux, et que je n'hésite pas à les confesser en quelque endroit que je les trouve. Néanmoins, je désire que les faits et les observations contenus dans le texte, tant sur l'Inquisition en elle-même, aux différentes époques de sa durée, que sur la politique des rois qui la fondèrent et la soutinrent, ne soient point oubliés. Le même désir me fait transcrire ici quelques documents propres à jeter une plus vive lumière sur cet important sujet. D'abord, voici le préambule de la pragmatique des rois catholiques Ferdinand et Isabelle pour l'expulsion des Juifs; on y trouve en peu de mots l'exposé des outrages que les Juifs faisaient souffrir à la religion, et des dangers dont ils menaçaient l'Etat.

Livre VIII, titre 11, 2e loi de la nouvelle *Recopilacion*. Don Ferdinand et Dona Isabelle, à Grenade, le 30 mars 1492. Pragmatique.

« Ayant été informés qu'il y avait dans ces royaumes de mauvais Chrétiens qui judaïsaient et apostasiaient notre sainte foi catholique, ce dont la communication des Juifs avec les Chrétiens était en grande partie la cause; nous ordonnâmes, dans

les cortès tenues par nous à Tolède, l'an 1480, que les Juifs, dans toutes les cités, villes et autres lieux de nos royaumes et seigneuries, fussent confinés dans les juiveries et endroits retirés pour y vivre et y demeurer, espérant que cette séparation servirait de remède ; nous prîmes également soin et donnâmes ordre de faire une inquisition dans nos susdits royaumes, laquelle inquisition, comme vous le savez, s'est pratiquée et se pratique depuis plus de douze ans, et a fait découvrir, comme il est notoire, un grand nombre de délinquants. Selon que nous en avons été informés par les inquisiteurs et autres personnes religieuses, ecclésiastiques et séculières, il est constant, il paraît qu'un grave préjudice pour les Chrétiens a été et est la suite de la participation, conversation et communication qu'ils ont eues et ont avec les Juifs : il est prouvé que ceux-ci, par toutes les voies en leur pouvoir, s'efforcent constamment de subvertir les fidèles Chrétiens, de les soustraire à notre sainte foi catholique ; de les en écarter, de les attirer et de les pervertir à leur funeste croyance et opinion, les instruisant dans les cérémonies et observances de leur loi, faisant des assemblées pour leur lire et leur enseigner ce qu'ils doivent croire et observer selon leur loi ; prenant soin de les circoncire, eux et leurs fils, leur donnant des livres pour réciter leurs prières, leur faisant connaître les jeûnes qu'ils doivent observer, se réunissant avec eux pour lire, leur enseignant les histoires de leur foi, leur notifiant les pâques avant qu'elles n'arrivent, les avertissant de ce qu'ils doivent faire et observer pendant ce temps, leur donnant, leur apportant de chez eux le pain azyme, les viandes tuées selon les cérémonies, les instruisant des choses dont ils doivent s'abstenir, afin d'obéir à leur loi, tant dans le manger que dans d'autres circonstances ; leur persuadant autant qu'ils le peuvent de prendre et de garder la loi de Moïse, leur faisant entendre qu'il n'y a point d'autre loi ni d'autre vérité que celle-là. Toutes ces choses sont rendues constantes par des dires nombreux, par des aveux des Juifs eux-mêmes et de ceux qui ont été pervertis, trompés par eux, ce qui a tourné au grand préjudice, détriment et déshonneur de notre sainte foi catholique. Bien que de plusieurs côtés nous fussions déjà informés de ces choses, et que nous comprissions que le véritable remède à tous ces maux et inconvénients était de mettre un obstacle insurmontable à la communication des Juifs avec les Chrétiens, et de chasser les Juifs de nos royaumes, nous voulûmes nous contenter de leur enjoindre de sortir de toutes les cités, villes et lieux de l'Andalousie, où il semblait qu'ils eussent fait le plus de mal, croyant que cela serait suffisant pour empêcher ceux des autres cités, villes et lieux de nos royaumes et seigneuries de faire et de commettre ce qui a été dit; mais, informés que cette mesure ainsi que les actes de justice exercés sur quelques-uns des Juifs trouvés coupables de ces sortes de crimes et de délits contre notre sainte foi catholique, ne suffisent pas pour remédier complétement au mal ; dans le but d'obvier et de faire cesser un si grand opprobre, une telle offense pour la foi et la religion chrétienne, puisque chaque jour il se trouve et il paraît que les mêmes Juifs redoublent d'une funeste ardeur pour continuer leurs desseins pervers là où ils vivent et ont société ; voulant supprimer l'occasion d'offenser davantage notre sainte foi catholique, tant pour les personnes que Dieu a voulu préserver jusqu'à ce jour que pour celles qui, après être tombées, se sont repenties et sont revenues à notre sainte mère l'Eglise ; voulant prévenir des offenses qui, vu la faiblesse de notre humanité et la suggestion diabolique qui continuellement nous fait la guerre, pourraient facilement arriver, si la cause principale du mal n'était ôtée par l'expulsion des Juifs des limites de nos royaumes ; considérant d'ailleurs que, lorsqu'un grave et détestable crime a été commis par quelque membre d'un collége ou Université, il est raisonnable que ce collége ou cette Université soient dissous, anéantis, que les uns soient punis pour les autres et le petit nombre pour le plus grand ; que ceux qui pervertissent la bonne et honnête façon de vivre des cités et des villes, par une contagion qui pourrait nuire à autrui, soient bannis de ces villes, et que, s'il est permis d'agir ainsi pour d'autres causes légères, préjudiciables à la république, cela est bien permis à plus forte raison pour le plus grand, le plus dangereux, le plus contagieux des crimes, celui dont il est question : par toutes ces raisons, Nous, ouï le conseil et de l'avis de quelques prélats, » etc.

Il ne s'agit point ici d'examiner s'il a pu ou non se trouver quelque chose d'exagéré dans ces imputations faites aux Juifs, bien que, selon toutes les apparences, il dût y avoir un grand fond de vérité, attendu la situation où se trouvaient les deux peuples rivaux. Remarquez d'ailleurs que si le préambule de la pragmatique garde le silence sur cent et cent accusations portées contre les Juifs par la généralité du peuple, la rumeur de ces crimes n'avait pas moins de force dans le public, par conséquent, la situation des Juifs s'en trouvait extraordinairement aggravée, et l'esprit du roi était d'autant plus incliné à les traiter avec dureté. — Pour ce qui est de la défiance avec laquelle les Maures et leurs descendants devaient être regardés, outre les faits indiqués plus haut, on en peut rapporter d'autres qui montrent la disposition des esprits à voir dans la présence de ces hommes une conspiration permanente contre les Chrétiens. Près d'un siècle s'était écoulé depuis la conquête de Grenade, et l'on craignait

encore que ce royaume ne fût le centre des trames ourdies par les Maures contre les Chrétiens, le point de départ des avis perfides, le lieu où accouraient les secours qui permettaient de maltraiter de toutes façons sur nos côtes les personnes sans défense. Voici ce que disait Philippe II, en 1567, livre VIII, titre 2 de la nouvelle *Recopilacion*, loi 20, laquelle décerne de graves peines contre les habitants du royaume de Grenade qui auraient caché, accueilli ou favorisé les Turcs, Maures ou Juifs ; ou leur auraient donné des avis, ou auraient correspondu avec eux.

« D. Philippe II. — Madrid, 10 décembre de l'an 1567. — Ayant été informé que, nonobstant ce qui avait été réglé par nous, tant pour la mer que pour la terre, particulièrement pour le royaume de Grenade, dans le but d'assurer la défense et la sécurité des mers et côtes de nos royaumes, les Turcs, les Maures, les corsaires ont déjà commis et commettent encore dans les ports de ce royaume, sur les côtes, dans les lieux maritimes et voisins de la mer, des vols, méfaits, dommages, captures de Chrétiens, maux qui sont notoires, et qu'on dit avoir pu et pouvoir être commis avec facilité et sécurité, à la faveur du commerce et de l'intelligence que les ravisseurs ont eus et ont encore avec quelques habitants du pays, lesquels leur donnent avis, les guident, les accueillent, les cachent, leur prêtent faveur et secours ; quelques-uns d'entre eux s'en allant même avec les Maures et les Turcs, emmenant et emportant avec eux leurs femmes, leurs enfants, leurs hardes, des Chrétiens captifs et les choses qu'ils ont pu ravir aux Chrétiens ; tandis que d'autres habitants du même royaume, qui ont participé aux projets ou en ont été instruits, restent dans le pays sans avoir été, sans être punis ; car il paraît que les mesures ne sont point exécutées avec la rigueur convenable, ni aussi entièrement ni avec le soin particulier qu'il faudrait ; comme d'ailleurs il paraît fort difficile de vérifier et d'informer ; comme il paraît même que les justiciers et les juges auxquels il appartient de faire les enquêtes et de châtier, ont apporté du relâchement et de la négligence dans leur emploi : cela ayant été agité et discuté dans notre conseil, avec la vue d'y pourvoir comme il convient dans une chose de si grande importance pour le service de Dieu notre maître, pour le nôtre et le bien public ; la chose ayant été consultée avec nous, il a été convenu que nous devions faire donner la présente lettre, » etc.

Les années s'écoulaient, la haine entre les deux peuples durait encore, malgré les nombreux échecs qu'avait reçus la race mahométane, les Chrétiens ne se tenaient pas pour satisfaits. Il était fort probable qu'un peuple qui avait souffert et souffrait de si grandes humiliations, tenterait de s'en venger ; aussi il est facile de croire à la réalité des conspirations que l'on reprochait aux Maures. Quoi qu'il en soit, la rumeur des conspirations était générale, le gouvernement s'en trouvait sérieusement alarmé ; qu'on en lise la preuve dans ce que disait Philippe III, l'an 1609, dans la loi qui expulsait les Morisques (liv. VIII, titre 2, de la nouvelle *Recopilacion*, loi 25, en vertu de laquelle les Morisques furent chassés du royaume ; causes de cette expulsion, moyen qui fut adopté pour l'exécution de la mesure).

« D. Philippe III. — Madrid, 9 déc. 1609. — Il y a déjà longtemps que l'on fait en sorte de conserver les Morisques dans ces royaumes ; le Saint-Office de la Sainte Inquisition a exécuté divers châtiments ; de nombreux édits de grâce ont été accordés ; on n'a épargné ni moyens, ni diligence pour les instruire dans notre sainte foi ; sans pouvoir obtenir le fruit désiré ; car aucun d'eux ne s'est converti, bien au contraire, leur obstination s'est accrue ; le péril qui menaçait nos royaumes, si nous y conservions les Morisques, nous a encore été représenté par des personnes très-doctes et pleines de la crainte de Dieu, lesquelles, trouvant convenable que l'on apporte à ce mal un prompt remède, nous ont représenté que le délai pourrait charger notre conscience royale, vu les graves offenses que Notre-Seigneur reçoit de ce peuple ; il nous a été assuré que nous pourrions sans aucun scrupule les punir dans leur vie et dans leurs biens, puisqu'ils restaient convaincus pour la continuation de leurs délits d'être des hérétiques, des apostats, des traîtres de lèse-majesté divine et humaine.

Bien que l'on fût en droit de procéder contre eux avec la rigueur que leurs fautes méritent, néanmoins, désirant les réduire par des moyens de douceur et de mansuétude, j'ordonnai, dans la cité et le royaume de Valence, une réunion du patriarche, d'autres prélats et personnes savantes, à cette fin de rechercher ce que l'on pourrait aviser et disposer ; mais, ayant appris qu'au temps même où l'on s'occupait de porter remède au mal, les Morisques dudit royaume de Valence et de nos autres domaines continuaient de pousser en avant leur pernicieux projet ; sachant d'ailleurs par des avis certains et véritables qu'ils ont envoyé traiter à Constantinople avec le Turc et à Maroc avec le roi Muley Fridon, afin que l'on envoyât dans les royaumes d'Espagne le plus de forces que l'on pourrait à leur aide et secours, assurant que l'on trouverait dans nos royaumes plus de 150,000 hommes aussi bons Maures que ceux des côtes Barbaresques, tous prêts à aider de leur vie et de leur fortune, par quoi ils persuadaient de la facilité de l'entreprise ; sachant que les mêmes pourparlers ont été également essayés avec les hérétiques et autres princes nos ennemis ; attendu tout ce que nous venons de dire, et pour remplir l'obligation que nous avons de conserver et maintenir dans nos royaumes la sainte foi Catholique Romaine, ainsi que la sécurité, la paix et le repos des

mêmes royaumes; de l'avis et par le conseil d'hommes savants et d'autres personnes fort zélées pour le service de Dieu et le nôtre, nous ordonnons que tous les Morisques habitants de ces royaumes, hommes et femmes et enfants de toute condition, » etc.

J'ai dit que les Papes s'efforcèrent dès le commencement d'adoucir les rigueurs de l'Inquisition d'Espagne, tantôt en admonestant les rois et les inquisiteurs, tantôt en faisant droit aux appels des accusés et condamnés. Les rois craignaient que les innovations religieuses ne produisissent une perturbation publique; j'ai ajouté que leur politique avait embarrassé les Papes et les avait empêchés de porter aussi loin qu'ils l'auraient désiré leurs mesures de douceur et d'indulgence. Entre autres documents qui appuient cette assertion, j'en choisirai un qui fait foi de l'irritation des rois d'Espagne au sujet du secours que les accusés de l'Inquisition trouvaient à Rome. (Livre VII, titre 3, loi 2, de la nouvelle *Recopilacion*, enjoignant aux personnes condamnées par l'Inquisition, et absentes de ces royaumes, de n'y point revenir sous peine de mort et de la perte de leurs biens.)

« D. Ferdinand et Dª Isabelle. — A Saragosse, le 2 du mois d'août 1498. Pragmatique. — Quelques personnes condamnées comme hérétiques par les inquisiteurs se sont absentées de nos royaumes et sont allées en d'autres pays, où, par le moyen de leurs rapports et de formalités indues, elles ont obtenu subrepticement des exemptions, des absolutions, des commissions, des sécurités et autres priviléges, afin de s'exempter des condamnations et peines encourues par elles, et rester dans leurs erreurs, ce qui néanmoins ne les empêche pas de tenter de revenir dans ces royaumes : c'est pourquoi, voulant extirper un si grand mal, nous enjoignons à ces condamnés de n'être point si hardis que de revenir. Qu'ils ne reviennent ni ne retournent dans nos royaumes et seigneuries par aucune voie, en aucune manière, pour aucune cause ni raison que ce soit, sous peine de la mort et de la perte de leurs biens; laquelle peine nous voulons et ordonnons être encourue par ce fait même. Un tiers des biens sera pour la personne qui aura dénoncé, un autre tiers pour la justice, le troisième pour notre chambre. Toutes les fois que lesdites justices, dans leurs lieux et juridictions propres, sauront que quelques-unes des susdites personnes se trouveront dans un endroit de leur juridiction, nous leur ordonnons à toutes et à chacune, sans exception, de se rendre, sans en être autrement requises, sur le lieu où se trouvera cette personne, de l'appréhender au corps et aussitôt, sans délai, d'exécuter et faire exécuter sur leurs personnes et leurs biens les peines posées par nous selon qu'il a été dit, et ce, nonobstant toute exemption, réconciliation, sécurité et autres priviléges qu'elles aient, ces priviléges dans le cas présent, et quant aux peines susdites ne leur pouvant servir. Nous leur ordonnons de faire et d'accomplir ceci sous peine de la perte et de la confiscation de tous leurs biens. La même peine sera encourue par toute autre personne qui aura caché ou reçu lesdits condamnés, ou qui, sachant où ils sont, n'en aura pas instruit nos justices. Nous ordonnons à tout grand et conseiller, et autres personnes de nos royaumes, de donner faveur et aide à nos justices, toutes les fois qu'on le leur demandera et qu'il en sera besoin, pour accomplir et exécuter ce qui a été dit ci-dessus, sous les peines que les justices mêmes décerneront à ce sujet. »

On voit, par ce document, que dès l'an 1498 les choses étaient venues à tel point, que les rois prétendaient maintenir envers et contre tous la rigueur de l'Inquisition, et qu'ils se tenaient pour offensés de ce que les Papes se mêlaient d'y apporter quelque adoucissement. On comprend assez par là d'où provenait la dureté avec laquelle étaient traités les coupables, et cela nous révèle une des causes qui firent que l'Inquisition usa parfois de son pouvoir avec une excessive sévérité. Bien qu'elle ne fût point un simple instrument de politique des rois, comme quelques-uns l'ont dit, l'Inquisition ressentait plus ou moins l'influence de cette politique; et l'on sait que la politique, lorsqu'il s'agit d'abattre un adversaire, ne montre pas d'ordinaire une compassion excessive. Si l'Inquisition d'Espagne se fût trouvée à cette époque sous l'autorité et la direction exclusive des Papes, elle eût été infiniment plus modérée, plus douce dans sa manière d'agir. A cette époque, le but ardemment poursuivi par les rois d'Espagne était d'obtenir que les jugements de l'Inquisition fussent définitifs en Espagne, sans appel à Rome; la reine Isabelle l'avait expressément demandé ainsi au Pape. Les Souverains Pontifes ne voulaient point accéder à ces sollicitations, sans doute dans la prévoyance de l'abus que l'on pourrait faire d'une arme si terrible, le jour où le frein d'un pouvoir modérateur viendrait à manquer.

On comprend, par les faits qu'on vient de citer, combien j'avais raison de dire que, si l'on excuse la conduite de Ferdinand et d'Isabelle en ce qui touche l'Inquisition, il ne faut pas plus incriminer celle de Philippe II, puisque les rois catholiques se montrèrent encore plus sévères, plus durs que ce dernier monarque. J'ai déjà indiqué le motif qui a fait condamner si impitoyablement la conduite de Philippe II; mais il faut aussi montrer pourquoi l'on a mis une sorte d'opiniâtreté à excuser celle de Ferdinand et d'Isabelle. — Lorsqu'on veut fausser un fait historique en calomniant un personnage ou une institution, il faut commencer par une affectation d'impartialité et de bonne foi; ce à quoi l'on réussit merveilleusement en manifestant de l'indulgence pour la chose même que l'on veut condamner, mais en s'y prenant de manière que cette indulgence ait fortement l'apparence d'une concession gratuitement faite à

nos adversaires, ou d'un sacrifice de nos opinions, de nos sentiments sur les autels de la raison et de la justice, qui sont notre guide et notre idole. Nous prédisposons ainsi le lecteur ou l'auditeur à regarder la condamnation que nous allons prononcer comme un arrêt dicté par la plus stricte justice; arrêt dans lequel ni la passion, ni l'esprit de partialité, ni les vues tortueuses n'ont aucune part. Comment douter de la bonne foi, de l'amour pour la vérité, de l'impartialité d'un homme qui commence par excuser ce qui, selon toutes les apparences, et vu ses opinions, devait être l'objet de ses anathèmes? Telle est la situation des hommes dont nous parlons; ils se proposaient d'attaquer l'Inquisition; or, il se trouvait précisément que la protectrice et en quelque façon la fondatrice de ce tribunal était la reine Isabelle, nom insigne, que les Espagnols ont toujours prononcé avec respect; reine immortelle, l'un des plus beaux ornements de notre histoire. Que faire dans un pareil embarras? Le moyen était simple : qu'importait que les Juifs et les hérétiques eussent été traités avec la plus grande rigueur du temps des rois catholiques, que ces monarques eussent porté la sévérité plus loin que tous ceux qui leur ont succédé; il fallait fermer les yeux sur ces faits; excuser la conduite de ces rois et faire remarquer les motifs graves qui les poussèrent à déployer les rigueurs de la justice. On tournait ainsi la difficulté, car c'en était une de jeter une tache sur la mémoire d'une grande reine, chérie et respectée de tous les Espagnols; on préparait ainsi la voie à des accusations impitoyables contre Philippe II. Ce monarque avait contre lui le cri unanime de tous les protestants, par la simple raison qu'il avait été leur puissant adversaire; il n'en devait donc rien coûter de faire tomber sur lui tout le poids de l'exécration. L'énigme est ainsi expliquée. Telle est la raison d'une partialité si injuste, telle est l'hypocrisie de cette opinion, qui, en excusant les rois catholiques, condamne Philippe II sans appel.

Je n'ai pas prétendu justifier de tout point la conduite de ce monarque; mais j'ai présenté quelques considérations qui peuvent servir à calmer les violentes attaques dirigées contre lui par ses adversaires; il ne me reste plus qu'à transcrire ici les documents auxquels j'ai fait allusion lorsque j'ai dit que l'Inquisition n'était point un simple instrument de la politique de Philippe II, et que ce prince ne se proposa point d'établir en Espagne un système d'obscurantisme.

Dom Antonio Peréz, dans ses *Relations*, aux Notes sur une lettre du confesseur du roi, Fray Diego de Chaves, dans laquelle lettre ce dernier affirme que le prince séculier a puissance sur la vie de ses sujets et vassaux, dit : « Je ne me mettrai pas à rapporter tout ce que j'ai entendu dire au sujet de la qualification de quelques-unes de ces propositions; cela n'est point de ma compétence. Ceux que cela regarde comprendront, rien qu'en entendant le bruit de mes paroles. Je me bornerai à dire que, dans le temps que j'étais à Madrid, l'Inquisition condamna la proposition suivante : Un prédicateur, peu importe que je dise le nom, avança à Saint-Jérôme de Madrid, dans un sermon, en présence du roi catholique : *Que les rois avaient un pouvoir absolu sur la personne de leurs sujets, ainsi que sur leurs biens.* Outre quelques autres peines particulières, ce prédicateur fut condamné à se rétracter publiquement, dans le même lieu, avec toutes les cérémonies d'un acte juridique; ce qu'il fit dans la même chaire, disant qu'il avait avancé telle proposition tel jour, qu'il s'en rétractait comme d'une proposition erronée. *Car, messieurs*, dit-il exactement en lisant sur un papier, *les rois n'ont sur leurs sujets d'autre pouvoir que celui qui leur est accordé par le droit divin et le droit humain; ils n'en ont point qui procède de leur libre et absolue volonté.* Je sais même qui qualifia la proposition et régla les paroles que l'accusé, au grand plaisir du qualificateur, devait prononcer; celui-ci, en effet, se réjouissait de voir arracher une herbe si vénéneuse, qu'il sentait croître, comme on l'a bien vu par la suite. Maître Fray Hermandez del Castillo (je le nommerai) fut celui qui régla ce que l'accusé devait dire; il était consulteur du Saint-Office, prédicateur du roi; c'était un homme d'une doctrine et d'une éloquence singulière, fort connu, fort estimé dans sa nation et de la nation italienne en particulier. Le docteur Vélasco, grave personnage du même temps, disait de lui qu'il n'y avait point entre les mains de Fabricio Dentici guitare aussi douce que la langue de maître Fray Hermandez del Castillo à l'oreille de ceux qui l'entendaient. »

Et à la page 47, dans le texte : « Je sais, dit Dom Antonio Peréz, qu'elles furent qualifiées de fort scandaleuses par des personnes très-graves en dignité, très-graves par leur instruction et par la pureté d'un cœur chrétien. Parmi elles il s'en trouvait une qui avait eu en Espagne un rang suprême dans l'ordre spirituel, et avait rempli auparavant un office dans le tribunal de l'Inquisition. » Peréz dit ensuite que cette personne était le nonce de Sa Sainteté. (*Relaciones de Anton. Peréz*, Paris, 1624). La lettre de Philippe II au docteur D. Benito Arias Montano contient ce qui suit, au passage remarquable que nous avons cité :

« Ce que vous aurez à faire, D[r], mon chapelain, à Anvers, où nous vous envoyons.

« Daté de Madrid, 25 mars 1568. — Outre que vous rendrez ce bon office et service audit Plantinus, sachez que dès ce moment, à mesure que les six mille écus prêtés à Plantinus seront recouvrés de ses mains, je les applique à acheter des livres pour le monastère de Saint-Laurent-le-Royal, de l'ordre de Saint-Jérôme, que je fais bâtir près de l'Escurial, comme vous savez. Ainsi vous êtes averti que c'est là mon intention; vous vous y conformerez et ferez diligence

pour recueillir tous les livres de choix, imprimés et manuscrits, que votre excellent discernement vous fera juger convenables, afin de les apporter et de les placer dans la bibliothèque dudit monastère. En effet, c'est là une des principales richesses que je voudrais laisser aux religieux qui y devront demeurer, car c'est la plus utile et la plus nécessaire. C'est pourquoi j'ai aussi commandé à D. Francès de Alaba, mon ambassadeur en France, de s'occuper d'avoir dans ce royaume les meilleurs livres qu'il lui sera possible; vous vous entendrez avec lui sur ce sujet. Je lui ferai écrire de s'entendre également avec vous; de vous faire tenir, avant que de les acheter, la liste des livres qui se trouveront, ainsi que du prix; vous lui donnerez avis de ceux qu'il devra prendre et laisser, et de ce qu'il pourra donner pour chaque. Il vous enverra successivement à Anvers ceux qu'il aura achetés ainsi; vous les reconnaîtrez et les expédierez ici, tous à la fois, lorsqu'il en sera temps. »

Sous le règne de Philippe II, de ce prince qui nous est représenté comme l'un des principaux fauteurs de l'obscurantisme, on recherchait dans les pays étrangers les livres de choix, tant imprimés que manuscrits, afin d'en enrichir les bibliothèques espagnoles. Dans notre siècle, que nous appelons des *lumières*, on a dépouillé les bibliothèques de l'Espagne, et leurs trésors sont allés combler celles de l'étranger. Qui ignore les provisions qu'on a faites de nos livres et de nos manuscrits en Angleterre? Consultez les catalogues du musée de Londres et d'autres bibliothèques particulières, celui qui écrit ces lignes ne dit que ce qu'il a vu de ses yeux, ce qu'il a entendu déplorer par des personnes dignes de respect. Lorsque nous montrons tant de négligence à conserver nos trésors, ne soyons pas si injustes et si puérils que de perdre notre temps à déclamer vainement contre ceux qui nous les avaient légués.

APPENDICE.

Deux mots sur Puigblanch, Villeneuve et Llorente.

Ici se terminent, dans l'édition espagnole, les notes relatives à l'Inquisition. Mais je ne crois pas inutile d'ajouter, dans l'édition française, quelques notes propres à éclairer les lecteurs étrangers. Souvent peu versés dans la connaissance de nos choses, il pourrait leur arriver de boire à des sources corrompues, qu'ils s'imaginent être salutaires et pures. Le comte de Maistre, à propos de l'Inquisition d'Espagne, cite l'*Inquisition dévoilée*, de Nathanaël Iomtob. Dans la crainte que celui qui cite ne donne trop d'importance à celui qui est cité, je dirai ici deux mots. Ce *Nathanaël Iomtob* n'est autre que le docteur don Antonio Puigblanch, Espagnol, mort à Londres il n'y a pas longtemps. Cet auteur, dans le Prologue de ses Opuscules, publiés à Londres, explique lui-même la raison qui lui fit adopter un nom étrange. « Ces deux mots, dit-il, sont deux noms propres significatifs qui ensemble forment l'inscription *Dedit Deus diem bonum*, j'ai voulu ainsi exprimer le bonheur de pouvoir parler et écrire librement contre le tribunal de l'Inquisition, et le bonheur de le voir aboli. » (Prolog., pag. cxv.)

Afin que le lecteur puisse juger de la valeur que l'on doit donner à cet ouvrage, j'observerai que la première qualité d'un historien, surtout dans une matière si délicate, est une haute impartialité unie à un grand fonds de modération : ces deux qualités manquaient précisément à M. Puigblanch, lequel était affecté d'une manière bien déplorable des défauts contraires. On ne peut être plus emporté que lui contre tout ce qui se présente; la mauvaise humeur, la colère, l'aveuglent; il attaque les institutions, les hommes, avec une véritable fureur; il n'a de respect pour rien; joignez à tout cela une vanité qui fait compassion. Il me serait facile d'apporter ici les diverses preuves de l'impiété de M. Puigblanch; mais je craindrais de tacher le papier en transcrivant les satires impies de cet homme. Cela suffit pour donner une idée du point de vue sous lequel il a pu envisager les choses qui ont rapport aux affaires religieuses et au clergé. Il ne laisse passer aucune occasion de se moquer des ministres de la religion, de les invectiver, de donner carrière à la rage inexplicable qu'il a contre eux. La manière inconvenante dont il traitait ses adversaires, vrais ou imaginaires, alors même qu'ils avaient plus ou moins de sympathie pour ses opinions, est une bonne apologie des choses qu'il combattait d'un autre côté. Je ne puis reproduire ici ses paroles, tant elles sont grossières; elles offensent d'ailleurs des personnes qui vivent encore; il suffit de dire que, non content de les insulter de la manière la plus dégoûtante, Puigblanch descend jusqu'à leur reprocher leurs défauts physiques, ainsi que pourrait le faire une marchande de la halle. Qu'y avait-il à espérer d'un tel esprit en une matière si grave, si délicate? De pareilles dispositions convenaient-elles à un historien de l'Inquisition, qui publiait son ouvrage précisément en 1811, c'est-à-dire dans un moment de réaction et d'effervescence? Pour ce qui est du talent et de la science, je ne refuserai à M. Puigblanch ni de la lecture, ni de l'érudition, ni une certaine aptitude à la critique; cependant il ne faut pas oublier que son esprit était fort loin d'être cultivé comme il aurait dû l'être pour se trouver au niveau de notre époque.

Un travail comme le sien demandait au moins qu'on eût suivi la marche des temps, qu'on ne fût pas tout à fait dépourvu de la philosophie de l'histoire, qu'on ne se fût pas formé exclusivement avec certains livres, en accumulant une érudition indigeste, en poursuivant sans cesse des étymologies et des questions grammaticales. Voilà ce qui manque à M. Puigblanch; pour tout dire en un mot, j'ai trouvé une

exactitude parfaite dans la définition suivante, que j'ai entendue à Londres de la bouche d'un homme distingué, lequel avait eu commerce avec M. Puigblanch pendant longtemps. « M. Puigblanch, me disait-on, savait ce que peut savoir en Espagne un érudit du XVII° siècle. » Le lecteur chrétien s'imagine ce qui devait résulter de l'amalgame d'une instruction de ce genre avec toute la bile de la colère voltairienne.

Don Joaquin-Lorenzo Villanueva est encore un de ces Espagnols qui se sont distingués en déclamant contre l'Inquisition; celui-ci dans sa *Vie littéraire* (*Vida literaria*), a prétendu que les lumières du public sur cette question et l'abolition du célèbre tribunal lui étaient dues en grande partie. Puigblanch récrimine fort contre Villanueva, qui prétendait usurper sa gloire en se servant de son ouvrage sans le citer; et autres choses semblables qui font aussi peu d'honneur à l'un qu'à l'autre. Villanueva est déjà jugé en Espagne par tous les hommes sensés; quant aux étrangers qui voudront l'entendre sur cette question, ils auront l'obligation peu agréable de lire les deux volumes grand in-8°, dans lesquels il a écrit sa *Vie littéraire.* La bile de Villanueva contre le clergé qui n'était point de sa coterie, et surtout sa haine contre Rome, se montrent à chaque page de ce livre, et y font de temps en temps des explosions par trop violentes pour s'accorder avec l'extrême mansuétude qu'il se plaît à affecter. Au surplus, que le lecteur se prépare et s'arme de patience, s'il prétend achever ces deux gros volumes, où se trouve écrit, par celui même qui l'avait si bien mérité, le plus complet panégyrique de sa science profonde, de sa vaste érudition, de sa grande humilité, de ses vertus de toute espèce. Certes, cela serait fort bon si l'auteur, se rappelant tant soit peu la modestie, ne nous eût dit avec candeur qu'on en vint jusqu'à l'appeler le *père des pauvres*, que sa veine poétique ne s'éteignait point par le froid des années, que son activité au travail ne le laissait pas oisif, même au milieu des plus grandes persécutions; s'il n'eût enfin pris à tâche de nous faire croire que toute sa vie fut un continuel sacrifice sur les autels de la science et de la vertu. A ceux qui voudraient s'éclairer des lumières de Villanueva, nous dirons à bon droit : N'oubliez pas qu'il faut se garder de croire à tout esprit, que l'on connaît l'arbre à ses fruits, que le loup se revêt souvent de la peau de l'agneau.

Parmi ceux qui ont fait le plus de bruit à propos de l'Inquisition se trouve aussi Llorente, auteur d'une Histoire de cette institution célèbre. L'impartialité qu'on peut se promettre de cet écrivain se révèle à chaque instant dans son livre, lequel a été évidemment écrit dans le but de dénigrer le plus possible le clergé catholique et le Saint-Siége. Heureusement l'auteur s'est fait assez connaître dans d'autres ouvrages, pour qu'aucun catholique ne se laisse tromper par ses insidieux écrits. Personne, surtout en Espagne, n'ignore quelles étaient, par rapport au catholicisme, les idées du projet de *Constitution religieuse*, avec lequel Llorente prétendit troubler les consciences, et introduire en Espagne le schisme et l'hérésie. Celui qui essaye de détruire la discipline universelle établie dès les premiers siècles, qui expose des doutes sur les plus sacrés mystères de notre sainte religion, qui conteste à l'Eglise son infaillible autorité, et ne tient pas pour légitimes les quatre premiers conciles œcuméniques, méritera-t-il le moindre crédit lorsqu'il fera l'histoire de l'Inquisition, cette histoire qui présente tant d'occasions de déclamer contre le clergé et contre Rome? Veut-on une preuve de son impartialité? La voici : dans son *Histoire de l'Inquisition*, il ne peut se dispenser de rappeler la conduite du Siége Apostolique aux premiers temps de l'Inquisition en Espagne, de dire les efforts du Saint-Siége dans le but d'adoucir les rigueurs du tribunal, les appels qui avaient lieu et les jugements miséricordieux qui presque toujours étaient obtenus à Rome; tous ces faits montraient clairement que Rome, loin d'être, comme il la prétendait, un monstre de cruauté, était plutôt un modèle de douceur et de prudence; savez-vous comment il se tire de cette difficulté? En disant que ce que voulait la cour romaine, c'était nous extorquer de l'argent. Explication aussi indigne qu'impudente, moyen bien odieux d'ôter leur lustre aux actions les plus bienfaisantes, les plus généreuses, et qui révèle un dessein fixe de trouver partout le mal, puisqu'ici l'on prétend donner le mal pour motif même au bien le plus digne de reconnaissance.

A propos de Llorente, je ne veux point passer sous silence un fait remarquable qu'il a eu la complaisance de communiquer lui-même au public dans le même ouvrage. Le roi intrus Joseph chargea Llorente, par ordre exprès, des archives du Conseil suprême et du tribunal de l'Inquisition de la capitale; cet excellent homme fut un si parfait archiviste, qu'il fit brûler, avec l'approbation de son maître (c'est lui-même qui nous l'a dit) tous les procès, à l'exception de ceux qui pouvaient appartenir à l'histoire par leur célébrité ou la renommée des personnes qui y figurèrent, tels que ceux de Carranza, de Macanaz, et quelques autres; bien qu'il ait conservé en entier, ajoute-t-il, les registres des résolutions du Conseil, les dispositions royales, les bulles et brefs de Rome (édit. française, 1818, tom. IV). Après avoir entendu cette remarquable confession, nous demanderons à tout homme impartial s'il n'y a pas lieu de concevoir une défiance excessive à l'égard d'un historien qui se prétend seul et unique, parce qu'il a eu la facilité de feuilleter les documents originaux sur lesquels se fonde son histoire et qui néanmoins détruit, livre aux flammes ces mêmes documents. Etait-il si urgent de se débarrasser de quelques

liasses? Ne pouvait-on trouver à Madrid quelques rayons où les placer, afin qu'elles pussent être au besoin examinées par ceux qui, après Llorente, auraient envie d'écrire l'histoire de l'Inquisition sur les documents originaux? Llorente a conservé, nous dit-il, ceux qui pouvaient appartenir à l'histoire; mais l'histoire de l'Inquisition avait également besoin des autres, même des plus obscurs, même des plus insignifiants en apparence; car il n'est pas rare qu'un fait, une circonstance, un mot, nous dévoilent une institution, nous peignent un siècle.

Et remarquez bien que cette destruction eut lieu à une époque critique, de trouble public, où la nation entière, dévouée à une lutte immortelle, défendant son indépendance, ne pouvait fixer son attention sur de semblables affaires; les hommes les plus remarquables, dispersés de tous côtés, guidaient alors leurs concitoyens en armes, ou s'occupaient des premiers intérêts de la patrie; ils ne pouvaient, par conséquent, surveiller la conduite d'un archiviste qui, après s'être séparé de ses frères dont le sang coulait sur les champs de bataille, acceptait des emplois d'un étranger intrus, et brûlait les documents d'une institution dont il se proposait d'écrire l'histoire.

INVESTITURES. — L'investiture tenait au système féodal, et consistait dans la mise en possession d'un fief ou d'un bien-fonds, donné par un seigneur suzerain à son vassal. Celui qui devait être investi par son suzerain se présentait à lui tenant en main une pierre, une branche d'arbre, une touffe de gazon, que lui remettait son seigneur en signe d'investiture. Par-là il entrait en jouissance des biens qui lui étaient destinés, il en était investi. Pour bien comprendre l'investiture, il faut la distinguer de la cérémonie de l'*hommage* et du *serment de fidélité.* L'*hommage* était une déclaration extérieure de soumission et de dévouement du vassal envers son suzerain. Le vassal, tête nue, mettant les mains dans celles de son seigneur, promettait de lui obéir et de le servir fidèlement, et faisait ensuite son serment de fidélité, qui pouvait être fait également par procureur. De là vient *hommagium* ou *hominium.* L'homme devenait celui d'un autre; il n'était plus à lui. La cérémonie de l'*hommage* précédait ordinairement celle de l'investiture.

L'investiture se donnait aux ecclésiastiques aussi bien qu'aux laïques, depuis que les souverains, pour établir un contre-poids dans l'Etat, avaient assignés des biens fonds aux évêchés et aux abbayes, et en avaient fait des seigneuries temporelles. Cela était naturel. Car ces biens venant des souverains, ceux-ci devaient y avoir les mêmes droits que sur les fiefs séculiers. Aussi fut-il bientôt établi que les évêques et les abbés ne pouvaient entrer en jouissance de leurs fiefs qu'après en avoir reçu l'investiture du prince, qui se donnait aux évêques par la remise de l'anneau et du bâton pastoral, emblèmes de la juridiction épiscopale. Lorsqu'un évêque était mort, on portait au souverain l'anneau et la crosse, et celui-ci remettait ces symboles au clerc qui était canoniquement élu, avec une lettre qui ordonnait aux officiers laïques de maintenir l'évêque ou l'abbé ainsi investi dans la jouissance de ses biens.

Cette cérémonie, considérée en elle-même, n'avait rien que de légitime : aussi a-t-elle existé pendant bien longtemps sans soulever aucune réclamation de la part des Papes. De nombreux exemples pourraient vous être cités; mais on abuse de tout, même des institutions les plus innocentes. Le prince, en droit d'investir l'évêque, se crut bientôt en droit de le choisir exclusivement sans le concours du clergé et du peuple. Tant que les souverains étaient conduits par la piété, et qu'ils faisaient de bons choix; tant qu'ils cherchaient la gloire de l'épiscopat, qui est intimement liée avec celle de leur empire, les Papes fermaient les yeux. Car, comme ils ne désiraient que de bons évêques, peu leur importait qu'ils vinssent du peuple ou du souverain. Il est vrai, les canons étaient tant soit peu lésés; mais les Papes, voulant vivre en bonne harmonie avec les princes se taisaient et usaient de condescendance, d'autant plus qu'ils n'ignoraient pas que les princes étaient vivement intéressés dans le choix de l'évêque, qui alors et bien plus qu'aujourd'hui, était un personnage politique d'une haute importance.

Mais lorsque, dans la suite des temps, les souverains ayant mis de côté les motifs de piété, et oublié l'intérêt général de l'Église et de l'Etat, ne faisaient plus attention dans le choix des évêques qu'aux talents militaires; lorsqu'ils donnaient les évêchés à des chasseurs et à des compagnons de débauche, ou à des hommes médiocres et faibles qui n'osaient pas reprendre leurs vices lorsqu'allant plus loin, ils les donnaient pour de l'argent et à ceux qui en offraient le plus, alors les Papes se sont récriés et ont rappelé, avec plus ou moins de succès, les élections à leur forme primitive, laissant toutefois au souverain le droit d'investir l'évêque de son fief temporel. Si les souverains avaient laissé subsister la liberté, et qu'ils se fussent contentés de la simple investiture, sans emblèmes ecclésiastiques, les Papes n'auraient jamais élevé aucune réclamation sur ce point. Cela est hors de toute contestation. Mais bientôt, et surtout en Allemagne depuis le règne de Henri, les élections et les investitures ne se distinguaient plus. Le droit de choisir l'évêque semblait être attaché au droit de l'investir. Ces deux choses paraissaient inséparables; et en effet, il était bien difficile de les séparer, puisque, même dans le cas d'une élection préalable, lorsque l'élu ne plaisait pas aux princes, ceux-ci avaient le droit de le refuser, et d'en faire choisir un autre qui, en dernière analyse, était toujours celui de la cour. Ce mal avait fait des progrès effrayants en Allemagne. Nous en avons vu les effets dans la résis-

tance, la faiblesse et la mauvaise volonté des évêques au sujet de l'exécution des décrets de Grégoire VII; vous n'en serez pas étonnés, quand vous saurez quels évêques on choisissait au moyen des investitures. Voici le portrait qu'en fait Anselme de Lucques, qui, après avoir approuvé les investitures, en est devenu l'ennemi le plus déclaré, lorsqu'il s'est aperçu de leurs funestes effets :

« Qui ne voit, dit-il en parlant des investitures telles qu'elles se pratiquaient du temps de Henri, que c'est la source de la simonie et la destruction de toute religion. Car, quand on espère obtenir du prince la dignité épiscopale, les clercs méprisent leurs évêques et abandonnent l'Eglise. Les uns répandent beaucoup d'argent parmi les courtisans pour acheter leurs recommandations; les autres font de grandes dépenses pour la cour, pendant plus de dix ans, souffrant avec patience le froid et le chaud, la pluie et les autres incommodités du voyage. Ils souhaitent la mort de celui dont ils briguent la place, et sont jaloux de ceux par lesquels ils craignent d'être supplantés. Quelquefois le mauvais choix va jusqu'à donner la dignité épiscopale à des serfs et à des débauchés, parce qu'on sait bien que de telles gens, étant en place, n'oseront pas reprendre les péchés des grands qui les y ont élevés, et c'est pour cela même qu'on les y met (Anselme, disc. 2). »

Voilà où ont conduit les investitures en Allemagne. Elles ont introduit dans l'Eglise des évêques indignes, que nous avons appris à connaître par la mauvaise volonté qu'ils mettaient à exécuter les décrets du concile de Rome relativement à la simonie et à l'incontinence. Il y avait encore dans les investitures un autre inconvénient non moins grave, ou plutôt une erreur capitale relativement à la juridiction ecclésiastique. Les investitures se donnaient aux faux évêques par l'anneau et la croix, symbole de l'autorité spirituelle. Or, dans un siècle où tout était exprimé par symboles, on devait croire que le prince, en donnant ces deux signes religieux, donnait aussi la juridiction spirituelle, et que tout le pouvoir de l'évêque venait de l'Etat. Telle était en effet, l'opinion de Henri et de ses partisans. Il donna successivement deux évêques à l'église de Milan; et on les croyait légitimement institués, par là même qu'ils étaient investis par le prince. Le Pape avait beau se récrier, et dire qu'il y avait déjà un évêque canoniquement élu, les évêques envoyés par Henri n'en continuaient pas moins d'exercer leurs fonctions épiscopales, au grand applaudissement des Milanais et de tout l'épiscopat de Lombardie.

Ainsi, la question des investitures, qui a fait tant de bruit dans l'Eglise, et que plusieurs de nos écrivains modernes ont traitée avec tant de légèreté à la suite de Voltaire, est une question extrêmement grave et sérieuse. Elle ne se séparait pas, et ne pouvait guère se séparer des élections, et était par conséquent, à l'époque où nous sommes arrivés, la source de la simonie et du mauvais choix des évêques; elle était ensuite le principe d'une erreur dangereuse, puisqu'elle semblait conférer la juridiction ecclésiastique. Il s'agissait donc de savoir si c'était l'Eglise ou le prince qui devait conférer la juridiction spirituelle, si l'Eglise ou le prince devait choisir les évêques; jamais question plus grave ne s'était agitée dans l'Eglise. Car si le prince conservait le choix des évêques, et qu'il s'attribuât le droit de leur conférer la juridiction, l'Eglise n'était plus rien, le prince était tout. Il s'agissait donc dans cette question de la constitution fondamentale de l'Eglise.

Depuis longtemps Grégoire VII avait le projet de rétablir la liberté des élections, et de l'enlever aux souverains, qui en avaient fait un si triste usage. Il avait commencé à l'accomplir étant encore diacre de l'Eglise romaine, en mettant sous le pape Nicolas II, l'élection du Pape au-dessus de l'intrigue populaire et de l'influence impériale. Elevé au pontificat, il voulut faire la même chose pour les élections épiscopales. Mais pour soustraire les élections à l'influence des souverains, il fallait leur enlever les investitures, parce que les investitures se confondaient avec les élections, et que le souverain qui était en droit d'investir se croyait par là même en droit de choisir et même de conférer par l'anneau et la crosse, la juridiction spirituelle. Grégoire VII avait donc résolu dans son esprit, dès le commencement de son pontificat, d'interdire les investitures aux princes : c'était là le seul moyen d'extirper radicalement la simonie et le mauvais choix des évêques, et de sauver l'Eglise d'une entière ruine. Mais le moment n'était pas encore venu de manifester ce grand projet au monde; il s'était contenté de défendre à certains évêques nouvellement élus de recevoir l'investiture du prince. C'est la défense qu'il avait faite à Anselme de Lucques (*Epist.*, l. I, ep. 21). La conduite des évêques allemands lui fit sentir la nécessité d'un prompt remède. Il fallait mettre obstacle aux mauvais choix des évêques, et par conséquent s'opposer aux investitures, ou souscrire à la ruine totale de l'Eglise. Il n'y avait pas de milieu, pas moyen d'échapper à cette cruelle alternative. Mais que d'orages, que de tempêtes vont s'élever, outre celles qui existent déjà! Grégoire VII, qui a contre lui le clergé et l'épiscopat allemand, va soulever encore la puissance séculière. Il prévoyait ces tempêtes et n'en était pas effrayé. L'Eglise, disait-il, est en péril, elle est menacée d'une entière ruine, si l'on continue de nommer les évêques comme par le passé. Il faut donc rétablir la liberté des élections, ôter aux princes les investitures dont ils ont fait un si horrible abus, et rendre à l'Eglise son indépendance. Voilà comme raisonnait Grégoire VII. Qu'on soulève ensuite des tempêtes, qu'on marche contre lui à main armée, peu lui importe. Il a rempli un devoir; il s'est déchargé de sa responsabilité devant Dieu.

Mais il ne veut pas faire un pas aussi hardi sans y avoir bien réfléchi et pris l'avis de ses frères dans l'épiscopat. Il convoqua donc un concile à Rome pour la première semaine de carême 1075. Déjà l'année précédente, il y avait invité un grand nombre d'évêques de l'Allemagne, de la France, de l'Angleterre, de la Lombardie et de toutes les parties de l'Italie. Il y avait appelé surtout, au nom de son autorité apostolique, les évêques récalcitrants qui avaient résisté à ses légats ou désobéi à ses décrets, et qui, cités à Rome pour le jour de la Saint-André, n'y étaient point venus. De ce nombre étaient Liénard, archevêque de Brême, Guibert de Ravenne, Cunibert de Turin, Guillaume de Pavie, Issembert de Poitiers. L'évêque de Constance, qui avait méprisé les décrets du Pape contre l'incontinence des clercs, et qui avait hautement autorisé son clergé dans ses vices, avait reçu un ordre particulier d'y comparaître. Par le grand nombre d'évêques que le Pape avait eu soin d'inviter ou de citer à ce concile, on voyait qu'il avait quelque chose de grave à leur proposer. En effet, Grégoire VII se proposait deux choses bien importantes : 1° de punir sévèrement les évêques de leur rébellion et de leur désobéissance ; 2° de prendre des mesures énergiques pour qu'on cessât d'imposer désormais à l'Eglise de pareils évêques.

Le concile se tint au jour fixé par le pontife. Un très-grand nombre d'archevêques, d'évêques, de prêtres, d'abbés et de laïques s'étaient rendus à son appel. Les évêques s'y trouvaient réunis au nombre de 50. Les délibérations, commencées le 24 février 1075, durèrent jusqu'au dernier jour du mois. Mais ce qui est à regretter pour nous, et ce qui fait une lacune dans l'histoire ecclésiastique, c'est que les actes d'un concile aussi important ne sont pas parvenus jusqu'à nous. Cependant nous savons par les historiens du temps et par les lettres du Pape, les questions qui y ont été agitées, et les résolutions qui y ont été prises. Grégoire VII, indigné de la conduite des évêques, de ceux de l'Allemagne surtout, y déploya toute la force et la fermeté de son caractère. Il sévit non-seulement contre les évêques, mais encore contre les souverains. Le roi de France qui avait tant favorisé la simonie, recevait un dernier avertissement : s'il n'obéissait pas aux légats dirigés vers lui, il serait excommunié *ipso facto*. Robert Guiscard, déjà excommunié dans le premier concile de Rome, l'est de nouveau. L'investiture telle qu'elle était pratiquée en Allemagne, renfermait l'élection, et se confondait avec elle. Donnée par des symboles de l'autorité spirituelle, elle semblait conférer la juridiction, et tendait ainsi à la destruction de l'Eglise. Tel était l'état où se trouvaient les investitures. Grégoire VII, voyant qu'elles étaient une source de maux pour l'Eglise, les proscrivit en général, sans distinguer, parce qu'on ne distinguait pas ; il les proscrivit telles qu'elles étaient alors pratiquées et connues. Il condamnait ce qui existait, et non ce qui pouvait ou devait exister.

Ce qui prouve d'une manière évidente que Grégoire VII n'a proscrit les investitures, que parce qu'on les confondait avec l'élection, ce sont les autorités sur lesquelles il appuie son décret ; car, voulant prouver qu'il n'a rien établi de nouveau en abolissant les investitures, il cite tous les canons des anciens conciles, qui déclarent nulle toute élection faite par les princes sans le concours de l'Eglise. Ces canons ne seraient d'aucun poids dans la question présente, si Grégoire VII n'avait eu pour principal but de garantir la liberté des élections. Ainsi Grégoire VII n'a attaqué les investitures que parce qu'elles se confondaient avec les élections. S'il avait cru pouvoir obtenir une élection préalable et canonique et une investiture purement civile, autre que par la crosse et l'anneau, il n'aurait pas assemblé un concile à ce sujet, ni fait porter un décret absolu contre les investitures.

Parmi les auteurs modernes opposés à Grégoire VII, il en est qui ont compris la sagesse de ses mesures ; ils en ont fait l'éloge, les regardant comme un grand pas fait vers la civilisation. En effet, Grégoire VII, en ôtant aux princes les investitures, attaquait le mal dans sa racine et l'empêchait de se reproduire. Il brisait tous les liens qui tenaient le clergé au monde et à la cour ; il faisait ainsi la séparation du pouvoir temporel et du pouvoir spirituel. Mais, dit un de ces auteurs, « la séparation n'était pas entière. En repoussant la main qui faisait les élections ecclésiastiques, il fallait que l'Eglise répudiât les bénéfices auxquels elle devait un pareil abus, il est vrai, mais aussi toutes ses richesses. Pour redemander son indépendance des premiers siècles, elle devait montrer son caractère primitif. Mais prétendre conserver les biens, les richesses, les fiefs, les vassaux, les insignes et les droits de la puissance féodale, sans reconnaître les prescriptions et les devoirs de la loi civile, c'était une usurpation manifeste qui s'adressait à une autre usurpation, et la force était l'unique juge (775). »

C'est-à-dire, Grégoire VII, pour ramener l'Eglise à la pureté des premiers siècles, devait lui imposer la pauvreté de ces mêmes siècles, et forcer les évêques à renoncer à leurs fiefs, qui sont la cause des abus qu'il veut réformer. Alors la séparation eût été complète. Tel a toujours été le langage de nos parlementaires.

L'objection se présente sous des apparences spécieuses. Il est vrai que les fiefs et les domaines des évêchés et des abbayes, utiles à l'Etat, ont été funestes à l'Eglise, et qu'ils ont engendré les vices que Grégoire VII déplore. Car sans les richesses, sans les domaines, point de simonie, et par conséquent point d'incontinence. J'aime donc

(775) Vidaillan, *Vie de Grégoire VII*, t. I, p. 452.

mieux une Eglise pauvre qu'une Eglise trop riche; parce que, trop riche, elle a vers la corruption et le relâchement une tendance qu'il est difficile d'arrêter. Mais pour placer les choses sur un autre pied, il aurait fallu faire non-seulement une révolution morale, comme celle que le Pape méditait, mais encore une révolution politique. Car les domaines de l'Eglise tenaient au système féodal, ils en faisaient la base ; les souverains les avaient donnés pour faire contrepoids entre la couronne et la puissance des seigneurs. Il aurait donc fallu, pour ramener l'Eglise à sa pauvreté primitive, détruire le système féodal tout entier, placer les gouvernements sur une autre base ; il aurait fallu en un mot, faire une révolution générale, non-seulement en Allemagne, mais dans tous les pays de l'Europe où existait le même régime. Grégoire VII pouvait-il la faire ? Avait-il le droit de la faire, lorsque rien n'était préparé pour cet effet, et qu'on ne connaissait pas une autre forme de gouvernement en Europe ? Et les évêques d'Allemagne, déjà si rebelles aux ordres du Saint-Siége, qu'auraient-ils fait, qu'auraient-ils dit, si Grégoire VII avait voulu les dépouiller de leurs biens ? D'ailleurs, ces biens étaient le patrimoine des pauvres, bien nécessaire dans un temps où les pauvres étaient si malheureux. Ils sont mal employés maintenant; mais d'un jour à l'autre, avec la réforme de l'Eglise, ils peuvent recevoir une meilleure destination. Le parti le plus sage pour Grégoire VII, et le seul qu'il pût prendre alors, était de ne pas toucher au gouvernement civil, de laisser les biens de l'Eglise tels qu'ils étaient, et de chercher à leur donner une autre destination en réformant le clergé, et en le rappelant à sa pureté primitive. C'est ce qu'il veut faire en ôtant l'investiture aux princes.

J

JEAN XXII, PAPE. — Un jeune écrivain, déjà connu par de sérieuses études, nous communique les observations suivantes qu'il a adressées à l'un des rédacteurs du *Siècle*, à propos du Pape Jean XXII, extrêmement insulté par ce rédacteur, qui connaît peu l'histoire. Nous insérons les observations de M. Bertrandy parce qu'il y a répandu beaucoup d'intérêt et qu'il venge parfaitement Jean XXII. Mais s'il espère éclairer son adversaire, il se trompe fort. Les rédacteurs du *Siècle* ont le plus grand besoin de ne pas voir clair. S'ils ouvraient les yeux, ils perdraient leurs talents.

Louis VEUILLOT.

« A M. le rédacteur du *Siècle*.

« Monsieur,

« L'esprit anti-chrétien a passé sur certaines figures historiques un vernis anti-chrétien qui en dérobe d'abord, à travers les siècles, les véritables traits. Il serait cependant raisonnable de rendre à chacun ce qu'il mérite et de ne pas toujours employer cet amas d'épithètes injurieuses que le mensonge a fini par stéréotyper à côté de certains noms dignes de gloire.

« Parmi ces noms se trouve celui de Jean XXII. Que de calomnies amoncelées autour de lui ! Serviles complices des historiens italiens du quatorzième siècle, Sismondi et d'autres, faisant bon marché de toute critique quand il s'agit d'un Pape, ont pris plaisir à ternir sa mémoire. Moi-même, trompé par eux, je n'ai pu, dans un travail récemment publié secouer tout à fait cette influence qui a quelque chose de fatal, et j'ai écrit à leur suite que Jean XXII avait abusé des sceaux de l'Etat pour monter sur le siége épiscopal d'Avignon. Or, ce fait est matériellement impossible. Outre que toute la vie du pontife le dément, il eût fallu, pour qu'il se produisît, un concours de circonstances extraordinaires, et en premier lieu qu'on pût supposer le roi de Naples instruit de la mort de l'évêque d'Avignon, à l'époque où son chancelier le quitta pour venir trouver le Pape Clément V.

« Mais pour revenir à la question principale, je crois, monsieur, que les historiens vous ont trompé comme ils m'avaient trompé. Je ne pense pas que ces mots « orgueilleux, cupide, cruel, et pédant, » dont vous escortez le nom de Jean XXII, eussent jamais été écrits par vous, si vous aviez bien réfléchi sur la vie de ce Pape. Et ceci me paraît tellement plausible que vous avez jugé à propos de les enfermer entre des guillemets comme une citation. Mais il ne suffit pas de citer.

« Jean XXII était un orgueilleux. C'est facile à dire, moins facile à prouver. Il y a plusieurs sortes d'orgueil : orgueil de naissance, orgueil de talents, orgueil de position, orgueil de succès, etc., etc. Jean XXII n'a pu être orgueilleux de sa naissance : il était fils d'un simple bourgeois, et l'on ne voit nulle part qu'il en ait rougi. Fut-il orgueilleux de ses talents ? Il en avait ; partisans et adversaires en conviennent. Mais bien que cette espèce d'orgueil paraisse souvent légitime, je vous prierai de me dire à quelle époque de sa vie il l'a manifestée de façon à lui en faire un crime. Peut-être me citerez-vous l'histoire de la vision béatifique, l'affaire des mendiants ou bien la lettre à Philippe le Long, qui sert à Sismondi à envelopper sous la double accusation de pédantisme et d'incapacité le Pape et le roi de France ? Pour la première, s'il y a eu orgueil, ce dont je doute (je n'y vois que le désir d'apprendre), il y a eu acte d'humilité frappante ; avec un courage et une sou-

mission rarement imités, Jean XXII abandonne des idées que les cardinaux, ses frères, ne pouvaient pas admettre. Quant à la deuxième, depuis quand fait-on un crime au chef d'un Etat quelconque de se mêler à des discussions agitées dans son gouvernement par le peuple dont il est plus spécialement chargé, et d'être fier des principes qu'il expose et qu'il croit bons? Tout ordre religieux n'est-il pas sous la main du Pape? Au temps où nous vivons, on est peut-être citoyen avant d'être chrétien; mais, au quatorzième siècle au contraire, et les couvents en particulier, au moins en ce qui touche à la règle ou au spirituel, avaient leur monarque sur la chaire de Saint-Pierre. Les peuples eux-mêmes y recouraient souvent. Dans l'esprit de cette époque, le Pape était le défenseur des peuples contre les rois, et réciproquement. Il était, et ceci va vous étonner, une expression vivante du principe républicain : tantôt sortant des rangs du peuple, tantôt né sur les degrés du trône, le Souverain-Pontife ne devait plus porter dans l'exercice de ces hautes fonctions les vestiges du vieil homme; sentinelle avancée dans la marche du monde, il devait s'arrêter et se retourner au moindre signe, au moindre appel de l'opprimé par le puissant; à lui était réservé le droit de ramener l'ordre et l'harmonie dans la société. Les lettres des Papes sont bien souvent des exhortations affectueuses, où ils évoquent les souvenirs amers de la discorde et les malheureux effets d'une persistance prolongée dans une voie périlleuse. Comme tout pouvoir basé sur la justice, le pouvoir pontifical frappait, mais non sans avertir. Ce n'était pas par orgueil, ce n'était pas pour y faire une pompeuse montre de ses talents en théologie que Jean XXII se mêlait à la discussion des Mendiants; il usait d'un droit, il accomplissait un devoir, comme ferait le président d'une république quelconque, qui chercherait par toute espèce de voies à réunir les partisans trop exaltés de deux systèmes contraires touchant à la constitution de l'Etat.

« Je viens à la lettre que le Pape écrivit à Philippe le Long. Sismondi trouve, et peut-être trouvez-vous comme lui, que Jean XXII donna au roi les conseils à peu près qu'il aurait donnés à un enfant. Permettez-moi de ne pas penser de même et de ne voir ici ni orgueil de talents, ni orgueil de position, ni orgueil de succès. Le Pape est un vieillard mûri par l'expérience et qui, de plus, aime la France. Qu'y a-t-il de plus malheureux pour un pays que l'absence de principes politiques ou religieux? Il était permis à Jean XXII, sans être ridicule, de parler comme il fait à Philippe le Long; et de ce que le roi de France ne traite pas le Pape comme se mêlant de ce qui ne le regarde pas, il ne faut pas en conclure, avec Sismondi, que c'était un esprit léger, inconséquent, peu ou point au courant des affaires. Jean XXII n'est pas ici plus orgueilleux que vous, monsieur, lorsque, dans votre journal, vous donnez des conseils aux peuples et aux rois.

« Au reste, si Jean XXII avait des talents, bien loin de s'en enorgueillir, il s'en méfiait; lisez sa belle lettre à Robert de Sicile, écrite le jour même de son couronnement, et j'ai tout lieu de croire que vous serez convaincu à ce sujet.

« La position de Jean XXII, sorti du peuple, aurait pu le rendre fier; mais ici vous manquez d'éléments. Vous n'irez pas en chercher dans les bulles d'excommunication (dans ce cas il était nécessaire que la voix de saint Pierre tonnât), il faudrait dire que tous les Souverains-Pontifes furent orgueilleux. Vous voudriez peut-être le prendre dans les rapports de la vie privée? Vous n'y trouverez rien qui vous donne raison. Je ne citerai qu'un exemple de la simplicité de vie de Jean XXII : pendant tout son pontificat il ne sortit jamais d'Avignon, et reçut toujours dans son palais non-seulement l'évêque ou l'abbé crossé et mitré, mais le plus simple religieux, le dernier des prêtres. Convenez que ceci n'a pas toujours lieu, même dans les sociétés les plus démocratiques.

« A sa mort, Jean XXII eût pu être raisonnablement orgueilleux de ses succès. Pour ne nous occuper que des choses d'une utilité générale, il avait fondé plusieurs universités, régularisé dans les autres les exercices scolastiques, et, ce qui ne peut manquer de lui gagner tout cœur français, il avait élevé la maison de France et la France même bien au-dessus de l'empire.

« Je répondrai maintenant au reproche de cupidité. Il faut d'abord reconnaître que si Jean XXII fut cupide, ce ne fut pas au moins pour lui-même : la modicité de ses dépenses personnelles prouve l'austérité de sa vie. Il est vrai qu'à sa mort on vit dans ses coffres des sommes considérables; cependant, si grandes qu'elles fussent, elles ne dénoncent pas le vice de cupidité, mais une sage prévoyance. La pensée d'une nouvelle croisade préoccupa Jean XXII, et si elle n'eut pas lieu, il faut en attribuer la cause aux embarras dans lesquels se trouvait l'Europe. Il ne thésaurisait que dans ce but, et voudriez-vous l'en blâmer? Vous savez que l'argent est le nerf de la guerre, et vous n'en êtes pas sans doute à tourner les croisades en ridicule. Vous connaissez trop bien la voie du progrès pour ignorer qu'au moyen-âge il a fait quelques étapes en Orient. Du reste, Jean XXII savait être généreux et large; il a fait souvent remise des droits dus à la chambre apostolique, et même à l'avénement de Philippe le Long, il lui fit don du revenu des bénéfices ecclésiastiques pendant trois ans. La cupidité n'agit pas tout à fait ainsi. Elle prend toujours et ne rend jamais.

« Jean XXII fut-il cruel? Je crains qu'ici vous ne fassiez porter à un seul homme le poids des reproches que vous paraît peut-être mériter une époque tout entière. Permettez-moi de vous faire remarquer que pour juger ces temps, vous n'êtes pas autorisé à vous servir d'une autre raison que celle qui

vous employez lorsqu'il vous arrive d'exalter la Révolution française. Il y a des malheurs nécessaires, diriez-vous, en parlant des excès de 93. Je pourrais vous en dire autant à l'occasion des Albigeois. Mais parce qu'il y a eu des séditions et des guerres sous tel roi et sous tel Pape, il n'est pas juste de leur en imputer toujours personnellement la faute. Pour ce qui est de Jean XXII et des rigueurs dont il a usé envers les hérétiques, il faut considérer que le Souverain Pontife n'a pas pu devancer son siècle. et ne pas faire croire qu'il a souffert qu'on versât le sang pour le seul plaisir de le voir couler. Ces luttes théologiques, d'où naissaient les sectes, devaient nécessairement être soumises au jugement du saint Père. La direction qu'elles prenaient en bien ou en mal était pour la papauté une question de vie ou de mort si elle pouvait mourir. Et puis il y avait la foi, c'est-à-dire la croyance que hors de l'Eglise il n'y a point de salut. Ramener une brebis au bercail était un acte du plus grand mérite. On commençait par la douceur et les exhortations, les rigueurs n'étaient usitées qu'à la dernière extrémité. On ne peut aujourd'hui assimiler le pouvoir spirituel au pouvoir temporel. Mais Dieu et la tradition avaient donné à la papauté une puissance véritable sur les consciences; et, dans ses actes, elle n'était pas plus coupable qu'un pouvoir quelconque qui sévirait contre celui qui en voudrait à son existence. Du reste, Jean XXII n'est pas sans avoir donné des preuves de douceur et de clémence; l'antipape lui dut la conservation de ses jours. Les idées de justice ne lui étaient pas tellement étrangères que l'on ne trouve dans sa vie des traits de justice incontestables. Ainsi Clément V ayant condamné la secte des béguines et ordonné de procéder contre les hérétiques, Jean XXII déclara qu'il ne prétendait pas comprendre les innocentes dans la condamnation des coupables, et manda à divers évêques des Pays-Bas de s'informer de la vérité pour faire punir les unes et se rendre le protecteur des autres. »

JEANNE D'ARC. — Nous vivons dans un siècle où le merveilleux, dès qu'il se présente, devient un objet de critique. Cela est louable à bien des égards; on prévient par là l'erreur, la superstition, le fanatisme; effets honteux d'une admiration précipitée. Mais en ceci comme dans tout le reste, la critique doit être judicieuse, pour saisir le point précis de la controverse; impartiale pour chercher le vrai indépendamment des divers intérêts qui se rencontrent; attentive, pour découvrir tous les points d'attaque et de défense, et par ce moyen se mettre en état de décider la question avec le plus d'équité possible. Appliquons ces règles à Jeanne d'Arc, qui fait le sujet de ce discours.

Les exploits de cette jeune fille sont assurément quelque chose de merveilleux. On vit une Clélie chez les Romains tenter le passage du Tibre pour retourner dans sa patrie; une comtesse de Montfort en Bretagne maintenir ses droits par les armes; une Marguerite d'Anjou en Angleterre, se mettre à la tête des troupes, pour conserver la couronne au roi Henry VI, son époux; mais rien de tout cela ne peut être comparé aux entreprises et aux succès de Jeanne d'Arc. C'est une fille de 17 ou 18 ans, née de parents pauvres, élevée à la campagne, occupée de petits soins domestiques dès l'enfance. On la vit tout à coup se charger d'une expédition militaire, et la pousser avec beaucoup d'intelligence et de gloire. Elle défend des villes, en soumet d'autres, ranime les espérances de son roi; le fait couronner solennellement, déconcerte partout les projets d'un ennemi fier, puissant, et jusque-là vainqueur. Encore une fois, cela fait un morceau singulier, un phénomène dans l'histoire. — Mais que doit faire ici la critique? D'abord elle est dispensée de vérifier les faits, toutes les histoires en parlent, tous les monuments en font foi; il n'y a qu'un pyrrhonisme aveugle qui puisse les révoquer en doute. Il n'est donc question que de savoir si ces entreprises et ces exploits furent l'effet ou d'une inspiration du ciel, ou de la magie, ou d'une artificieuse politique, ou de l'illusion. Voilà l'objet qu'il faut saisir, et par là, on observera notre première règle, qui exige que la critique soit judicieuse, c'est-à-dire qu'elle s'attache au point précis de la controverse.

Ensuite, dans l'examen des quatre différents cas proposés, il faut que le coup d'œil ne soit ni incrédule, ni superstitieux, ni frondeur, ni complaisant. C'est aux preuves qu'il faut s'en rapporter, indépendamment de tout intérêt de nation ou de parti; c'est ce qui rendra la critique impartiale : seconde règle que nous avons établie. Enfin, comme il ne suffirait pas de savoir à quoi s'attacher dans le cours de cette dispute, ni d'être de sang-froid en examinant les pièces du procès, si l'on n'était pas sûr que toutes ces pièces ou du moins les plus considérables, sont rassemblées, il faut se donner de grands soins pour les rechercher; c'est le travail d'une critique attentive; dernière condition que nous avons assignée, et c'est peut-être celle qui manque le plus dans la question présente. Nous entamons ce point d'histoire, qui ne peut être regardé comme étranger à l'Eglise de France; car Jeanne d'Arc se porta hautement pour être inspirée de Dieu, ses exploits firent naître une longue procédure devant des évêques et des docteurs; et la sentence de ces premiers juges fut cassée dans la suite par un autre tribunal ecclésiastique beaucoup plus compétent, plus éclairé et plus vénérable que le premier.

Un auteur moderne de l'histoire d'Angleterre a publié une dissertation dans les formes sur la même matière, et nous ne dissimulerons pas que le sentiment de cet écrivain nous a inspiré la pensée de rappeler la cause à un nouvel examen. M. Rapin-Thoyras, qui est l'auteur dont nous parlons, se déclare pour l'opinion qui attribue les entreprises et les exploits de Jeanne d'Arc à l'artifice et à la politique, sans vouloir toutefois que cette fille y ait eu beaucoup de part, et

soupçonnant de son côté plus d'illusion que d'industrie. Deux ou trois auteurs avaient hasardé autrefois quelques mots en faveur de ce système; mais M. de Thoyras traite la matière avec plus d'étendue. Sa dissertation est raisonnée, il y cite les principales circonstances de la vie de Jeanne d'Arc, il forme ses difficultés, il produit ses conjectures, il rapporte les objections de ses adversaires, et enfin il embrasse le sentiment que nous avons dit : politique et illusion, ce fut, selon lui, l'âme de toutes ces grandes aventures. Quelques auteurs français très-modernes prennent le même parti, apparemment sur l'autorité et les raisons de M. de Thoyras; car ils ne prennent pas la peine d'exposer eux-mêmes leurs motifs; mais ce parti est-il bien sûr, bien conforme à la vérité ? Peut-on le suivre sans crainte de se tromper ? On en jugera par ce discours qui sera distribué en quatre articles, selon les quatre divers sentiments qu'on a eus ou qu'on pourrait avoir sur Jeanne d'Arc; car, comme nous l'avons dit, on peut demander si Jeanne d'Arc fut inspirée de Dieu, si la magie eut part à ses exploits, si la politique ménagea cette ressource au roi Charles VII, si l'illusion de cette fille fut le motif de ses entreprises. Or, notre dessein est de proposer en détail les témoignages et les raisonnements les plus convenables sur chacune de ces questions. Ce sera au lecteur de conclure et de décider; mais nous lui ferons entrevoir que le sentiment des contemporains sur un fait si important, nous paraît préférable à celui de M. de Thoyras et des auteurs modernes qui le suivent.

Article I. — *Témoignages et raisons employés pour faire voir que Jeanne d'Arc fut inspirée de Dieu.*

On est surpris en lissant la dissertation de Rapin de Thoyras d'y trouver d'abord cette proposition : « Il faut considérer que nous n'avons qu'un seul auteur contemporain qui nous fait connaître Jeanne d'Arc. Tous ceux qui ont écrit après lui ont ajouté quelque chose à ses paroles, afin d'embellir leur histoire. Monstrelet est celui dont je veux parler (*Hist. d'Angl.*, tom. IV.) »

De là on serait tenté de croire que cet historien n'a pas rassemblé les matériaux nécessaires à son ouvrage, qu'il s'est reposé sur quelqu'un qui a abusé de sa confiance et de celle du public. En effet, ce n'est pas seulement Monstrelet qui nous fait connaître Jeanne d'Arc; on a une longue liste d'auteurs qui ont vécu de son temps, qui ont suivi ses démarches et les ont décrites dans le plus grand détail. Sans les citer tous, voici seulement les plus contemporains, les plus instruits et les plus sincères d'après leur manière d'écrire. Les endroits que nous citerons sont des preuves en faveur de l'inspiration de Jeanne d'Arc. Nous allons examiner ce premier article.

Jean Chartier, religieux de Saint-Denis et attaché à Charles VII, pour écrire les événements de son règne, s'étend fort sur les entreprises de son héroïne. (*Hist. de Charles VII* Recueil de Godefroy. — A. Chartier.) Il en parle comme d'une personne extraordinaire protégée du ciel. Il regarde surtout comme des preuves d'inspiration *la reconnaissance* du roi, que Jeanne d'Arc démêla parmi ses courtisans, sans l'avoir jamais vu; et la *découverte* de cette fameuse épée cachée dans l'église de Sainte-Catherine de *Fierbois* en Touraine; et *n'est point à douter*, dit-il en parlant de cette dernière merveille, *que l'épée qu'elle envoya quérir en la chapelle de Sainte-Catherine de Fierbois ne fut trouvée par miracle, comme un chacun tenait.* Alain Chartier qui avait 43 ans quand Jeanne d'Arc se présenta au roi, dit que tous les docteurs pensaient que ses exploits et ses paroles venaient d'un miracle de Dieu. (Alain Chartier, in 4°.) Ce témoignage n'exprime pas en effet formellement le sentiment de l'auteur, mais il atteste l'opinion commune de tous les docteurs qui avaient vu et entendu Jeanne d'Arc, ce qui forme à la fois une foule de témoignages énoncés par un historien qui ne les contredit pas. — Le héraut de Charles VII, nommé Berri, dont parle l'histoire depuis 14[illegible] jusqu'en 1455, dit la même chose qu'Alain Chartier, et ajoute que, pour accomplir le *plaisir de Dieu* les choses dites par Jeanne d'Arc, il fut arrêté dans le conseil du roi qu'on lui donnerait les armes, le cheval et l'équipage qu'elle demandait (Recueil de Godefroy).

On a dans le recueil de Godefroy une histoire anonyme qui mérite une grande attention. L'auteur était dans Orléans lorsque le siége en fut levé, et il paraît avoir toujours suivi l'héroïne jusqu'après le sacre de Charles VII; du moins entre-t-il dans des détails tels que personne n'a pu les bien savoir qu'un témoin oculaire. Rien ne lui échappe des paroles, des opérations militaires, des actes de piété de Jeanne d'Arc. On regrette que cette relation finisse un an avant la mort de l'héroïne; peut-être l'auteur a-t-il péri de 1429 à 1430. Quoi qu'il en soit, il répète en différentes manières que les entreprises de Jeanne d'Arc étaient l'accomplissement des ordres du ciel. Il fait connaître que les plus grands seigneurs de la cour et de l'armée avaient la même opinion. Nous ne citerons que le trait suivant, qui est très-remarquable. Après le sacre du roi, Jeanne d'Arc dit à l'archevêque de Reims, qui était en même temps chancelier de France, et au comte de Dunois : « *J'ai accompli l'ordre de Dieu qui était de lever le siége d'Orléans, et de faire sacrer le gentil roi. Je voudrais bien qu'il voulût me faire ramener auprès de mes père et mère, et garder leurs brebis et bétail, et faire ce que je soulais faire.* » A quoi il ajoute : « *Quand les dits seigneurs ouïrent la dite Jeanne ainsi parler, et que, les yeux tournés au ciel, elle remerciait Dieu; ils crurent plus que jamais que c'était chose venue de la part de Dieu plutôt qu'autrement.*

Un savant magistrat du parlement de Grenoble, nommé *Gui Pape*, qui avait vu l'héroïne, assure hautement qu'elle était ins-

tée du ciel. « Je vis autrefois, dit-il, Jeanne d'Arc, qui commença ses exploits l'année que je fus passé docteur ; elle prit les armes par inspiration divine, et se mettant à poursuivre les Anglais, elle rétablit la monarchie française et les affaires de Charles VII. Cette fille fut fameuse pendant trois ou quatre ans. » *Vidi temporibus meis puellam Joannam nuncupatam, quæ incipit regnare anno quo fui doctoratus, quæ inspiratione divina arma bellica assumens, restauravit regnum Franciæ, Anglos expellendo vi armata, et regem Carolum ad regnum Franciæ restituendo, quæ puella regnavit tribus vel quatuor annis.* — On trouve dans les œuvres de Gerson un petit ouvrage en style scolastique intitulé : *De l'admirable victoire d'une jeune bergère devenue chef des armées du roi de France contre les Anglais.* (Gerson. nov. édit. tom. IV). C'est une espèce d'apologie de l'entreprise de Jeanne d'Arc par rapport au siége d'Orléans. On la compare à Judith et à Débora, on assure que son action a tous les caractères d'une mission divine. « Premièrement, dit l'auteur, la fin en est louable et honnête. La vanité, la vengeance, l'esprit de séduction n'y ont point de part ; Jeanne d'Arc ne se propose que de rétablir un prince légitime dans ses Etats. En second lieu, la personne est vertueuse, irréprochable, sensée et quoiqu'elle compte beaucoup sur le secours du ciel, quoiqu'elle s'annonce de sa part, elle ne laisse pas d'employer les moyens humains, elle ne tente point Dieu. Enfin la confiance qu'on a dans cette fille est au-dessus des règles ordinaires ; il n'était pas naturel que des militaires et des seigneurs cédassent à ses avis : il était bien plutôt à craindre qu'ils ne se rendissent ridicules par une docilité si singulière.

L'écrit conclut que la délivrance d'Orléans par Jeanne d'Arc est une œuvre de Dieu. On remarque cette date au bas : *Fait à Lyon par le chancelier*, le 14 mai 1429, après le miracle *arrivé à Orléans dans la déroute des Anglais*, et tout de suite, on trouve trois réflexions en forme de principes pour justifier Jeanne d'Arc sur ce qu'elle avait pris un habit d'homme et coupé ses cheveux. L'auteur montre « que la loi ancienne du Deutéronome, qui défend aux femmes de s'habiller en hommes, n'oblige plus en tant que loi judicielle ; que, comme loi morale, elle s'étend à la vérité à tous les temps ; mais que les opérations merveilleuses de Jeanne d'Arc font bien voir que cette fille en est dispensée. D'autant plus, ajoute-t-il, qu'il y a eu en cela une nécessité évidente, un avantage sensible, et la permission de ceux qui avaient droit de lui commander. » Tout cet ouvrage porte, comme on vient de voir, le nom du chancelier Gerson. La date est convenable, puisque la ville d'Orléans fut délivrée dans les premiers jours de mai, et qu'on put en savoir la nouvelle à Lyon dès le 14 du même mois. Gerson était alors dans cette ville, et il n'y mourut que le 29 juillet suivant. Cependant on croit que ce docteur n'a point composé cette apologie ; on dit que le style est différent du sien, raison frivole à tous égards ; car, premièrement, il n'y a rien de si trompeur que ces estimes de style ; tous les jours le même auteur prend différents styles, et les critiques sont par là en défaut. Secondement, nous ne croyons pas que ceux qui ont lu Gerson trouvent rien de plus semblable à sa manière d'écrire que ce petit traité sur Jeanne d'Arc ; c'est son tour, son expression, sa manière de diviser, de décomposer ; c'est son goût de dialectique, sans mouvement, sans ornement. — Mais si le chancelier Gerson n'en est pas l'auteur, c'est toujours un contemporain, un homme qui a écrit du vivant de Jeanne d'Arc. Les critiques qui ne reconnaissent point le style de Gerson l'attribuent à un Flamand nommé Henri Gorikeim, qui fut vice-chancelier de l'université de Cologne vers le milieu du XVe siècle. Nous avons encore, dans les œuvres du chancelier de Paris un autre écrit attribué aussi à Gorikeim, toujours en faveur de Jeanne d'Arc ; on le consultera si l'on veut.

Un Allemand anonyme, ecclésiastique, composa, du temps de Jeanne d'Arc, un livre intitulé : *De la grande sibylle de France, ou de l'admirable Jeanne de Lorraine*, commandant de l'armée du roi Charles VII. (Api hordal). Cet ouvrage peint Jeanne d'Arc comme une prophétesse envoyée de Dieu, comme une personne très-sainte. « On parle, dit-il, depuis quelque temps de la Sibylle de France, qui a commencé ses prophéties avec éclat, qui a rempli le monde de la bonne odeur de ses vertus, qu'on dit être très-habile dans l'art de la guerre et de prédire les succès des combats. » *Exorto nuper rumore aures audientium qui titillat de quadam Sibylla in regno Franciæ, quæ exorsa est prophetari, fama rutilante fulgida bonæ odore opinionis omnium respersa, vita, moribus, et conversatione spectabilis ; quam vulgus sanctitate dicit fulgere, doctam quoque ad bella, et præliorum eventuum præsciam.* Il fait voir ensuite que Jeanne d'Arc est sage, modeste, bonne catholique, craignant Dieu, fréquentant les sacrements, n'entreprenant rien qu'au nom de la sainte Trinité, assistant les pauvres, faisant justice à tout le monde, n'affectant ni vanité, ni luxe, ni magnificence. — Jean Nider, aussi allemand, et religieux dominicain, mort en 1438, raconte de même ce qu'il avait vu de Jeanne d'Arc, dont la mémoire était toute récente : « Il y a dix ans, dit-il, on voyait en France une fille nommée Jeanne, qui passait pour être remplie de l'Esprit de prophétie et du don des miracles. Elle portait toujours un habit d'homme pour combattre les ennemis du roi Charles ; elle assura ce prince qu'elle était envoyée de Dieu afin de le rétablir dans ses Etats. Elle allait continuellement à la guerre, elle prédisait l'avenir, elle se trouvait dans toutes les actions glorieuses ; enfin elle faisait tant de merveilles, que tous les royaumes de la

chrétienté en étaient dans l'admiration (*Ibid.*).

Ecoutons deux autres étrangers du même temps, fort distingués. Le premier est saint Antonin, archevêque de Florence, qui avait 40 ans, l'année où Jeanne d'Arc vint offrir ses services au roi, c'est-à-dire en 1429. Il en parle d'abord d'une manière équivoque. « On ne savait, dit-il, de quel esprit cette fille était animée : *Quo spiritu ducta vix sciebatur ;* » mais ensuite il lève tous les doutes en disant : « qu'on la croyait plutôt conduite par l'Esprit de Dieu, et que ses exploits en étaient la preuve : *Credebatur magis Spiritu Dei (ducta) ; hoc patuit ex operibus ejus.* » Et pour montrer que sa conduite répondait à ses actions militaires, il ajoute « qu'on ne voyait en elle aucun déréglement, aucune superstition, aucune erreur ; qu'elle priait souvent, qu'elle fréquentait les sacrements de pénitence et d'Eucharistie, etc. (Anton. tit. 22).

Le Pape Pie II, né en 1405, ou, si l'on veut, Jean Gobelin, son secrétaire, rend témoignage à Jeanne d'Arc, comme saint Antonin (Comment. Pii II, lib. VI). Il paraît douter dans un endroit si Jeanne d'Arc était protégée du ciel ; mais il affirme ailleurs que la lumière du Saint-Esprit était en elle: *Afflata Spiritu, sicut res ejus gestæ demonstrant.* M. Rapin-Thoyras n'a cité qu'un morceau de cet auteur. Il fallait y ajouter les mots qu'on vient de rapporter, et ne pas oublier un autre texte de la même histoire où il est dit que Dieu envoya Jeanne d'Arc aux Français, afin que cette nation naturellement présomptueuse, ne pût s'attribuer la gloire des succès militaires, *ne Franci suo more superbirent ;* paroles qui font voir et le peu de penchant qu'avait l'auteur à flatter les Français, et l'opinion où il était que les exploits de Jeanne d'Arc avaient été inspirés de Dieu.—Voici encore le confident d'un Pape, ou d'un homme estimé comme tel par le concile de Bâle, Amédée de Savoie, qui prit le nom de Félix (Annot. sur Alain Chartier). Son secrétaire, Martin Franc, bel esprit et poëte français, reconnaît dans ses vers en style du temps, qu'on ne peut ôter à Jeanne d'Arc la gloire d'avoir été inspirée par le Saint-Esprit.

Mais qui, en livre ou en comment (commentaire)
Voudra ses miracles retraire
On dira qu'il ne se peut faire
Que Jehanne n'eust divin esprit,
Qui à celle chose parfaire
Ainsi l'enflamma et l'esprit.

Deux annalistes d'Italie et du XV° siècle méritent encore d'être consultés. Le premier est Bonincontrio (Muratori, tom. XXI), dont la Chronique va depuis l'an 1360 jusqu'en 1458. Il vivait donc lorsque Jeanne d'Arc remplissait toute l'Europe de son nom, et il dit d'elle que ce fut *l'inspiration divine* qui la porta à se présenter au roi Charles VII, pour lui donner des conseils sur la guerre qu'il avait avec les Anglais. *Excitatus est a Deo spiritus puellæ, quæ regi consuluit quomodo bellum administraret.* — L'autre est *Garnerio Berni*, d'Eugubio en Ombrie. Sa Chronique italienne s'étend depuis 1360 jusqu'en 1472. Il y fait mention des prodiges attribués à Jeanne d'Arc. Il raconte l'histoire de l'épée *de sainte Catherine de Fierbois*, et il assure qne ce fut par ordre de Dieu que cette fille s'adressa au roi Charles VII, qui se laissa enfin persuader quand il vit tant de merveilles.

Venons à Monstrelet, qui avait vu Jeanne d'Arc, à Compiègne. Comme c'est le principal auteur que cite M. de Thoyras, on croirait d'abord qu'il ne pourrait entrer dans la liste des témoins favorables à l'inspiration de Jeanne d'Arc (Monstrelet, t. II). Cependant nous y remarquons trois choses qui sont à considérer : 1° Que Jeanne d'Arc se porta pour être envoyée de Dieu, quand elle offrit ses services au roi. 2° Que plusieurs de la cour étaient persuadés qu'elle était véritablement inspirée. « Si estoient toutes ses parolles du nom de Dieu, pour quoi grande partie de ceux qui la veoient et oyoient parler avoient grande crédence qu'elle fust inspirée de Dieu, comme elle se disoit estre. » 3° Que l'historien ne réfute nulle part cette opinion. Ainsi il faut dire de lui ce que nous avons dit d'Alain Chartier. Il n'étale pas son sentiment, mais il présente le suffrage de beaucoup d'autres qui ont été persuadés qu'il y avait quelque chose de surnaturel et de divin dans les démarches de Jeanne d'Arc. — La liste des témoins serait trop longue si on voulait suivre les auteurs qui ont écrit vers la fin du XV° siècle. Par exemple, Gaguin, Philippe de Bergame, Paul-Emile, Nauclerus, Meyer, reconnaissent l'inspiration de cette fille. Le premier était Français, mais les autres étaient étrangers : Philippe de Bergame et Paul-Emile, Italiens ; Nauclerus, Allemand ; Meyer, Flamand, et ordinairement très-satirique quand il est question de la France.

Si nous voulions nous éloigner encore un peu plus des temps de Jeanne d'Arc, nous trouverions Paul Jove, Nicole Gilles, Belleforêt, Pasquier et autres dont les sentiments ne sont pas douteux ; mais les contemporains doivent suffire pour la force du témoignage. Voyons maintenant les raisons qui ont pu persuader à tant de personnes graves, éclairées et placées près des événements, que Jeanne d'Arc était inspirée de Dieu lorsqu'elle entreprit de combattre pour la défense du roi Charles VII. Nous trouvons trois motifs de cette persuasion : les promesses de Jeanne vérifiées par le succès ; l'éclat de tant d'exploits si supérieurs à l'âge, à la condition et aux lumières d'une fille de la campagne ; la vertu et l'innocence de cette jeune personne, dans une profession aussi licencieuse que celle des armes. Mais cette dernière qualité n'est, pour ainsi dire, qu'une raison de bienséance, qui soutient à propos le merveilleux des prédictions et des entreprises ; car, par elles-mêmes, la sagesse et la vertu ne sont pas la preuve d'une inspiration extraordinaire. Reprenons chacun

de ces motifs; rassemblons les difficultés qu'on y oppose, et les réponses qu'on donne à ces difficultés, le plus brièvement et avec le plus de précision possible.

Prédiction de Jeanne d'Arc, première raison pour la croire inspirée de Dieu. — Les plus importantes prédictions de Jeanne d'Arc furent qu'elle ferait lever le siége d'Orléans, et qu'elle mènerait le roi à Reims pour y être sacré. Les plus anciens auteurs font mention de ces deux articles. On peut lire à ce sujet Jean et Alain Chartier, le héraut Berri, l'historien anonyme et le procès de Jeanne d'Arc. Nous avons ce dernier monument manuscrit. C'est une pièce que M. de Thoyras n'a pu apparemment consulter : il s'en est tenu à quelques extraits d'Etienne Pasquier, qui sont défectueux, et tous ces défauts ont passé dans la dissertation de l'historien d'Angleterre, comme on le verra par la suite. — M. de Thoyras dit que Jeanne d'Arc ne parla, dans son interrogatoire, que de la délivrance d'Orléans, *et non du sacre du roi* : or, le procès manuscrit, qui est sous nos yeux, porte expressément, *dans la réponse de Jeanne d'Arc, au 17e article de l'interrogatoire*, qu'elle avait promis au roi, de la part de Dieu, que son royaume lui serait rendu; que ses ennemis lèveraient le siége d'Orléans, et qu'il serait couronné à Reims (*Hist. d'Angl.*, tom. IV). — Mais le fort de l'objection contre les promesses de Jeanne est, selon M. de Thoyras, *qu'on ne peut avoir aucune bonne preuve* que ces promesses précédèrent l'événement; car, ajoute-t-il, l'attestation de Jeanne d'Arc, interrogée par ses juges, *est postérieure* à la levée du siége d'Orléans et au sacre du roi. On doit dire la même chose du témoignage des auteurs les plus contemporains, qui, après tout, n'ont écrit que depuis ces deux événements.

Cette objection suppose, comme on voit, beaucoup d'ignorance ou de mauvaise foi dans les écrivains qui ont parlé les premiers de Charles VII et de Jeanne d'Arc : ignorance, s'ils n'ont pas su en quel temps ni comment Jeanne d'Arc avait annoncé au roi la délivrance d'Orléans et la cérémonie de son sacre; mauvaise foi, s'ils ont placé ces promesses avant le succès, quoiqu'ils sussent bien que Jeanne d'Arc n'avait rien prédit ni promis. Or, ces historiens paraissent néanmoins fort instruits et fort sincères; ils ont écrit dans un temps où tout le monde pouvait les démentir, s'ils avaient falsifié l'histoire de Jeanne d'Arc dans un point si important. Ils racontent tous que le roi, ayant entendu les promesses de cette fille, la fit examiner sur les articles de sa mission; que les examinateurs furent d'abord les personnes les plus éclairées de la cour; puis qu'on l'envoya à Poitiers, où elle subit un interrogatoire très-circonstancié de la part des docteurs de Paris établis dans cette ville. L'historien anonyme qui sait bien toutes les particularités de la première campagne de l'héroïne, dit que ces docteurs furent plus de deux heures avec elle, l'interrogeant tour à tour, et lui représentant qu'elle se hasardait trop dans ses promesses (Recueils de Godefroy). Le même auteur rapporte jusqu'aux questions que lui firent deux religieux, l'un de l'ordre des Carmes, et l'autre de Saint-Dominique. Le premier, qui était un homme sévère et difficile, et, selon l'auteur, *un bien aigre homme*, lui dit « qu'on n'était pas obligé de la croire à moins qu'elle ne montrât un signe. » A quoi Jeanne répondit « qu'elle ne voulait pas tenter Dieu, que le signe que Dieu lui avait ordonné, c'était de faire lever le siége d'Orléans, et de mener le roi à Reims pour y être sacré; qu'ils y vinssent et qu'ils le verraient. » Le dominicain lui objecta que, « si c'était le bon plaisir de Dieu que les Anglais fussent chassés de devant Orléans, il n'était pas besoin de tous ces gens de guerre qu'elle demandait, » et la réponse de l'héroïne fut « qu'elle n'en demandait qu'un petit nombre, qu'elle s'en servirait pour combattre, et que Dieu donnerait la victoire. » Enfin le résultat de ces docteurs fut que, « quoique les choses qu'elle avait dites fussent bien étranges, cependant ils estimaient que le roi devait s'y fier et en faire l'épreuve. » Après tout ce détail, les partisans de Jeanne reprennent de cette manière : Si Jeanne d'Arc n'a rien promis avant l'événement, il faut donc que les narrations précédentes ne soient que des fables, que son voyage de Poitiers et l'examen des docteurs n'aient rien de réel. Et comment imaginer que des historiens du temps, placés à la source des choses, s'avisent de controuver une suite de faits où le roi Charles VII, toute sa cour, tous ces docteurs de Poitiers, tous les militaires, tant amis qu'ennemis, étaient intéressés? Comment se persuader qu'ils aient avancé tant de faussetés, sans en avoir jamais reçu de reproches, soit de leurs contemporains, soit des écrivains postérieurs?

Qu'on joigne à cela le témoignage du procès de Jeanne. Les Anglais et les Français de leur parti devaient savoir, aussi bien que les partisans de Charles VII, si Jeanne avait promis la levée du siége d'Orléans et le sacre du roi, ou si ce n'était qu'un bruit populaire qui s'était répandu après l'heureuse issue de ces entreprises. Cependant on ne voit pas que, durant l'interrogatoire, on ait été surpris d'entendre Jeanne d'Arc rendre témoignage à ces promesses, comme ayant été faites avant l'événement. On ne voit pas qu'elle ait été taxée de mensonge en cela, dans le jugement rigoureux qui fut porté contre elle.

Mais on va plus loin, et l'on raisonne ainsi en faveur de Jeanne d'Arc. Comme il importe peu au fond quel ait été l'objet particulier de ces prédictions, pourvu qu'elle les ait faites réellement, si M. de Thoyras doute de la bonne foi et des lumières de ce grand nombre d'auteurs qui en placent l'époque avant l'événement, il lui faudra donc se défier aussi d'*Enguerrand de Monstrelet*, sur lequel toutefois il compte

si fort en discourant sur Jeanne d'Arc ; car Monstrelet rapporte qu'avant la levée du siége d'Orléans, Jeanne promit au roi de *rebouter ses ennemis et d'examiner sa seigneurie*. Ce sont les termes de cet historien. — Il rapporte aussi en entier la lettre que le roi d'Angleterre, Henri VI, écrivit au duc de Bourgogne, après la condamnation de Jeanne d'Arc, et ce monument qui est une des pièces citées par M. de Thoyras, témoigne que Jeanne s'était dite inspirée de Dieu en se présentant à Charles VII, et qu'alors elle promit des victoires futures (*Hist. d'Angl.*, t. IV, Procès manuscrit sur la fin). Voilà donc le roi d'Angleterre qui dépose comme les autres que Jeanne a promis des succès, et que ces promesses furent antérieures à l'événement.

Une autre preuve, c'est que dans le procès de Jeanne, se trouve une lettre qu'elle avait écrite au roi d'Angleterre et à ses généraux avant la levée du siége d'Orléans. Cette lettre est un tissu de prédictions sur les malheurs qui menaçaient les troupes anglaises si elles ne se retiraient promptement. M. de Thoyras, il est vrai, semble douter de l'authenticité de cette pièce. Comme on savait que Jeanne avait écrit au roi d'Angleterre ou au duc de Belford, il soupçonne qu'on aura fabriqué la lettre qui subsiste et qui est remplie d'annonces prophétiques ; d'autant plus, dit-il, qu'on y voit plusieurs traits dont on ne peut justifier la vérité. — On peut répondre que s'il avait vu la lettre rapportée en entier dans le procès de Jeanne, il n'aurait apparemment pas proposé cette difficulté ; car, comme ce furent les Anglais mêmes, ou du moins les Français de leur parti qui produisirent cette pièce, il leur fallait bien la croire authentique, comme en effet elle l'était, puisqu'on ne peut concevoir qu'ils eussent confondu une lettre supposée et fabriquée avec celle qui aurait été écrite au roi d'Angleterre ou au duc de Belfort. Et comment en effet tromper le ministère public sur un écrit qui serait censé sortir des mains mêmes du roi ou du régent du royaume ? C'étaient les qualités que portaient Henri VI et le duc de Belfort, par rapport aux juges de Jeanne d'Arc.

Mais M. de Thoyras n'avait vu cette lettre que dans l'histoire de Jean de Serres, encore y est-elle défigurée et différente de celle du manuscrit que nous avons sous les yeux ; cela doit excuser un peu la singularité de ses soupçons. Pour les difficultés qu'il forme sur quelques articles de ce monument, l'exemplaire manuscrit du procès pourra servir encore à les résoudre, on doit se contenter ici de l'excellente preuve qu'il est facile de tirer de cette lettre, pour établir ce point, mal à propos contesté, *que Jeanne d'Arc prédit le succès des armes françaises avant la levée du siége d'Orléans.*

Voici une autre objection de M. de Thoyras, qui semble au premier coup d'œil plus importante que la précédente. Quand il serait vrai, dit-il, que Jeanne d'Arc aurait prédit ce qu'on lui attribue, qu'en pourrait-on conclure ? Il était naturel de lui faire prédire les événements qu'on souhaitait le plus en ce temps-là. On ne risquait que de la trouver en défaut du côté du succès ; mais le malheur n'était pas grand, et la réputation d'une simple paysanne n'avait rien de fort intéressant pour la cour de Charles VII.

Ce raisonnement revient à dire que les prédictions et les entreprises de Jeanne d'Arc furent peut-être un effet de la politique ; et cette matière appartenant au troisième article de ce discours, nous n'en préviendrons pas la discussion. On peut observer seulement que Monstrelet ne s'accorde pas avec M. de Thoyras sur les conséquences qu'aurait eues le mauvais succès des prédictions de Jeanne d'Arc (Monstrelet, t. II). L'histoire d'Angleterre ne regarde cela que du côté de Jeanne d'Arc, qui aurait passé sans doute pour une illuminée et une visionnaire ; léger inconvénient dont on se serait apparemment consolé dans la cour de Charles VII. Mais Monstrelet va plus loin, et il exprime ainsi sa pensée : « Durant deux mois le roi et son conseil n'ajoutoient point grand' foi à elle, ne à chose qu'elle seut dire, et la tenoit-on comme une fille desvoyée de sa santé ; car, si à grands princes et autres nobles hommes, telles ou pareilles parolles sont moult doutables et périlleuses à croire, tant pour l'ire de votre seigneur, comme pour le blasphème (blâme) qu'on pourroit avoir des parlers du monde. » Cet auteur conçoit donc que Charles VII et les seigneurs de la cour ne devaient pas aisément se confier dans les paroles d'une personne de dix-sept ans, sans avantage du côté de la fortune, et qui se disait simplement favorisée d'illustrations célestes ; car enfin, si le succès ne répondait pas à ses promesses, on avait tout à craindre *des parlers du monde* ; c'est-à-dire de la censure, de la médisance et des railleries du public. Et cette raison sans doute se présente sous un jour très-avantageux. Jeanne d'Arc pouvait échouer dans une entreprise militaire, sans que sa gloire fût diminuée dans l'Etat. Mais cette entreprise étant avouée de Charles VII, avec des circonstances si extraordinaires, le succès ne pouvait manquer, sans que ce prince se rendît ridicule aux yeux de toute l'Europe. Si Jeanne d'Arc était reconnue fausse prophétesse, on l'aurait abandonnée comme insensée, « comme une fille desvoyée de sa santé », selon Monstrelet ; mais c'était en même temps une conséquence, que le roi et ceux de son conseil fussent traités d'imprudents et d'esprits faibles. Quel personnage, pour une cour qui avait plus de besoin que jamais de maintenir son crédit et sa réputation ! Les partisans de Jeanne d'Arc croient que cette raison bien approfondie réfute déjà le système de politique par où l'on prétend expliquer l'histoire de cette héroïne ; mais nous en parlerons un peu plus loin dans cette dissertation.

Comme les prédictions de Jeanne d'Arc sont l'objet le plus important de la contro-

verse présente, M. de Thoyras ne les perd pas de vue, et après ces deux premières objections, il en propose une troisième plus étendue (*Hist. d'Angl.*). Il prétend que Jeanne d'Arc s'est trompée dans un grand nombre d'événements qu'elle avait annoncés aux Anglais; et il en détaille ainsi la preuve : Jeanne d'Arc déclare dans sa lettre prophétique au roi d'Angleterre et à ses généraux qu'elle est envoyée du Ciel pour mettre les Anglais *hors de France;* qu'elle est *chef de guerre ;* que c'est à elle qu'il faut *rendre les clefs* de toutes les bonnes villes occupés par les Anglais; qu'elle va faire un *tel* fracas, que *depuis mille ans on n'en vit un pareil en France ;* que si les Anglais ne lèvent le siége d'Orléans, les Français *feront le plus beau fait d'armes qui fût jamais dans toute la chrétienté.* Or, tout ceci se trouve très-contraire à l'exactitude des faits, car notre héroïne n'a pas *chassé* les Anglais du royaume, elle n'était point *chef de guerre* quand on marcha vers Orléans pour en faire le siége. Par là même elle ne pouvait demander qu'on lui apportât *les clefs des villes* attachées aux Anglais ; elle n'a pu regarder son expédition d'Orléans comme le *plus grand fracas* fait en France depuis mille ans, ni comme le plus beau fait d'armes qui fût jamais dans la chrétienté. La levée d'un siége, quelque mémorable qu'elle soit, ne mérite point des expressions si sublimes. Cela ne peut non plus se rapporter à la bataille de Patay, où Jeanne ne commandait pas, et où les Anglais n'avaient que 6,000 hommes, dont ils ne perdirent que 2,500.

D'ailleurs, continue M. de Thoyras, dont nous rassemblons les idées, Jeanne d'Arc fait plusieurs bévues dans sa lettre. Elle écrit au roi d'Angleterre comme si c'eût été un homme fait, et il n'avait que neuf ans ; comme s'il eût été en France, et il était alors en Angleterre ; elle estropie les noms de ceux à qui elle parle, appelant le comte de Suffolck Guillaume Poulet, dont le vrai nom était Guillaume de la Pole, etc. — Enfin dans son interrogatoire elle prétendit qu'avant sept ans les Anglais laisseraient *un plus grand gage de guerre*, que celui qu'ils avaient laissé devant Orléans. Que voulait-elle dire par là? Les Anglais perdraient-ils quelque grande bataille? C'est ce qui n'est pas arrivé dans l'espace de sept ans. Seraient-ils chassés de Paris? Cela se fit au bout de cinq ans. *Est-ce donc la coutume du Saint-Esprit de marquer ainsi un nombre de sept ans au lieu de cinq?*

Pour répondre à toutes ces difficultés, les défenseurs de Jeanne d'Arc font deux choses : Ils corrigent le texte de la lettre écrite par cette fille avant le siége d'Orléans, et en expliquent les termes, aussi bien que la prédiction contenue dans l'interrogatoire. D'abord, sur le vrai texte de la lettre, tel qu'il est exprimé ou avoué dans le procès manuscrit, on peut aisément réformer celui que nous donne Jean de Serres, et que M. de Thoyras a copié ; car 1°, quoiqu'il soit vrai que Jeanne d'Arc soit qualifiée de *chef de guerre* dans le corps de la lettre, cependant quand on lui fit la lecture, au 21° article de son interrogatoire, elle n'avoua point cette expression ; 2° elle modifia aussi ces termes, *rendez à la Pucelle les clefs des bonnes villes :* disant qu'il y avait dans son exemplaire, *rendez au roi*, etc. 3° Au commencement de sa lettre, elle n'apostrophe pas seulement le roi d'Angleterre seul, comme on le voit dans l'histoire de de Serres; mais elle dit : *Roi d'Angleterre, et vous, duc de Belfort, qui vous dites régent du royaume*, etc., ce qui semble marquer l'attention qu'elle avait au jeune âge de Henri VI, quoique après tout ce serait une chicane d'incidenter sur l'apostrophe à un prince de neuf ans ; car on sait que les rois, même au berceau, sont censés tout faire dans leurs Etats, et il semble que Jeanne d'Arc pouvait aussi bien adresser la parole à Henri VI, que ce prince lui-même l'adressait à ses officiers, quand il leur donnait ses ordres. On en voit un exemple dans sa lettre aux évêques et aux seigneurs de France qui lui obéissaient, après la condamnation de Jeanne. Il y parlait comme un homme fait, et il n'avait alors que onze ans.

Quant au reproche qu'on lui fait d'avoir engagé Henri VI à sortir de France, quoiqu'il fût alors en Angleterre ; c'est une subtilité occasionnée par le mauvais texte de *Jean de Serres*; car dans la véritable lettre de Jeanne, rapportée au procès, on lit en titre, *Roi d'Angleterre, et vous, duc de Belfort, qui vous dites régent du royaume : vous Guillaume de la Pole, comte de Suffolck; Jean, sire de Talbot, et vous, Thomas, sire d'Escales*, etc. Vient ensuite l'exhortation que leur fait Jeanne de sortir du royaume, et les menaces qu'elle leur adresse s'ils s'obstinent à retenir les terres du roi ; or, tout cela se rapportant non-seulement au roi, mais à tous ces seigneurs, se trouve tout à fait juste ; au lieu que dans l'exemplaire de M. de Serres et de M. de Thoyras, la lettre ne fait mention que du jeune roi, ce qui cadre beaucoup moins avec la suite du texte. — La réponse à cette petite objection renferme aussi celle qu'il convient de donner à M. de Thoyras sur l'altération prétendue des noms cités dans la lettre de Jeanne. On lui attribue d'avoir écrit *Guillaume Poulet*, c'est l'expression de l'exemplaire de de Serres. Mais dans le manuscrit du procès, on lit *Guillaume de la Pole*, comme M. de Thoyras veut qu'on lise. Il ne serait pourtant pas difficile de justifier aussi *Guillaume Poulet*, puisque dans la grande collection de Rymer, sur laquelle M. de Thoyras a tant travaillé, ce seigneur est appelé ainsi (Rymer, tom. X). Venons maintenant à l'explication de quelques autres endroits, ce qui est encore un moyen de défense en faveur de notre héroïne.

Jeanne se dit envoyée de Dieu pour chasser les Anglais du royaume. — Quel défaut d'exactitude y a-t-il dans cette manière de

parler? Jeanne ne commence-t-elle pas, n'avance-t-elle pas beaucoup cette importante affaire? Durant les deux années de son règne (c'est ainsi que les auteurs appellent ses deux campagnes), les Anglais perdent courage partout, ils sont battus en toute rencontre et chassés d'un grand nombre de places; Charles VII est couronné, il pousse ses conquêtes jusqu'à insulter les remparts de la capitale. En un mot, depuis l'arrivée de l'héroïne, l'ennemi s'éloigne peu à peu du centre de nos provinces, et rebrousse chemin vers la mer. Cela ne suffit-il pas pour justifier l'expression de la lettre? Et ne peut-on pas dire qu'elle a chassé les Anglais, comme le magistrat de Grenoble Guy Pape écrit qu'elle a rétabli la *monarchie française*, qu'elle a rendu Charles VII à son peuple et à son royaume, quoiqu'on sache que ces événements ne furent qu'ébauchés de son temps et par son moyen? *En écrivant au roi d'Angleterre et à ses généraux*, elle dit *qu'elle va faire un tel fracas, que depuis deux mille ans on n'en vit un pareil en France.* Ces termes si excessifs pour M. de Thoyras, le sont-ils en effet? A partir du moment où Jeanne d'Arc entreprit de faire lever le siége d'Orléans, jusqu'après le sacre du roi, ce qui comprend l'espace de quelques mois, la révolution ne se fit-elle pas en France? Ne vit-on pas le pouvoir suprême enlevé aux étrangers, la couronne replacée sur la tête du légitime héritier, la maison royale reprendre son ancien lustre, les peuples rentrer sous les lois de leur véritable maître? Ne sont-ce pas là de grands événements, et même supérieurs à ce qu'on avait vu depuis bien des siècles? Joignez-y la manière; une fille de dix-huit ans est l'âme de ces grandes choses, circonstance singulière, anecdote unique dans l'histoire.

Jeanne dit encore que si les Anglais ne lèvent d'eux-mêmes le siége d'Orléans, *les Français feront le plus beau fait d'armes qui fût jamais dans la chrétienté.* Quel est donc cet exploit si merveilleux? Est-ce la levée du siége d'Orléans, la bataille de Patay, la prise des villes de Gergeau, de Beaugency, de Troyes, de Châlons, de Reims, etc.? Le tout ensemble, répondent les apologistes de Jeanne, et tout cela par la bonne conduite et la valeur d'une jeune paysanne, voilà le fait d'armes dont on parlera toujours avec admiration, dont toutes les histoires tant domestiques qu'étrangères font des descriptions magnifiques. Les Anglais contemporains de Jeanne d'Arc en estimaient toute la grandeur, lorsqu'ils redoutaient cette fille plus que tous les généraux de Charles VII, lorsqu'ils regardaient ses actions comme un effet de la magie. — Enfin elle prédit dans son interrogatoire *qu'avant sept ans les Anglais laisseraient un plus grand gage de guerre, que celui qu'ils avaient laissé devant Orléans.* Que signifie cette prédiction, reprend M. de Thoyras? Quel est ce gage de guerre? Est-ce la perte de Paris? Oui, sans doute, continuent les défenseurs de Jeanne d'Arc. Cette capitale reçut les troupes du roi au mois d'avril 1436, et Charles VII y fit son entrée en novembre 1437; c'est-à-dire que la reddition se fit la 6ᵉ année, et l'entrée du roi la 7ᵉ depuis la prédiction de Jeanne (Procès manuscrit). Or elle avait dit que le gage *de la guerre* serait laissé pour les Anglais avant sept ans; qu'elle serait même très-fâchée que le terme en fût différé jusque-là; qu'au reste elle ne savait ni le jour ni le moment, mais qu'elle était très-sûre que cela arriverait avant la fin des sept années. Tout cela, bien considéré par M. de Thoyras, l'aurait empêché d'insister si fort sur ce que Paris fut rendu au bout de cinq ans, et non de sept, car le mot de Jeanne portait avant sept ans, et les troupes du roi s'en emparèrent dans la 6ᵉ année, le roi lui-même n'y entra qu'au milieu de la septième, que peut-on souhaiter de plus exact et de mieux vérifié par l'événement?

Exploits de Jeanne d'Arc, deuxième raison pour la croire inspirée de Dieu. — Les grandes actions de Jeanne d'Arc ont fait croire aux anciens qu'elle était conduite par l'esprit de Dieu; nous avons rapporté leurs témoignages, et il est si extraordinaire de voir une jeune fille comme elle à la tête des plus grandes entreprises, qu'on ne se persuade pas qu'il n'y ait là que du bonheur, de la prudence et de la fermeté. On porte ses vues jusqu'à une Providence supérieure; on ne pense pas pouvoir expliquer autrement des faits si merveilleux. L'historien d'Angleterre, M. de Thoyras, ne pense pas tout à fait de même, et sa dissertation présente ici trois difficultés; La 1ʳᵉ est fondée sur les actes du procès, la 2ᵉ sur la relation de Monstrelet, la 3ᵉ sur l'objet même et la fin des actions de Jeanne d'Arc: voyons si tout cela est concluant.

Il faut l'avouer d'abord; si les actes du procès étaient tels que M. de Thoyras les rapporte d'après Emile Pasquier, l'éclat des entreprises de cette fille serait un peu moins grand qu'il ne paraît d'ordinaire. Dans ces actes pervers, il est dit que Jeanne d'Arc avait vingt-neuf ans, qu'elle s'était attachée autrefois à une femme d'auberge, et qu'elle l'avait servie pendant cinq ans; que durant ce temps-là elle menait les chevaux à l'abreuvoir, que c'était ce qui l'avait formée à se tenir à cheval. Monstrelet s'est aussi trompé en disant qu'elle avait été longtemps chambrière en une hôtellerie, qu'elle était hardie à monter les chevaux, et à les mener boire. Il faut plutôt croire sur cela les actes du procès, parce que cette circonstance de la vie de l'héroïne y est discutée contradictoirement. Si tout ceci était vrai, il y aurait de quoi s'étonner un peu moins de ses exploits. Une fille de vingt neuf ans, élevée dans une auberge, accoutumée à monter toutes sortes de chevaux, ne serait peut-être plus un personnage si étrange à tête des gens de guerre; mais dans toutes ces circonstances, les actes du procès, tels que les rapportent Pasquier et M. de Thoyras, sont falsifiés. Le manuscrit

que nous avons sous les yeux, porte précisément que Jeanne d'Arc avait environ dix-neuf ans au temps de son procès, par conséquent dix-sept ans quand elle fut présentée au roi pour la première fois; qu'elle n'avait été que quinze jours (*Hist. d'Angl.*) chez la nommée *Larousse*, hôtellière à Neuchâtel; que jamais elle n'y avait monté à cheval, ni conduit les troupeaux aux champs, et qu'elle demeurait simplement dans la maison, occupée aux soins du ménage. Ces particularités sont dans sa réponse au 8e article de l'interrogatoire, et la première difficulté de M. de Thoyras se trouve donc nulle. Passons à la seconde.

On a vu que le témoignage de Monstrelet faisait comme le fond de la dissertation de l'historien d'Angleterre. Ainsi cet auteur moderne, citant l'ancien, observe que Jeanne d'Arc ne commandait pas le convoi qui fut mené de Blois à Orléans; que quand on fit les sorties sur les Anglais, qui assiégeaient la place, elle était accompagnée de l'élite des officiers français; qu'elle ne commanda point l'armée française à la bataille de Patay. Tout cela est jeté par M. de Thoyras d'un air adroit, pour ramener peu à peu l'héroïsme de Jeanne d'Arc à quelque chose d'assez commun. Cependant Monstrelet répand dans sa *Chronique* d'autres traits auxquels M. de Thoyras ne donne pas toute l'attention qu'ils méritent. On y trouve que dans la conduite du convoi de Blois à Orléans *plusieurs gens de guerre* (le procès manuscrit porte 10 ou 12,000) se mirent sous les ordres de Jeanne d'Arc; que, quand on fut entré dans Orléans, *elle admonesta les capitaines* de s'armer et de la suivre, qu'elle alla forcer la bastille Saint-Loup, et retourna ensuite dans la ville, suivie des chevaliers qui étaient avec elle; qu'elle en fit de même à l'attaque de la seconde bastille, *qu'on l'appelait la première aux conseils, et qu'elle était alors en grand règne;* qu'aux siéges de Gergeau et de Beaugency, *elle était toujours au front avec son étendard;* que ce fut elle qui exhorta les troupes à donner la bataille de Patay; qu'on lui avait demandé auparavant *ce qu'il fallait faire*, et ce qu'elle jugeait à propos d'*ordonner;* qu'elle conseilla au roi et aux seigneurs de faire tenter l'escalade de Paris; qu'elle attaqua le capitaine bourguignon Franquet d'Arras, avec 400 hommes qui la suivaient; qu'elle conduisait la sortie de Compiègne où elle fut prise, et qu'avant cette malheureuse aventure, les ennemis la craignaient plus que tous les autres généraux de l'armée du roi. Aussi firent-ils chanter le *Te Deum* dans Notre-Dame de Paris quand ils se furent rendus maîtres de sa personne. Tout ceci doit servir de supplément aux réticences de M. de Thoyras, qui, faisant tant d'usage de Monstrelet, devait ne pas omettre ces particularités.

L'historien d'Angleterre forme sa troisième difficulté de l'objet même et de la fin que se proposait Jeanne d'Arc en prenant les armes, et il prétend que ce n'était pas une œuvre si juste, si sainte, si méritoire, pour que Dieu conduisît lui-même la tête et les bras de cette fille. Il n'était question, dit M. de Thoyras, ni de la gloire de Dieu ni de l'Eglise. La querelle entre la maison de Valois et le roi d'Angleterre était pour des intérêts purement temporels; l'usurpation des Anglais n'était pas une chose aussi évidente qu'on le prétend, et quand elle serait incontestable, est-il de l'honneur de Dieu de venger par des moyens surnaturels les injures atroces qui se commettent dans le monde? Combien d'usurpateurs n'ont point été punis d'une manière visible et éclatante? D'ailleurs Charles VII et les Français de son parti n'étaient ni meilleurs chrétiens ni plus zélés pour la religion que les Anglais d'alors; et Charles VII en particulier était coupable de bien des désordres qui le rendaient indigne de la protection de Dieu. L'assassinat du duc de Bourgogne, commis par ses ordres, et ses liaisons criminelles avec *Agnès Sorel* sont des faits notoires.

Ce détail de raisonnements paraît superflu aux défenseurs de Jeanne d'Arc, et, pour y répondre, ils observent seulement que la constitution de l'empire français adjuge le trône à celui qui, dans la ligne masculine, est le plus proche parent du dernier roi; car cela supposé, sans entrer dans une dissertation qui serait facile, il s'ensuit que le roi d'Angleterre Edouard III et ses successeurs n'ont eu aucun droit à la couronne de France; que Henri V et Henri VI étaient usurpateurs, et que le roi Charles VII avait été injustement dépouillé de ses Etats. Mais, dans une telle hypothèse, le rétablissement de Charles était, comme dit Gerson, une bonne œuvre, louable, digne de la protection de Dieu, indépendamment de la conduite de ce prince et des dispositions de ses partisans ou de ses ennemis. Cette fin étant bonne et équitable, il n'est plus question que de voir si l'héroïne s'est annoncée au nom de Dieu, et si elle a fait des choses extraordinaires. Les anciens le témoignent, et les plus sensés d'entre les modernes le croient encore. Au reste, il est inutile de demander pourquoi Dieu ne protége pas de même tous ceux qui sont opprimés; pourquoi il n'a pas puni d'une manière aussi éclatante tous les usurpateurs; pourquoi il favorise Charles VII qui n'était pas trop réglé dans ses mœurs, et qui était soupçonné d'avoir trempé dans le meurtre du duc de Bourgogne; pourquoi les Français, qui n'étaient pas meilleurs chrétiens que les Anglais, chassent néanmoins ceux-ci, et leur ôtent peu à peu tout ce qu'ils possédaient en France? On répond que Dieu est le maître de ses dons, et que sa providence déploie la force de son bras quand elle le juge à propos, sans qu'il convienne de faire des systèmes à cette occasion. Il semble néanmoins qu'il y a assez de preuves de la protection de Dieu sur la monarchie française, en particulier sur la race de saint Louis, pour n'être point si étonné de la révolution brillante qui se

fit au commencement du règne de Charles VII. — Avant de quitter cet article des exploits de Jeanne d'Arc, nous proposerons d'autres difficultés de la part d'observateurs plus instruits et plus critiques que M. Rapin-Thoyras. Ce sera une preuve de notre bonne foi, et une nouvelle source de lumières pour ceux qui se décideront après la lecture de ce discours.

On dira peut-être que Jeanne d'Arc, dont on vante si fort l'autorité et le commandement dans l'armée de Charles VII, ne se faisait pas toujours obéir quand elle le voulait. Au siége d'Orléans, par exemple, les seigneurs de l'armée refusèrent d'attaquer la bastille Saint-Laurent au jour qu'elle le voulait. (*Hist. anon. de la Pucelle*). Quand le connétable de Richemont, Arthur de Bretagne, vint pour servir le roi, malgré ce prince même et ses confidents, Jeanne voulut le combattre; mais les principaux capitaines lui dirent qu'en cette occasion *ils seraient plutôt au connétable qu'à elle*, et qu'ils le *préféreraient lui et sa suite à toutes les pucelles de France* (Recueil de Geoffroy). Le connétable, lui-même, montra bien dans son entrevue avec elle que la réputation de cette fille ne l'avait pas étonné, et qu'il estimait assez peu les voies extraordinaires qu'on croyait voir dans sa conduite : « Jeanne, lui dit-il en sa présence, on m'a dit que vous me voulez combattre; je ne sais si vous êtes de par Dieu ou non, si vous êtes de par Dieu, je ne vous crains pas, car Dieu sait bien mon bon vouloir; si vous êtes de par le diable, je vous crains encore moins. » — A cela on peut ajouter que dans les dénombrements des troupes, dans les ordonnances de Charles VII pour la paye des officiers, on ne voit pas que Jeanne fût mise au rang des chefs. Ainsi, dans un manuscrit de la chambre des comptes de Paris, qui traite de l'*avitaillement et secours de la ville d'Orléans*, il n'est fait aucune mention de cette fille, quoique *tous les capitaines et chefs de guerre* y soient nommés avec leurs gens et la somme destinée à la paye de ces troupes. Ainsi dans le même manuscrit, lorsqu'il est question du voyage du roi à Reims, on ne voit pas que Jeanne eût aucune compagnie sous ses ordres; mais seulement que le roi lui fit donner quelque argent pour les chevaux qu'elle montait, et pour sa dépense, avec un présent de 230 livres pour son père. Voilà des particularités de l'histoire de Jeanne d'Arc, dont on pourrait faire usage contre les partisans de sa gloire.

Mais il est juste aussi de considérer ce que ces partisans pourraient répondre; d'abord ils conviennent que jamais Charles VII n'ôta le commandement des troupes aux généraux de son armée pour le donner à Jeanne; ils avouent même que cette fille n'eut point régulièrement sous ses ordres un corps de gens de guerre, comme les autres chefs, Dunois, Xaintrailles, etc., avaient leurs compagnies d'ordonnance. En ce sens, Jeanne déclara elle-même, durant son procès, qu'elle ne s'était point appelée *chef de guerre*, lorsqu'elle avait écrit au roi d'Angleterre et à ses généraux. — Cependant, outre les marques de commandement qu'on a déjà observées en elle, en analysant le texte de Monstrelet, on rassemble encore les traits suivants, d'après l'historien anonyme qui a si bien décrit les circonstances de ses expéditions, jusqu'après le sacre de Charles VII.

Quand on marcha au secours d'Orléans, Jeanne fit des règlements dans l'armée; elle ordonna que tous les soldats *se missent en garde avec Dieu* (Recueil de Geoffroy), et se confessassent. Durant le siége, elle commanda presque toutes les sorties, eut la plus grande autorité dans la ville. Après la délivrance de la place, ne pouvant plus y faire subsister l'armée, elle en sortit accompagnée des principaux seigneurs qu'elle conduisit au roi (776). Quand il fut question d'enlever aux Anglais le pont et le château de Beaugency, le bailli d'Evreux, qui y commandait, voulut traiter avec elle. *Jeanne, combattrons-nous?* Et sur sa parole, la bataille fut livrée et gagnée. Le voyage du roi à Reims n'eût point été entrepris sans ses conseils, ou plutôt sans ses ordres; il fallut vaincre bien des avis contraires. Elle obligea de même l'armée du roi de continuer le siége de Troyes, et de faire ensuite celui de Châlons, entreprises qui eurent le plus heureux succès. Dans les marches, elle était toujours à la tête de l'armée. Dans les expéditions d'éclat, les gentilshommes souhaitaient servir sous ses ordres. Quand Charles VII se fut rendu maître de Saint-Denis, elle alla faire une tentative sur Paris avec un corps de troupes considérable.

Tous ces faits et autres cités plus haut montrent bien que Jeanne d'Arc fit souvent des actions de général. Cependant, elle n'était pas en titre, elle n'avait même, à bien dire, aucun grade militaire. Comment concilier ces choses? C'est que sa mission et ses entreprises étant extraordinaires, son autorité l'était aussi. Le commandement qu'elle exerçait avait sa source dans l'idée qu'on avait de sa valeur et de ses vues supérieures. Les grands seigneurs demeuraient en possession de commander les troupes et de conduire l'armée; mais ils déféraient volontiers à cette héroïne, dont les succès étaient si éclatants. Or, tout cela étant supposé comme très-conforme au détail des faits, il semble qu'il n'est pas difficile d'expliquer comment Jeanne d'Arc ne se trouve pas toujours parmi les chefs, dans des dénombrements de troupes, dans des rôles dressés pour la solde des officiers et des soldats; ou bien comment elle se trouve dans ces rôles sans compagnie d'hommes d'armes, et réduite à ne recevoir de la cour que ce

(776) Le seigneur de Laval écrivant à son aïeule et à sa mère, après le siége d'Orléans, disait que les chefs de l'armée devaient partir et aller après Jeanne (Recueil de Geoffroy).

qu'il faut pour l'entretien de son équipage. Cela devait être ainsi puisqu'elle ne possédait aucune charge dans l'armée; puisqu'elle n'avait point de gens de guerre attachés particulièrement à sa personne, et obligés de combattre sous ses enseignes; puisqu'elle ne devait pourvoir qu'à l'entretien de ses chevaux et de ses armes. Il fallait pourtant que cet équipage eût quelque chose de leste et de magnifique, puisqu'on voit dans des mémoires de la Chambre des comptes qu'en 1429 le roi lui fit donner, dans l'espace de quatre mois, la somme de 500 écus d'or (*Recueil de Geoffroy*).

A l'égard des observations faites sur quelques circonstances où Jeanne d'Arc essuya des contradictions de la part de quelques généraux de Charles VII, les apologistes de cette fille n'en seraient pas fort embarrassés. Il est vrai qu'au siége d'Orléans les seigneurs de l'armée résistèrent à ses avis, lorsqu'elle proposa d'attaquer la bastille Saint-Laurent; mais il faut considérer que cette résistance ne venait pas de leur manque d'égard pour elle, mais uniquement du scrupule qu'ils avaient d'aller attaquer les Anglais ce jour-là, qui était celui de l'Ascension. *Ils ne furent point d'accord de besogner cette journée*, dit l'historien anonyme, *pour la révérence du jour*. L'entrevue du connétable de Richemont avec Jeanne d'Arc demanderait peut-être plus de discussion. Il faudrait d'abord examiner les deux diverses relations publiées sur cela. Car, si dans la vie du connétable on lit que les chefs de l'armée française refusèrent d'aller combattre ce prince, comme elle le conseillait, et que ce prince, de son côté lui parla d'un ton ferme, on trouve dans l'histoire anonyme tant de fois citée, que le connétable se recommanda à cette fille pour rentrer dans les bonnes grâces du roi. Voici les termes de cet ancien auteur :

« Et d'autant plus que ledit connétable étoit en l'indignation du roi, et à cette cause tenu pour suspect, il se mit en toute humilité devant ladite Pucelle, lui suppliant que comme le roi lui avoit donné puissance de pardonner et remettre toutes les offenses commises et perpétrées contre son autorité; et que pour aucuns sinistres rapports le roi eût conçu haine et maltalent contre lui.... la Pucelle le voulût de sa grâce recevoir pour le roi au service de sa couronne, afin d'y employer son corps, sa naissance et toute sa seigneurie, en lui pardonnant toute offense. Et à cette heure étoit là le duc d'Alençon et tous les hauts seigneurs de l'ost, qui en requirent la Pucelle, laquelle le leur octroya, moyennant qu'elle receut en leur présence le serment d'icelui connétable, de loyaument servir le roi, sans jamais faire ni dire chose qui lui doive tourner à déplaisance, et à cette promesse tenir ferme sans l'enfreindre, et être contraints par le roi, si ledit connétable étoit trouvé défaillant. Lesdits seigneurs s'obligèrent à la Pucelle, par lettres scellées de leurs sceaux. » Ce trait ne s'accorde point avec celui de l'histoire du connétable, mais lequel des deux est le plus conforme à la vérité? C'est ce qu'on ne peut décider. Il nous semble seulement que ces promesses des seigneurs, ces lettres scellées de leurs sceaux, sont des circonstances qui appuient la relation de l'histoire anonyme.

Supposons toutefois qu'on voulût s'en tenir à l'histoire du connétable, nous ne voyons pas quelle preuve on en pourrait tirer contre Jeanne d'Arc; car enfin, serait-il bien étonnant que les seigneurs français, tout déterminés qu'ils étaient à la suivre et à lui obéir, quand il fallait combattre les ennemis de l'Etat, se fussent refusés à elle pour combattre un prince qui venait défendre Charles VII? Serait-il étonnant que le connétable, qui ne connaissait Jeanne que par les bruits publics, ne fût pas encore déterminé sur l'idée qu'on devait avoir de sa mission? Un militaire comme lui ne pouvait-il pas douter si cette fille, qu'il voyait pour la première fois, était animée de l'esprit de Dieu ou de l'esprit de mensonge? On ne voit pas quelle altération cela pourrait mettre dans la gloire ou le mérite de l'héroïne, quand on supposerait la vérité de cette relation.

Vertus de Jeanne d'Arc, troisième raison pour la croire inspirée de Dieu. — Le grand nombre des historiens rend si hautement témoignage aux vertus de Jeanne d'Arc, que nous sommes dispensé de raisonner beaucoup sur cet article. On trouve partout (Jean Chartier dans le *Recueil de Geoffroy*) que Jeanne d'Arc était irréprochable pour la conduite; qu'elle avait recours à Dieu dans toutes ses actions; qu'elle était compatissante envers les pauvres, les assistait volontiers, s'approchait souvent des sacrements, inspirait aux soldats mêmes la pudeur et la modestie, se déclarait en toute occasion contre le vice et le libertinage, faisant chasser de l'armée les femmes de mauvaise vie, et les poursuivant même à main armée (*Hist. anon.*). On rapporte que dans une de ces poursuites elle brisa cette épée fameuse qui avait été trouvée dans l'église de Sainte-Catherine-de-Fierbois, *dont le roi*, dit l'historien Chartier, *fut bien déplaisant, lui disant qu'elle devait avoir pris un bon bâton et frapper dessus, sans abandonner ainsi icelle épée.* Pour le reproche qu'on lui fit tant de fois d'avoir pris des habits d'homme, les contemporains l'ont réfuté de toutes les manières. On peut lire ce que Gerson, ou le vice-chancelier de Cologne, écrivit là-dessus dès la première campagne de Jeanne d'Arc. Elle-même disait que cet équipage servait à la conservation de sa chasteté; qu'on n'aurait jamais osé l'insulter étant toujours sous les armes, et que l'inspiration qui l'avait envoyée au roi l'autorisait à porter cet habillement, qui après tout ne la rendait pas méconnaissable, puisqu'on n'ignorait pas ses entreprises et ses actions. (*Recueil de Geoffroy.*)

M. de Thoyras objecte deux choses contre sa réputation. Premièrement, dit-il, certains

auteurs français l'ont accusée d'un mauvais commerce avec Baudricourt, d'autres avec Xaintrailles, d'autres avec le comte de Dunois, etc. Secondement, Polydore Vergile dit que quand Jeanne se vit condamnée, elle feignit d'être enceinte, et que pour cela on la garda quelques mois sans la faire exécuter. La réponse à ces deux objections se présente d'elle-même. On ne cite point d'auteurs contemporains qui aient accusé Jeanne de mauvais commerce avec personne. Etienne Pasquier dit seulement que de son temps, c'est-à-dire cent cinquante ans après elle, quelques-uns étaient *si impudents* et *si déhontés*, que de donner atteinte à sa réputation en matière de chasteté (*Recherches*, tom. VI). Il les réfute avec force, et dit que ces gens-là sont aussi ennemis de la France que de Jeanne d'Arc.

Du reste, tous les anciens ont reconnu l'innocence de cette fille. Jamais on ne l'inquiéta sur ce point pendant tout son procès (Hordal). Les Anglais s'assurèrent, dès qu'elle fut entre leurs mains, qu'elle était toujours demeurée vierge. Ils eurent recours pour cela à des examens où la duchesse de Belfort entra elle-même, et quand on fit la révision de toute la procédure, vingt-cinq ans après sa mort, les plus grands seigneurs du royaume, pris à serment par ordre du Pape Calixte III, attestèrent qu'on n'avait jamais rien remarqué en elle que de très-chaste et très-modeste; d'autres témoins déclarèrent que la reine de Sicile, belle-mère du roi, et plusieurs autres dames de la cour avaient constaté son innocence et sa virginité par des épreuves semblables à celles dont la duchesse de Belfort avait voulu depuis peu se mêler (P. Daniel, citant le procès de justification de Jeanne. *Bellefo-rest*, tom. II).

Quant à l'anecdote dont Polydore Vergile fait mention, elle ne mérite pas créance, puisqu'elle est démentie par des faits manifestes. En effet, Jeanne fut condamnée à Rouen, le 30 mai 1431, et brûlée le même jour. Comment donc a-t-on pu écrire *que quand elle se vit condamnée*, elle feignit d'être enceinte, et qu'on la garda pour cela plusieurs mois sans la faire exécuter. Nous venons d'examiner le mémoire justificatif de Jeanne et de l'inspiration que tant de personnes lui attribuent; nous sommes entré dans la discussion de ce qu'on dit pour et contre cette opinion; voyons maintenant les autres articles, examinons les autres sentiments.

ART. II. — *Témoignages et raisons dont on se servait autrefois pour montrer que Jeanne d'Arc était coupable de sortiléges.*

Polydore Vergile dit que Jeanne d'Arc passait dans l'esprit du public pour être moins propre au métier des armes qu'aux opérations de la magie. Ce public dont il parle étaient les Anglais et les Français du même parti. Personne n'est aujourd'hui de ce sentiment; cependant nous parcourrons les témoignages et les raisons dont on s'est servi pour l'appuyer. D'abord en fait de témoignages, il semble qu'on ne peut souhaiter rien de plus ancien, de plus positif, ni même de plus respectable. 1° L'Université de Paris, consultée par le roi d'Angleterre et par les juges commis à l'instruction du procès, décida, le 14 mai 1431, toutes les Facultés assemblées, que cette fille était atteinte et convaincue de *superstition*, de *divination*, d'*invocation de démons*, etc. (Du Boulay, tom. V.) Cette censure théologique fut envoyée au Pape, aux cardinaux, au roi Henri VI, à l'évêque de Beauvais et aux autres juges ses collègues. Elle était raisonnée, motivée et revêtue de toutes les formes juridiques. 2° L'évêque de Beauvais et le vicaire de l'Inquisition, assistés de plus de quarante autres docteurs, déclarèrent de même, par un acte public du 24 mai, que Jeanne d'Arc avait été *superstitieuse, coupable de blasphème, de divination, de schisme, d'hérésie*, etc. (Procès manuscrit). 3° Le roi d'Angleterre Henri VI écrivant au duc de Bourgogne, et adressant ensuite la même lettre, en date du 28 juin, à tous les évêques de France, certifia que Jeanne avait été trouvée par ses juges *superstitieuse, devineresse de diables, blasphémeresse en Dieu et en ses saints*: ce sont les termes du prince. 4° Enfin, Jeanne d'Arc reconnut elle-même, avant sa mort, qu'elle avait fait *superstitieuses divinations*, qu'elle avait idolâtré en invoquant mauvais esprits, etc. (*Ibid.*).

Quant aux raisons qui servent à établir ce sentiment, on les tire du procès même de Jeanne. Ainsi les docteurs disaient, après avoir examiné ces informations, que dès sa jeunesse, Jeanne avait honoré les fées; qu'elle s'était vantée de prédire les choses futures; qu'elle mettait dans ses lettres les noms de Jésus et de Marie, avec des croix figurées d'une manière superstitieuse; qu'elle ajoutait foi à des superstitions et à des révélations qui ne pouvaient être que du malin esprit, etc. Toutes ces accusations et beaucoup d'autres furent vérifiées par les juges de Rouen, et Jeanne fut censée les confirmer par les aveux qu'elle fit avant sa mort. Telles sont à peu près toutes les preuves de cette opinion; mais quelle impression peuvent-elles faire sur des esprits raisonnables? L'Université de Paris n'était alors que le reste d'elle-même. Tous ses meilleurs sujets avaient suivi le roi Charles VII, et faisaient leurs fonctions à Poitiers aussi bien que les magistrats du parlement. L'évêque de Beauvais avec ses collègues étaient vendus aux Anglais, et n'avaient garde d'absoudre Jeanne d'Arc, dont la prise avait été un sujet de triomphe pour tous les ennemis de Charles VII. Le roi d'Angleterre était comme la partie principale de Jeanne d'Arc, en quoi les ministres de ce jeune prince n'eurent point assez d'égard pour la majesté royale, qu'ils commettaient ainsi avec une simple paysanne, dont le crime était d'avoir battu les Anglais, en défendant son maître légitime.

Quoi de plus frivole ensuite que les accusations de *sortilége*, de *fausses divinations*, de *superstitions*, d'*apparitions de malins esprits?* Jeanne nia toujours qu'elle eût jamais voulu déshonorer Dieu, les saints, l'Eglise et elle-même par aucune de ces mauvaises pratiques. Elle réfuta en particulier l'article du culte des *fées*, disant qu'elle ne les a jamais vues ni entendues; qu'elle allait seulement, étant jeune, offrir des couronnes et des fleurs à l'image de la sainte Vierge. Elle avoua bien qu'elle avait prédit plusieurs événements futurs, comme la découverte de l'épée qui était dans l'église de Sainte-Catherine de Fierbois; comme la levée du siége d'Orléans, le sacre du roi, l'expulsion des Anglais; mais elle assura qu'elle tenait toutes ces connaissances de Dieu et des saints qui les lui avaient révélées. Elle confessa encore qu'elle mettait les noms de Jésus et de Marie avec une croix à la tête de ses lettres; mais elle prétendit avec raison que cet usage était saint, et qu'elle l'avait appris de plusieurs *ecclésiastiques* qui faisaient la même chose. Il est vrai qu'on trouve dans le procès manuscrit les rétractations que Jeanne fit à deux reprises; savoir : six jours avant son supplice, puis le jour même de sa mort. Dans la première, elle s'avoua coupable de *superstition*, d'*idolâtrie*, d'*erreur dans la foi*, de *schisme*, d'*invocation* de *démons*. Et dans la seconde, elle reconnut avoir été trompée par les apparitions dont il est si souvent parlé dans la suite de cette affaire.

Mais, 1° vingt-cinq ans après, les juges délégués du Saint-Siége pour revoir le procès de Jeanne déclarèrent dans leur sentence que, s'il y avait eu *abjuration* de la part de cette fille, c'était par *la force des tourments* et la *crainte du feu* qu'elle avait été extorquée; qu'ainsi ils la cassaient et l'annulaient, comme indigne d'être reçue (Belleforest, tom. II). 2° Il ne serait pas difficile, en effet, de concevoir comment une fille de dix-neuf ans, tourmentée par un interrogatoire de plus de quatre mois, enchaînée dans un cachot, ou, selon quelques-uns, dans une cage de fer, qui n'entendait que des menaces du feu, qui ne voyait que des juges armés de toute la sévérité des lois ecclésiastiques et civiles, se laissât enfin persuader d'avouer une partie de ce qu'on souhaitait d'elle. 3° Il faut remarquer, d'après les actes du procès, que Jeanne d'Arc ne fut pas plutôt rendue à elle-même, qu'elle se repentit de ses aveux, et regarda comme une grande faute d'avoir fait l'abjuration tant désirée par ses juges. Ce fut même pour cela, et pour avoir repris l'habit d'homme, qu'on la traita d'opiniâtre, d'incorrigible, de *relapse*, et qu'on l'abandonna au bras séculier. Mais sur ce dernier article de l'habit d'homme repris dans la prison, elle protesta elle-même que la nécessité l'avait forcée d'en user ainsi; et dans sa révision du procès, on vit quelle avait dû être cette nécessité. Car il paraît, d'après les dépositions des témoins, qu'on la força secrètement de s'habiller encore en homme, et qu'après la reprise de cet habit, elle n'osa plus le quitter, de peur que les soldats qui la gardaient n'insultassent à sa pudeur. — Quant aux aveux qu'on lui impute d'avoir faits le jour même de son supplice, les témoignages nous sont suspects; car ce ne fut qu'après sa mort, et dans le temps qu'on murmurait de son exécution, qu'on fit paraître des témoins qui attestèrent ce fait; mais après tout, il ne serait pas encore fort étonnant que cette fille, condamnée aux flammes et près de périr de ce supplice, eût témoigné quelque émotion et quelque faiblesse. Les plus intrépides en pareilles circonstances éprouvent d'étranges révolutions, et tel qui n'a jamais tremblé dans le combat, frémit à la vue d'un bourreau et d'un bûcher. On pourrait en citer mille exemples.

Article III. — *Témoignages et raisons qui font croire à quelques-uns que les entreprises de Jeanne d'Arc furent une ressource ménagée au roi Charles VII par une intrigue de politique.*

Les raisonnements doivent avoir plus lieu dans cet article que les témoignages; et cela est évident, vu que cette opinion est plutôt une affaire de système qu'un fait historique. Ecoutons cependant le peu de témoins dont on a conservé les dépositions. Le Pape Pie II, ou Gobelin son secrétaire, est constamment le plus ancien auteur qu'on cite en faveur de ce sentiment. *Quelques-uns, dit-il, pensent que les grands de la cour étant en dissension entre eux, pour le commandement, quelqu'un plus sage que les autres imagina d'engager cette fille à se dire envoyée de Dieu, afin qu'on ne fît pas de difficulté de se mettre sous sa conduite.* Ce texte n'empêche pas que le même auteur n'ait rendu à l'inspiration de Jeanne d'Arc les témoignages rapportés plus haut; et l'on peut juger avec raison qu'en parlant comme on vient de voir, il a plutôt exposé l'opinion de quelques-uns que la sienne propre. Mais il s'ensuit toujours qu'il y avait au XV° siècle des gens qui regardaient l'entreprise de Jeanne comme un artifice; qu'on en parlait ainsi jusqu'en Italie, où l'auteur écrivait. Tout cela est vrai, disent les partisans de notre héroïne, mais quelle autre conséquence voudrait-on en tirer?

Ce système de politique a été du goût de quelques-uns, cela devait être ainsi, vu le grand nombre d'opinions qui naissent tous les jours sur les faits où l'on voit de l'extraordinaire. Jeanne d'Arc se présente à un grand roi, elle lui promet des choses auxquelles il n'y avait alors aucune apparence; elle se met à la tête des troupes françaises, opère partout des prodiges de valeur, fait traverser au roi une partie de la France pour le conduire à Reims; tous les esprits sont en suspens sur des événements si singuliers; quelques-uns croient y voir de la politique; mais le grand nombre des spectateurs et des écrivains y trouvent une protection du Ciel.

Cependant, continuent les défenseurs de

Jeanne d'Arc, aucun de ceux qui ont conversé avec cette fille n'a mis au jour ni divulgué par écrit ce soupçon d'artifice, et cela n'est pas encore étonnant, car ceux qui ont conversé avec Jeanne d'Arc voyaient bien l'impossibilité d'expliquer par ce moyen le merveilleux de ses entreprises. Ce n'est pas la même chose à l'égard d'un étranger qui écrit des événements qu'il n'a point vus, qui raconte des faits passés loin de son pays. Il y mêle les bruits qui se répandent, vrais ou faux, fondés ou sans raison; et c'est ce qui a dû arriver à Pie II, ou à son secrétaire, en parlant de Jeanne d'Arc.

Étienne Pasquier dit que de son temps quelques-uns accréditaient encore le prétendu système politique, ils le comparaient avec l'artifice de Numa Pompilius qui voulut se concilier de la vénération en publiant qu'il avait des entretiens secrets avec la nymphe Egérie. Le seigneur de Langey était de ce sentiment, si nous en croyons l'auteur des *Recherches*. — Juste Lipse pense de même, et compare l'entreprise de Jeanne aux industries antiques dont parle l'histoire romaine. Scipion, par exemple, passait pour entrer dans les conseils de Jupiter Capitolin. Sertorius était accompagné d'une biche à laquelle il attribuait ses succès. Sylla montrait à ses troupes un sceau dont il prétendait qu'Apollon s'était servi. Ainsi, dit-il, le roi Charles VII fit jouer avec succès les manœuvres de Jeanne d'Arc. Mais le malheur de cette fille ébranla le peu de solidité qu'il y avait dans ses prédictions.

Il y a beaucoup à dire sur ces textes de Langey et de Lipse. D'abord on ne sait pourquoi dans la première édition de Pasquier, faite par lui-même, on ne voit pas cité ce seigneur de Langey, mais seulement la comparaison de Jeanne d'Arc avec la nymphe Egérie. Cependant, comme on sait qu'en effet Guillaume du Bellay, seigneur de Langey, écrivant sur l'art militaire, a traité l'histoire de Jeanne d'Arc d'invention artificieuse et politique, il faut lui opposer un autre écrivain de son temps, qui l'a vivement réfuté; c'est Guillaume Postel auteur de beaucoup d'ouvrages, entre autres d'une *Apologie contre les destructeurs de la Gaule* (Prosopographie de Du Verdier, tom. III). Il montre qu'on ne peut interpréter l'histoire de Jeanne d'Arc, comme le fait l'auteur de l'*Art militaire*, sans contredire tous les contemporains, sans ruiner l'authenticité de tous les monuments, sans insulter la noblesse française, qui se serait abusée en combattant sous les ordres d'une villageoise. «Mais posons, ajoute-t-il, que toutes les histoires soient fausses, que tous les hommes il y a six vingts ans fussent ignorants comme les anglois si malavisés que d'avoir accusé Jeanne d'Arc de sorcellerie et de révolte contre les lois, en changeant d'habit; tandis qu'elle eût été plus criminelle d'avoir abusé de la religion pour tromper un prince? Car non-seulement cette action la rendoit digne de mort, mais c'étoit, dit Postel, pour le peuple agité et de guerres tourmenté la plus grande cause du monde de blasonner et vitupérer le très-chrétien roi, qui, par fictions et menteries telles, comme vraiment efféminé, eût voulu faire la guerre? »

Cet auteur veut dire que, si l'histoire de Jeanne d'Arc n'était qu'un jeu, cette fille eût bien mérité la mort; que les Français en eussent pris occasion de se moquer de leur roi, et que les Anglais auraient triomphé d'une telle aventure. Nous retoucherons dans ce même article la plupart de ces raisons, et nous leur donnerons plus d'étendue. Revenons aux parallèles employés par Guillaume Du Bellay et par Juste - Lipse, pour expliquer les entreprises de Jeanne d'Arc et les succès de Charles VII.

Ce n'est point la comparaison arbitraire de quelque merveille récente, avec les superstitions anciennes des Romains ou des autres peuples, qui doit toucher des esprits attentifs; car, comme l'observe bien à propos Jean Hordal, historien de notre héroïne, il ne tiendrait donc aussi qu'aux critiques et aux libertins de comparer Moïse à Minos; de dire que, comme Numa-Pompilius faisait semblant de consulter la nymphe Egérie, ainsi Moïse prétendit avoir conversé avec Dieu pendant quarante jours. En effet, les allusions ne manquent jamais aux esprits superficiels et hardis; mais la question est de soutenir le parallèle, de constater les convenances, et c'est là qu'échoue toute idée de comparaison entre le conducteur du peuple de Dieu et les législateurs célèbres dans l'antiquité. Il en résulte seulement que la superstition a imité le vrai culte, et que l'illusion a voulu se parer du langage de Dieu.

Ces principes doivent être appliqués, avec la proportion convenable, à l'histoire de Jeanne d'Arc, et l'on voit combien l'application est aisée; mais voyons un autre sophisme de Juste-Lipse. Jeanne d'Arc, dit-il, a été prise par les Anglais, et brûlée comme magicienne; donc les prédictions de cette fille et sa mission prétendue divine étaient des fables. Pour que le raisonnement fût bon, il faudrait, ou que les vrais prophètes, les gens envoyés de Dieu, ne puissent jamais être exposés à la haine et à la méchanceté des hommes, ou que les Anglais eussent convaincu Jeanne d'Arc de magie et de prestiges. L'une et l'autre de ces conditions ne peuvent se prouver; car, premièrement les envoyés de Dieu sont souvent ceux qui souffrent le plus de persécutions, et en second lieu, le procès de Jeanne d'Arc fut une œuvre de cabale, de vengeance et d'iniquité.

Mais il semble que, dès les premiers exploits de Jeanne d'Arc, le chancelier Gerson, ou celui qui a écrit le petit ouvrage déjà cité, allait au-devant de la difficulté de Lipse; car il ne s'ensuit pas, disait-il, que tous les événements doivent être heureux après un premier miracle; et si Jeanne ne réussissait pas dans la suite, il ne faudrait pas conclure que tout ce qu'elle a fait jusqu'ici vient du démon, ou ne vient pas de

Dieu. Ce serait un effet des secrets jugements de Dieu, ou la punition de notre ingratitude. A quoi l'historien Jean Hordal ajoute très-judicieusement les exemples de Judas Machabée et de Samson, dont la fin fut malheureuse, quoique envoyés de Dieu pour la délivrance d'Israël.

M. de Thoyras met aussi l'historien Du Haillan dans la suite des auteurs qui ont cru que Jeanne d'Arc avait été induite par les seigneurs de la cour à jouer ce personnage. (Du Haillan, *De l'état des affaires de France*). Il cite le texte suivant tiré d'un des premiers ouvrages de cet écrivain français : « Quelques-uns ont trouvé mauvais que je dise cela, et que j'ôte aux Français une opinion qu'ils ont si longtemps eue d'une chose sainte et d'un miracle, pour la vouloir maintenant convertir en fable ; mais je l'ai voulu dire, parce qu'il a été ainsi découvert par le temps qui découvre toutes choses, et puis ce n'est pas chose si importante qu'on la doive croire comme un miracle de foi. » Quoique l'autorité de Du Haillan, qui vivait 160 ans après Jeanne d'Arc, ne soit pas à comparer à celle des contemporains déjà cités, il est cependant à propos d'apprécier le texte qu'on vient de produire.

1° Du Haillan, qui affirme ici que les démarches de Jeanne d'Arc furent un jeu des seigneurs de la cour, dit un peu plus haut que c'était un *miracle de religion, soit vrai, soit simulé* ; et parlant ensuite du sentiment de ceux qui ne croient pas que Jeanne fût inspirée de Dieu, il ajoute : *plusieurs pensent que c'est une hérésie; mais nous ne voulons pas trébucher en elle, ni trop en l'autre créance.* Or cela montre assez bien, ce semble, que cet auteur n'avait pas totalement pris son parti contre l'inspiration de Jeanne ; et que si, un peu plus bas, il décide, il affirme qu'il n'y eut point d'inspiration, ou bien il faut adoucir la force de ses expressions, ou dire que le même homme, dans un très-petit espace de discours, se contredit lui-même, paraissant à la fois douteux et assuré, balançant et déterminé ; ce qui ne forme pas le caractère d'un témoin ou d'un adversaire bien redoutable. 2° Cet écrivain, dans son *Histoire de France*, garde encore une sorte de neutralité entre les deux sentiments qui concernent Jeanne d'Arc ; de manière toutefois qu'il s'y étend beaucoup plus sur l'opinion favorable à l'inspiration de cette fille, que sur l'autre manière de penser, où il entre tant de critique et de soupçons contre elle. — Enfin Du Haillan fait tellement profession de contredire les opinions communes, et de parler de tout *avec une hardiesse non accoutumée* (ce sont ses termes), que son avis sur la question présente peut bien être mis au nombre des singularités qui lui ont échappé. Ainsi nous ne voyons pas que sa proposition, en la prenant même dans le sens le plus absolu, entame beaucoup la possession où l'on a été si longtemps de croire Jeanne inspirée de Dieu.

Nous ne compterons point ici M. de Thoyras, ni quelques modernes, parmi les témoins qu'il soit nécessaire d'entendre. Leur opinion ne peut avoir d'autre autorité que celle du raisonnement. Il faut donc examiner dans cet article s'ils prouvent en effet que l'artifice et la politique aient été l'âme du phénomène historique que nous traitons.

Voici comme raisonne M. de Thoyras : « Si l'on suppose que dans l'extrémité où les affaires de Charles VII étaient réduites, lui-même, la reine, sa femme, Agnès Sorel, ou quelqu'un de ses ministres, aient dressé cette intrigue, rien ne sera plus aisé que d'accorder les événements avec cette supposition. Il s'agissait de rendre du courage aux Français abattus par tant de pertes, et peut-être au roi lui-même, qui méditait sa retraite dans le Dauphiné. Doit-on trouver étrange qu'on se soit servi de cet artifice pour y réussir ? » (*Hist. d'Angleterre.*) A la suite de ces paroles, il semble que celui qui aime la vérité doit faire réflexion que ce système et autres semblables ne sont qu'un tissu de conjectures opposées aux témoignages clairs, positifs et réitérés d'un grand nombre de contemporains, qui n'ont vu ni artifice ni politique dans l'affaire de Jeanne d'Arc. Eh quoi ! ne pouvaient-ils donc démêler des intrigues qui se faisaient pour ainsi dire sous leurs yeux? ou bien se concertaient-ils avec le roi et les seigneurs de sa cour ? L'un et l'autre de ces deux partis sont encore un soupçon, un système ; et quand on supposerait que la plupart de ces témoins oculaires, par ex. Jean et Alain Chartier, le héraut Berri, l'historien anonyme, Gui-Pape, Gerson, ou celui qui porte son nom, Jean Nider et autres, ont manqué de discernement ou de bonne foi ; Monstrelet, qui était flamand et de la cour du duc de Bourgogne, devrait-il se trouver dans le même cas? Disons mieux : les Anglais d'alors et les Français anglicans n'auraient-ils pas pu pénétrer le mystère, ne se seraient-ils point défiés que Jeanne d'Arc eût été choisie pour jouer ce rôle ! Cependant on n'en trouve aucun vestige dans toute la suite du procès, on remarque seulement que Jeanne y est accusée de maléfice, de superstition, d'impiété et de blasphème. L'interrogatoire contient grand nombre de questions, mais non celle-ci : *N'est-ce pas le roi et les gens de sa cour qui vous ont portée à faire des prédictions et à vous mettre à la tête des troupes?* Or, si l'on eût soupçonné l'intrigue, l'interrogation n'eût pas manqué, et, si l'on eût trouvé Jeanne coupable de cette feinte, quel triomphe pour ses ennemis ! Quelle justice même, et quelle sainteté dans la sentence qui l'eût condamnée au feu ! Car c'eût été alors véritablement une fille sacrilége, impie, coupable de blasphème et d'irréligion. C'est ici que revient le raisonnement de Postel, et il est très-solide.

On dira que Jeanne d'Arc était très-adroite, très-dissimulée et très-habile à conduire une affaire délicate, et très-ferme à la soutenir; mais y pense-t-on bien, et doit-on

supposer tant de qualités dans une paysanne de dix-neuf ans, réduite à un cachot, chargée de fers, menacée du feu durant quatre mois, et désormais sans espoir du côté de ceux qu'elle avait auparavant servis avec tant d'adresse et de succès? Pourquoi s'obstine-t-elle néanmoins à se dire toujours envoyée de Dieu, inspirée du Ciel pour la défense de son roi? Ces réflexions, prises de l'état, de l'âge et des qualités de cette fille amènent naturellement une autre observation que tout esprit raisonnable doit placer encore vis-à-vis des conjectures de M. de Thoyras. —Car, quand on considère la situation où se trouvait Charles VII, lorsque Jeanne d'Arc vint se présenter à lui, pense-t-on bien que ce prince et ses courtisans pussent jamais s'aviser de recourir à une pauvre fille à peine sortie de l'enfance, élevée dans une cabane ou à la suite des troupeaux? Et pour quel rôle se seraient-ils adressés à elle? Pour des opérations militaires, et des opérations très-difficiles, très-hasardeuses, très-compliquées. Il s'agit d'abord de faire entrer un grand convoi dans Orléans, puis d'attaquer les Anglais postés très-avantageusement, et de les chasser de leurs bastilles. Ensuite, il faut conduire le roi à Reims, malgré les ennemis qui courent la campagne, et à travers des villes révoltées qu'on sera obligé de forcer. Tous les braves de Charles VII, les Dunois, les Xaintrailles, les Lahire, les Culant, les Gaucourt, n'osent former de tels projets; à peine peuvent-ils encore tenir quelques jours dans Orléans. N'importe, on veut que le roi et ses amis, que ces seigneurs-là même, qui ont tant d'affaires sur les bras, dressent le plan de l'histoire de Jeanne d'Arc; qu'ils disent au roi: « Sire, voici un dernier moyen de ranimer vos troupes; prenez une jeune paysanne, faites-lui dire qu'elle est envoyée de Dieu, mettez-la à notre tête, et peut-être tout ira-t-il bien. » En vérité, cette idée est unique et tellement unique, qu'on ne peut la trouver probable. Des généraux d'armée chez les Romains, ont bien fait semblant de voir Castor et Pollux à la tête d'un camp, pour ranimer le courage des soldats. Un autre a feint que Jupiter Stator le protégeait, et cette idée a suspendu une déroute commencée. Mahomet s'est donné du crédit auprès des siens, en les persuadant qu'il avait des entretiens avec l'ange Gabriel; mais aucun prince, aucun général conçut-il le projet bizarre de relever ses espérances et celles de ses gens en leur donnant pour chef une fille qui se dit avoir des visions?

Mais ce n'est là que le prélude de la comédie; on trouve bien loin de la cour, une fille jusqu'alors inconnue; âgée de 19 ans: elle n'a que son hameau, elle n'a jamais monté à cheval; elle est d'ailleurs très-sage dans sa conduite, modeste, craignant Dieu. On jette sur elle les yeux pour en faire un général d'armée. De suite, elle bâtit un système de visions et de révélations pour se donner du relief, elle consent à vivre parmi des soldats, habillée en homme, et armée de toutes pièces; elle prend même un ton de commandement, pour se faire obéir des officiers de l'armée; elle apprend, ou plutôt elle devine à demi-mot toutes les règles de l'art militaire; attaquer, défendre, combattre sur les remparts et en plaine campagne, lancer le trait, frapper de l'épée, rallier des troupes, se retirer en bon ordre, tout cela lui devient familier. On lui fait traverser un grand pays pour aller au roi; rien ne l'arrête dans son voyage, quoique la campagne soit couverte d'ennemis. Le roi l'écoute et se moque d'elle en apparence, pour mieux jouer son rôle. Il la fait examiner par des docteurs pour accréditer de plus en plus la fable. Jeanne d'Arc, bien instruite, se tire habillement de tout; elle fait mille belles prédictions avec assurance; elle obtient un cheval, des armes et un corps de 10 ou 12,000 hommes; elle marche sur Orléans, tout plie devant elle, les ennemis sont chassés, dissipés, détruits partout. Cette paysanne est un foudre de guerre. Le roi, sur ses pas et sous ses ordres, va se faire sacrer à Reims. Elle demande alors son congé pour retourner en son pays; c'est ici que sa politique l'abandonne; car on ne s'arrête point dans un si beau train de fortune et de gloire; mais on lui refuse cette permission; elle continue de servir ou plutôt de commander. Malheureusement elle est prise à Compiègne, et brûlée ensuite à Rouen, par des ennemis assez peu éclairés pour ne voir dans tout son procédé que de l'extraordinaire et de la magie, non de l'artifice, de la collusion, du jeu et du système.

Toute cette histoire, sans doute, ressemble aux fictions des poëtes. On nous la donne cependant pour quelque chose de fort raisonnable et de bien suivi, on y trouve du naturel. Il est facile, dit M. de Thoyras, *d'expliquer*, suivant ce système, *la plupart des choses qui semblent extraordinaires dans Jeanne d'Arc*. On peut bien, ce semble, en appeler au jugement de tout homme sensé; et M. de Thoyras, qui était un militaire, aurait bien dû savoir que le métier de la guerre est trop sérieux, trop difficile, pour se laisser mener par de petites industries comme celles-là. — Le même historien dit qu'*il n'est pas facile de juger si le roi était de l'intrigue, ou s'il fut lui-même trompé.* On peut conseiller aux bons Français qui penseraient comme M. de Thoyras, de dire que Charles VII n'était pas du système. Cela ôte à ce prince un ridicule dont on ne pourrait l'exempter en le mettant de la partie. D'ailleurs, s'il y était entré, concevrait-on bien tout le fin de sa conduite à l'égard de l'héroïne? Cette première entrevue, où il paraît si surpris de ce qu'elle propose, ces rebuts réitérés, ces fréquents conseils pour savoir ce qu'il fallait lui accorder, cet envoi à Poitiers, ces examens rigoureux de la part des docteurs, tout cela n'est-il pas trop lent, trop peu animé pour une cour où l'on devait être empressé à mettre Jeanne d'Arc en œuvre?

Si le roi a été trompé comme tant d'autres,

c'est donc le comte de Dunois, ou Baudricourt, ou un autre officier bien intelligent et bien zélé qui a conduit l'intrigue ? Mais toutes les difficultés déjà faites ci-dessus se représentent à nos yeux. Comment ont-ils imaginé un tel expédient ? Comment n'ont-ils pas craint plutôt que le mauvais succès n'exposât le roi à la raillerie du public, *aux parlers du monde*, comme dit Monstrelet ? Comment les historiens qui ont écrit en ces temps-là n'ont-ils rien su de ce système ? Comment l'historien anonyme, qui était à Orléans avec le comte de Dunois l'a-t-il ignoré ? Et pour parler en particulier de ce comte, qui vivait encore lorsque le Pape ordonna la révision du procès ; comme on eut jugé à propos de l'interroger sur la conduite de cette fille, il jura devant les commissaires du Saint-Siége et déclara qu'il avait regardé les entreprises de Jeanne comme l'effet d'une inspiration divine (Belleforest, tom. II) ; qu'il n'était point à la cour quand elle s'y présenta ; mais qu'informé des promesses qu'elle faisait de chasser les Anglais des environs d'Orléans, et de conduire à Reims le roi pour être sacré, il avait envoyé à Chinon, pour qu'on sût ces particularités ; qu'enfin, depuis ses fréquents rapports avec Jeanne d'Arc, pour les opérations de la guerre, il s'était toujours assuré de plus en plus qu'elle était inspirée d'en haut. Voilà un prince témoin de tout, et pris à serment, qui proteste qu'il n'a point trempé dans ce complot dont on soupçonne toute l'histoire de Jeanne d'Arc.

Baudricourt, si nous en croyons l'histoire anonyme, Jean Chartier, le procès de Jeanne et la révision qui en fut faite en 1456, n'a point formé non plus le projet de cette manœuvre.

1° L'anonyme dit que quand Jeanne d'Arc s'adressa à lui, *il réputa ses paroles à moquerie* et dérision, s'imaginant que c'était un songe et une fantaisie. 2° Jean Chartier dit que Baudricourt et autres ne faisaient *que rire et se moquer de Jeanne, et réputaient icelle Jeanne pour simple personne, et ne tenaient aucun compte de ses paroles* (Recueil de Geoffroy). 3° Jeanne d'Arc soutint toujours dans son interrogatoire que Baudricourt l'avait rebutée jusqu'à deux fois, et qu'il ne l'écouta qu'à la troisième instance. 4°. Enfin, dans la révision de son procès, un gentilhomme nommé *Jean de la Noue-Loupont*, qui avait accompagné Jeanne d'Arc depuis Vaucouleurs jusqu'à Chinon, déposa qu'elle s'était plainte à lui de n'avoir pas été écoutée de Baudricourt, lorsqu'elle lui proposa d'aller trouver le roi. Trois autres gentilshommes nommés dans les actes attestent la même chose. Voilà des témoins engagés par la religion du serment à dire la vérité. Il faut les supposer fourbes, menteurs et parjures, si l'on soutient encore que Baudricourt avait préparé Jeanne d'Arc au rôle qu'elle joua depuis. De quel droit ferait-on ainsi le procès à des gens de condition, précisément pour sauver la conjecture de M. de Thoyras et de ceux qui pensent comme lui ? Voyons maintenant la discussion du 4e article.

Article IV. — *Témoignages et raisons qui semblent prouver que Jeanne était dans l'illusion.*

Ce sentiment est une espèce de modification que M. de Thoyras met à l'opinion précédente. Il soupçonne que Charles VII ou ses courtisans imaginèrent l'intrigue de Jeanne d'Arc, mais que cette fille ne s'y prêta que parce qu'elle était trompée. Du reste, il ne nous explique pas comment elle serait ainsi tombée dans l'illusion. Il ne dit point si c'eût été par l'adresse des personnes intéressées à la mettre en jeu, ou si cette fille elle-même se fût laissé égarer par ses imaginations. Peu importe après tout de savoir l'origine de la séduction, si la séduction même est réelle; nous allons le voir en peu de mots.

Les témoignages sur ce point sont tirés de la vie même de Jeanne d'Arc et de son procès. Partout cette fille a des visions : tantôt c'est saint Michel qui lui apparaît, tantôt elle a des entretiens avec sainte Marguerite et sainte Catherine : tantôt elle assure que saint Louis et saint Charlemagne prient dans le ciel pour la conservation du royaume : ce sont des voix qu'elle entend, soit dans sa jeunesse à Domremy, sa patrie, soit en combattant pour le roi, soit dans sa prison de Rouen. Outre cela, elle fait des prédictions sans nombre ; elle démêle le roi parmi ses courtisans, sans l'avoir jamais vu ; elle prophétise sur la fameuse épée enterrée dans l'église de Sainte-Catherine de Fierbois, elle annonce au roi de grandes victoires. Après le plan général de tous ces faits, qui sont détaillés au long dans les mémoires du temps et dans le procès de Jeanne d'Arc, on produit les raisons suivantes : Ces prétendues merveilles, dit-on, ressemblent fort aux rêveries des visionnaires ; on a vu de tout temps des illuminées, des dévotes prophétesses, des extatiques. La différence entre elles et Jeanne d'Arc, c'est que celle-ci a transporté ses fantômes d'imagination à des entreprises militaires, tandis que les autres se sont tenues dans la sphère de leur état.

Au reste, continue-t-on, quoiqu'il ne soit ni possible, ni nécessaire de connaître toutes les circonstancss du fanatisme de cette fille, il ne serait peut-être pas fort difficile d'en deviner quelques traits. On aura pu la séduire d'abord par l'appareil de deux ou trois révélations, et on aura employé pour cela quelques-uns de ces petits artifices dont on s'est servi tant de fois, lumières subites, voix inconnues, fantômes ménagés à propos : tels ont pu être les premiers ressorts de ce jeu singulier. Ensuite cet esprit faible n'aura vu partout que des saints et des anges, n'aura entendu que des voix célestes, et cette manie l'aura accompagnée jusque dans ses courses militaires. Voyant que le ton pro-

phétique lui attirait de la considération, elle aura continué de le prendre à l'égard du roi et de son royaume, à l'égard des amis et des ennemis; et tout cela, secondé d'un air de piété, d'une conduite assez réglée, d'un éloignement marqué pour le libertinage, aura fait fortune dans le monde. — Que de systèmes doit-on dire en lisant tout cela. Que de conjectures et de subtilités! Ce qu'on y oppose n'est-il pas plus historique, plus uni, plus analogue aux faits et aux circonstances?

1° On voit que la plupart des révélations de Jeanne d'Arc sont racontées dans le procès qui lui fut fait à Rouen; c'est comme l'histoire générale des phénomènes extraordinaires dont on dit que sa vie est remplie. Or, quoiqu'on ne doive pas refuser toute croyance aux actes de cette procédure, surtout dans les cas où les Anglais, ennemis de Jeanne d'Arc, n'ont eu aucun intérêt à changer ou à corrompre ses aveux, il faut cependant observer que, quand on en fit la révision vingt-cinq ans après, un témoin des plus considérables (777) vint déposer qu'ayant été nommé pour écrire les réponses de Jeanne d'Arc, les commissaires avaient commandé d'écrire autrement qu'elle ne disait; mais qu'il avait refusé de le faire, et qu'en conséquence deux autres greffiers avaient été apostés pour dresser l'information selon qu'il plaisait aux juges. Or, sur cette déposition et bien d'autres qui constataient la mauvaise foi de ce tribunal, les délégués du Saint-Siége décidèrent *que les actes du procès de Jeanne d'Arc étaient faux, subreptices et cauteleusement dressés, que la vérité y était anéantie, les aveux de Jeanne d'Arc corrompus et falsifiés*. Il s'ensuit de là qu'on peut douter raisonnablement de beaucoup d'articles contenus dans ces actes, et en particulier de quelques-uns touchant les révélations de Jeanne d'Arc; par exemple, dans sa réponse au 51° article de l'interrogatoire, elle dit qu'elle avait été accompagnée d'un ange, quand elle se présenta au roi Charles VII à Chinon, que cet ange fut vu de tout le monde, qu'il mit une couronne d'or sur la tête de ce prince, et que cette couronne était encore actuellement à Reims. Mais depuis elle varia sur tous ces articles, et elle déclara que l'ange dont elle avait parlé n'était autre qu'elle-même, et que par cette couronne mise sur la tête du roi, elle entendait celle dont ce prince devait être couronné à Reims, suivant les promesses qu'elle lui en avait faites de la part du Ciel. Or tout ceci paraît fort suspect, car on ne conçoit pas comment cette fille, qui avait du bon sens en toute autre affaire, eût avancé une chose aussi aisée à réfuter, puisqu'elle citait comme témoins oculaires le roi et tous ses courtisans, qui cependant n'avaient vu ni cet ange, ni cette couronne, comme elle confessa depuis dans sa rétractation.

2° La manière qu'on emploie pour expliquer le fanatisme qu'on lui impute, n'est pas bien entendue. On suppose qu'elle aura été séduite d'abord par l'artifice de quelque serviteur fidèle de Charles VII, par Baudricourt, si l'on veut, sans doute dans le dessein de la faire servir aux opérations militaires où elle se signala bientôt après; mais voici une vérité insoluble qui se présente: les premières annonces que Jeanne d'Arc prétendit avoir reçues du Ciel en faveur de Charles VII avaient précédé de cinq années son voyage à la cour, et la levée du siége d'Orléans; car elle protesta toujours que dès l'âge de treize ans, elle avait sur cela connu les volontés de Dieu. Dira-t-on que depuis cinq ans Baudricourt ou un autre la préparait à ce manége? Elle n'avait que treize ans alors; vient-il en pensée à qui que ce soit de jeter les yeux sur un enfant de cet âge pour rétablir un royaume? et cinq ans avant le siége d'Orléans, les affaires de Charles VII avaient-elles besoin d'une dernière ressource semblable? On voit que tout s'écroule dans une hypothèse si mal assurée.

3° Quand les partisans de l'inspiration de Jeanne d'Arc rejetteraient la plupart des visions attribuées à cette jeune fille, soit parce qu'elles leur paraîtraient trop extraordinaires, soit parce que les preuves n'en seraient pas assez solides, cela les empêcherait-il de reconnaître l'ordre de Dieu dans la démarche principale qu'elle fit d'aller se présenter au roi pour faire lever le siége d'Orléans, et pour le conduire à Reims? Toutes les raisons imaginables ne développent-elles pas la vérité de cette inspiration, et le témoignage des contemporains, et les actions prodigieuses de cette héroïne, et ses vertus personnelles, et ce caractère trop ferme dans les entreprises, trop suivi, trop maître de soi pour être l'effet du fanatisme et de l'enthousiasme? — Où trouve-t-on, en effet, que des visions fantastiques aient jamais rendu une simple paysanne intrépide dans les combats, sage dans les conseils, attentive à profiter de toutes les circonstances, puissante à se faire obéir par des gens de guerre? Et quand est-ce que les extases d'une illuminée ont été suivies de la défaite d'un ennemi redoutable, de la réduction des villes et des provinces? N'est-il pas plus raisonnable de dire avec Gerson, ou avec l'auteur qui porte son nom, dans le petit ouvrage déjà cité plusieurs fois: *A Domino factum est istud, et est mirabile in oculis nostris? Psal.* CXVII, 23.)

(777) Belleforest l'appelle *Guillaume Cauchon*. On ne sait si c'est le neveu de l'évêque de Beauvais, Pierre Cauchon, lequel neveu vint déposer bien des choses contre son oncle.

L

LAMARTINE (M. DE). HISTOIRE DES GIRONDINS.

ARTICLE I. — Espérances et appréhensions du public à l'annonce de l'*Histoire des Girondins*, par M. de Lamartine. — Les craintes seules étaient fondées. — M. de Lamartine a eu l'idée de la gravité de son entreprise. — Il n'en a pas tenu compte. — Danger de son ouvrage. — Specimen des doctrines qui l'ont inspiré : apothéose de Voltaire. — M. de Lamartine, malgré son talent, ne peut établir ce sophisme impie. — M. de Lamartine en contradiction avec lui-même.

> Dans l'histoire, la passion et le sentiment doivent faire place à l'intelligence.
>
> M. COUSIN.

Quand M. de Lamartine fit savoir au public qu'il allait à son tour parler de la révolution française et évoquer ces années mémorables, beaucoup de ceux qui l'ont aimé jadis conçurent naïvement quelques lueurs d'espérance. Cet enfant prodigue du génie s'enfermerait-il définitivement dans les ténèbres, ou reviendrait-il d'un pas vers la lumière? Quel langage prêterait aux faits cette imagination aussi opulente que désordonnée ? Laisserait-elle leur couleur locale à tous ces noms sanglants qu'elle aurait à placer dans son cadre ? N'était-on pas trop autorisé à craindre qu'elle ne prît la frénésie du crime pour le délire de la vertu? D'un autre côté, on aimait à penser qu'un caractère naturellement élevé, un homme dans la maturité de la vie, sortirait enfin de sa subjectivité indolente et vague, quand il s'agissait d'écrire, pour l'époque actuelle et pour les générations de l'avenir, une grande et austère leçon morale. Malgré le *Voyage en Orient*, malgré certaines pages de *Jocelin*, malgré même la triste *Chute d'un Ange*, on s'obstinait volontiers à cet espoir, que M. de Lamartine arrêterait la fougue de son indépendance, abdiquerait le despotisme de ses caprices au seuil de l'histoire. Là, en effet, ce n'est plus, comme dans le monde de la fantaisie, l'imagination qui doit être souveraine, L'histoire est le domaine inviolable de l'humanité ; elle est le bien du peuple : n'est-ce pas le peuple qui l'écrit le premier, de sa sueur, de ses larmes ou de son sang?

Une autre considération, bien propre aussi à rassurer contre les excentricités trop possibles, hélas ! du nouvel historien, c'était la mobilité même de ses opinions en toutes choses. M. de Lamartine se présentant pour raconter une des plus grandes époques qu'aient traversées le genre humain, n'était-il pas permis de voir en cela une généreuse tentative de conversion? N'était-il pas raisonnable de penser que le fécond publiciste avait enfin la pudeur de ses métamorphoses, et qu'il n'irait plus prendre pour de l'infaillibilité la vivacité de ses convictions éphémères ?

Il n'est plus besoin de le dire aujourd'hui : toutes les espérances n'ont pas seulement été déçues, toutes les craintes ont été dépassées. Un ennemi personnel n'aurait jamais osé souhaiter à M. de Lamartine le malheur de produire une œuvre pareille. L'*Histoire des Girondins* est une *méditation*, moins que cela, une *rêverie* anti-chrétienne, anti-historique, anti-nationale ; un pamphlet en huit volumes contre l'Eglise, contre l'Histoire et contre la France. C'est comme le rendez-vous de toutes les aberrations de la pensée sur cette matière. On pourrait définir cet ouvrage : une brillante mosaïque d'erreurs, mêlée de quelques vérités.

En prenant la plume, M. de Lamartine avait pourtant vu se dresser avec solennité l'idée du grand et saint devoir de l'historien. On dirait que le sentiment de la faiblesse humaine a passé en lui et fait frissonner son hardi génie. Après s'être recueilli comme pour se demander s'il saurait tirer des grandes choses, qu'il avait à raconter, tout le sens profond qu'elles contiennent, il a jugé qu'il serait peut-être à propos d'invoquer l'Esprit de Dieu, pour mener à bien cette lourde tâche. « Le récit vivifié par l'imagination, réfléchi et jugé par la sagesse, a-t-il dit, voilà l'histoire telle que les anciens l'entendaient, et telle que je voudrais moi-même, si Dieu daignait guider ma plume, en laisser un fragment à mon pays (*Histoire des Girondins*, t. I, p. 2). » Mais M. de Lamartine n'a pas poussé plus loin cette pieuse et chrétienne pensée. Ce n'a été qu'une phrase de plus, une formalité remplie. Non, l'homme qui remplace la Providence par la *Destinée*; qui trouve l'Eglise catholique une chose surannée et ne voit en elle que la *Superstition*, l'*Intolérance*, le *Fanatisme*; l'homme qui fait grandir de dix coudées, en cœur et en intelligence, des êtres dont notre nature doit tirer plus d'opprobre que de gloire ; l'homme qui invente l'art de rapetisser l'innocence et les victimes à l'avantage du crime et des bourreaux ; qui enseigne que *le dévouement ne change point de valeur en changeant de cause* (p. 260), et que verser son sang est toujours un baptême ; non, cet homme-là n'a point écrit sous la grâce et sous l'œil de Dieu !

Il est clair que ce n'est point comme œuvre d'art que l'on envisage ici l'*Histoire des Girondins*. Certes, à ce point de vue, il y aurait déjà beaucoup à dire : l'art ne reçoit-il pas nécessairement le contre-coup de ce qui blesse la vérité ? Mais il s'agit, dans ce recueil, d'intérêts autrement graves et essentiels ? Or, c'est-là seulement ce que nous voulons défendre. Et ni la vogue, ni le retentissement, ni la popularité de l'ouvrage de M. de Lamartine ne nous empêcheront d'en signaler les dangers et les funestes tendances. Tout cela même ne nous en fait-il pas un devoir ? L'heure

de rendre témoignage à la vérité, c'est principalement quand presque tout un peuple accueille aveuglément l'erreur et va la serrer sur sa poitrine ! Nous le dirons donc : ce serait un travail démesuré que d'énumérer, même sommairement, toutes les erreurs, tous les sophismes, tous les paradoxes soit dans l'ordre intellectuel, soit dans l'ordre moral, soit dans l'ordre historique, que M. de Lamartine accumule dans son ouvrage. Ce n'est pas que la vérité y soit traitée précisément en ennemie, ni même en étrangère : on la convie généreusement à ce banquet de toutes les idées ; mais la vierge immaculée y est assise au milieu d'illusions trompeuses, de fantômes sanglants, d'effigies déshonorées, qui essayent de s'abriter à son ombre. Les opinions, les jugements, les maximes, y marchent pêle-mêle, s'entre-croisent, s'entre-choquent, s'entre-détruisent. M. de Lamartine affirme, puis il corrige, ensuite il se rétracte, pour revenir à la charge et affirmer encore. Ce livre est un mirage dont la perspective varie à chaque instant, magique phénomène qui nous ferait douter de nous-mêmes. Incontestablement, ces pages produiraient une impression pernicieuse sur des convictions mal affermies. Tout esprit qui ne sera pas sur ses gardes y laissera quelque chose. Il s'en dégage comme une saveur d'impiété. N'oublions pas toutefois qu'il y règne une apparence charmante de bonne foi candide. Qui sait ? M. de Lamartine a peut-être poussé la naïveté jusqu'à s'imaginer qu'il a fait un bon livre !

M. de Lamartine nous promettait de s'occuper peu des faits, dans l'*Histoire des Girondins*, mais beaucoup des idées et des hommes. Il a tenu parole. Les faits, il n'y a guère songé : son regard d'aigle ne doit-il pas se détourner de cette proie si facile? Quant aux hommes et quant aux idées, son but est pareillement atteint ; il s'en est beaucoup occupé : des idées, pour en faire un chaos; des hommes, pour réhabiliter, en les glorifiant, ceux que la France et l'histoire flétrissaient depuis cinquante ans. Des aperçus censés philosophiques, des tableaux et des portraits donnés comme l'expression des choses et des hommes, telle est bien, en résumé, l'*Histoire des Girondins*.

Certes, je n'ignore pas la gravité de tous ces jugements ; mais j'ai l'intime certitude qu'ils sont justes, et je suis prêt à en fournir les preuves. Dans l'impossibilité de les indiquer toutes, j'en choisis une, l'appréciation de Voltaire. Ce n'est pas, comme pourrait naturellement le faire croire l'introduction du philosophe de Ferney dans une histoire des Girondins, que les plus vives sympathies de M. de Lamartine lui soient acquises ; mais ce fragment est un des plus propres à donner une idée de l'ouvrage. Probablement que M. de Lamartine n'avait pas assez d'hommes compromis à peindre et à réhabiliter, qu'il a voulu rendre ce service à Voltaire ! Du reste, il serait peut-être assez difficile de préciser lequel de tous ses héros a été traité avec le plus d'amour et de prédilection. L'illustre poëte ressemble à l'enfant qui s'amuse : le papillon après lequel il court est toujours le plus beau. Ou plutôt, il a fait comme le jeune avocat à son début, qui croit toujours à l'innocence de son client. M. de Lamartine s'est imaginé qu'il avait à défendre et à produire sous un jour plus doux les principaux acteurs du drame de la Révolution, Voltaire en tête. Il s'est donc passionné pour eux ; il a été convaincu de leur perfection idéale et cachée. Les infortunés dont on a versé le sang et pris la vie, ne sont que des victimes forcées et vulgaires ; les victimes nobles et grandes, ce sont ces héros qui ont voué leur nom et leur mémoire à l'exécration des siècles. C'est là une des choses neuves et admirablement trouvées que M. de Lamartine va nous annoncer tout à l'heure avec le ton et la chaleur de l'éloquence.

I. — *M. de Lamartine en contradiction avec lui-même.*

« Et leurs témoignages n'étaient pas suffisants. »
S. Marc.

« Voltaire n'a encore été jugé que par ses fanatiques ou ses ennemis (p. 254). » C'est-à-dire que M. de Lamartine, *qui n'est ni l'un ni l'autre*, va le juger avec impartialité. Voici donc enfin l'histoire qui commence pour Voltaire.

« Voltaire, ce génie sceptique de la France moderne, résumait en lui...... la haine des préjugés et l'amour de la lumière. » L'antithèse est belle ! Un sceptique épris de la lumière ! Reprenons : « Voltaire, ce génie sceptique de la France moderne....., le Moïse de l'*incrédulité*...,qui résumait en lui la haine des préjugés et l'amour de la *lumière*.,...., ne fut pas la Vérité, mais il fut son précurseur, et marcha devant elle (778) ! » En français vulgaire : l'incrédulité..., c'est l'amour de la lumière et le chemin de la vérité ! En doutez-vous ? Lisez : « Sa vie entière devint une action multiple tendue vers un seul but.....: la guerre contre le Christianisme (p. 256) ! » Il était *prédestiné* à cette tâche. Car « la *Destinée* lui avait donné, dit M. de Lamartine, quatre-vingts ans de vie pour décomposer lentement le vieux siècle (p. 25). » C'était sa mission : « sa mission commença (p. 255) ! »

Et, de quels puissants moyens se servit-il pour accomplir cette mission de la Destinée ?

« Sa mission commença par le rire et par la souillure des choses saintes, qui ne doi-

(778) T. I, p. 254-260. — La Vérité, ce sera Robespierre! M. de Lamartine a sans doute oublié que cette parole : *Je suis la Vérité!* a été prononcée par le Fils de Dieu fait homme, qui seul pouvait la dire!

vent être touchées qu'avec respect, même quand on les brise (779). — Du jour où il eut résolu cette guerre contre le christianisme..., il y travailla avec tous les dons que Dieu avait faits à son génie ; il y travailla même avec le mensonge, la ruse, le dénigrement, le cynisme et l'immoralité d'esprit. Il y employa toutes les armes, même celles que le respect de Dieu et des hommes interdit aux sages (p. 256). » Dans un personnage ordinaire, l'emploi de tous ces moyens eût été sans doute blâmable et sacrilége ; mais dans « l'apôtre de la raison,» dans l'*envoyé* extraordinaire *de la Destinée*, dans le « précurseur de la Vérité » des temps modernes, c'était une vertu, c'était un privilége. Et il le sentait bien au dedans de lui-même. Car il mit sa vertu, son honneur, sa gloire, à ce renversement du christianisme (*Ibid.*). » En vertu des lois de son intelligence supérieure, il voyait dans le christianisme comme un immense amas de ténèbres, qui pesait sur l'humanité, paralysait l'essor et la liberté de la raison, et d'où sortaient tous les crimes et toutes les misères. Il était venu pour percer les nuages du sanctuaire. Ce grand but ne sanctifiait-il pas tous les moyens ? «Dieu ne l'avait pas destiné à embraser les objets; mais à les éclairer : partout où il entrait, il portait le jour (p. 284). »

Or, voici comment, aux clartés de ce jour providentiel qu'il portait avec lui, Voltaire crut devoir se conduire à l'égard du christianisme et de l'Eglise. Il résolut d'abord de leur faire la guerre. « Il chercha donc des alliés. Sa liaison avec le roi de Prusse, Frédéric II..., qui poussait la philosophie jusqu'à l'athéisme et jusqu'au mépris des hommes, n'eut point d'autre cause (780)... *Il livra aux rois la liberté civile des peuples*, pourvu qu'ils l'aidassent à conquérir la liberté des consciences... Voltaire ne rougit d'aucune prostitution de son génie, pourvu que le salaire de ses complaisances lui servît à acheter des ennemis au Christ (p. 258)... Il poussa le respect envers les rois jusqu'à l'adoration de leurs faiblesses; il excusa les vices du grand Frédéric ; il agenouilla la philosophie devant les maîtresses de Louis XV (p. 257). »

Tout cela constitue, en partie du moins, ce que M. de Lamartine appelle l'*apostolat de la raison* (*Ibid.*). Voltaire l'exerça avec tant de supériorité, que « la raison, *qui n'est que lumières* (781), devait en faire d'abord son poëte, son apôtre après, son idole enfin (p. 255). » Il est vrai que « la légèreté, l'ironie, trop souvent le cynisme, se trouvèrent dans le cœur et sur les lèvres de l'apôtre de la raison (p. 256)... ; » il est vrai que « son apostolat eut trop souvent *les formes* d'une profanation de la piété (p. 257) ; » mais c'était nécessaire pour que sa *mission* fût accomplie. Il se conformait aux exigences de son temps. « A un siècle enfant, léger et irréfléchi, il ne présenta pas la raison sous la forme austère d'une philosophie, mais sous la forme d'une liberté facile des idées et d'une ironie moqueuse (p. 258). » Il espérait ainsi réaliser le but de toute sa vie ; « l'abolition du christianisme *et* la liberté des cultes, » en d'autres termes, la liberté de tous les cultes, *excepté* du culte chrétien.

Ce fut par ses idées que « Voltaire, ce génie sceptique..., se passionna pour la raison éternelle, comme on se passionne pour une nouveauté : il eut l'enthousiasme de la découverte (p. 256). » Cependant, profond mystère ! « une chose lui manqua, ce fut l'amour d'un Dieu (p. 260) ! » A coup sûr, tous ces phénomènes arrivaient alors pour la première fois dans le monde intellectuel et moral. Un *sceptique*, c'est-à-dire un homme incertain de tout, qui se *passionne !* La *raison* éternelle *découverte !* Un homme *passionné* pour *la raison éternelle* et n'*aimant* pas *Dieu !* Toutefois, en présence de ces dogmes plus qu'incompréhensibles de la philosophie, on s'adresse naturellement cette question : comment Voltaire avait-il saisi la raison éternelle au point de se passionner pour cette *vision* divine, pas assez pourtant pour tolérer le Dieu du christianisme ? C'est donc que le Dieu des chrétiens n'est pas la raison éternelle, c'est-à-dire le vrai Dieu ? Ecoutez.

Voltaire voyait Dieu par l'esprit et haïssait *les fantômes que les âges de ténèbres avaient pris pour lui et adoraient à sa place*. Il déchirait avec colère les nuages (lisez : les idées chrétiennes !) qui empêchaient l'idée divine de rayonner pure sur les hommes ; mais son culte était plutôt de la haine contre l'*erreur* que de la foi dans la Divinité (p. 269). » On nous disait tout à l'heure que « la vie de Voltaire fut une action multiple tendue vers un seul but : l'abolition du christianisme, à laquelle il mit sa vertu, son honneur et sa gloire. » Le christianisme était donc l'objet de la haine de Voltaire. Toutes ses haines se résumaient donc en celle-là. D'où il résulte, d'après M. de Lamartine, que le culte de Voltaire se réduisait à abhorrer le christianisme ou l'erreur (782) !

Non-seulement M. de Lamartine convient

(779) T. I, p. 255. — Il paraît, suivant M. Lamartine, qu'on peut briser les choses saintes, pourvu qu'on s'y prenne poliment, et que, comme d'Alembert, on leur ait fait, auparavant, *une humble révérence !*

(780) *Ibid.*, t. I, p. 257.—Il n'est pas tout à fait inutile de remarquer ici que M. de Lamartine dira bientôt (*Histoire des Girondins*, t. I, p. 373) la philosophie de cette manière : « La philosophie n'est que l'expression rationnelle du génie. »

(781) Cette proposition admise—et il en faut bien arriver là, quand on ne reconnaît pas d'autre autorité que la raison individuelle, — cette proposition admise, nous ne voyons pas comment M. de Lamartine formulerait l'apparence d'un blâme contre Voltaire. La raison n'est que lumières, et Voltaire en est l'apôtre ! Tout est dit.

(782) Il n'y a pas à hésiter; c'est bien du christianisme qu'il s'agit.

de toutes ces choses ; mais il trouve que le mérite, le courage et la profondeur de Voltaire à l'égard de ce qui fut le but de sa vie entière, n'ont pas été assez constatés, assez reconnus. Plût à Dieu que nous nous trompassions ! Mais l'illusion n'est pas possible ici. M. de Lamartine vient de dire : La vie de Voltaire devint une action multiple tendue vers un seul but : la guerre contre le christianisme. » Or, quelques lignes après, il ajoute : » Ce combat d'un homme contre un sacerdoce, d'un individu contre une institution, d'une vie contre 18 siècles (p. 257) ne fut pas sans courage .. A 80 ans, infirme et se sentant mourir, il fit plusieurs fois ses préparatifs à la hâte, pour aller combattre encore et expirer loin du toit de sa vieillesse (p. 260). » *Le pauvre homme !* La sérénité lumineuse de sa pensée a trop caché la *profondeur du dessein...* On n'a pas assez reconnu *la constance !*

Il est vrai que, quelques lignes plus haut, il avait pris la précaution d'écrire le contraire. Ne nous a-t-on pas dit que, loin d'être *seul*, Voltaire avait des rois pour alliés dans la guerre qu'il faisait au Christ ? Et ce n'était pas tout : « Il ne rougit d'aucune prostitution de son génie pour acheter des ennemis au Christ. Il enrôla par *milliers* dans toute l'Europe, et surtout en France (p. 258). » Enfin, on finit par nous dire qu'il avait toute la société et tout son siècle avec lui. « Les rois se souvenaient encore du moyen âge... Les parlements... détestaient le clergé... La noblesse guerrière, corrompue, ignorante, penchait tout entière vers l'incrédulité, qui la délivrait d'une morale. Enfin, la bourgeoisie lettrée ou savante préludait l'émancipation du tiers-état par l'insurrection de la pensée. Tels étaient les éléments de la révolution religieuse. Voltaire s'en empara à l'heure juste... Son génie fut une perpétuelle allusion comprise de tout son siècle (pp. 258-259)... Ses disciples remplissaient les cours, les académies et les salons (p. 25)... Voltaire avait été l'avocat heureux et élégant de l'aristocratie (783). »

Maintenant quelle fut la *mission* positive de cet homme ? M. de Lamartine, avant de nous le montrer travaillant, sous la main de la *Destinée*, à la destruction du christianisme, a eu soin de nous apprendre que « il n'était tombé que vainqueur (p. 25) » Mais qu'a-t-il fondé ? qu'a-t-il fait surgir des ruines ?

» Le Moïse de l'incrédulité, le Platon moderne ; l'Esope moderne..., celui qui résumait admirablement en lui... l'amour de la lumière.., celui dont le génie n'était pas la force, mais la lumière..., cet homme que Dieu n'avait pas destiné à embraser les objets, mais à les éclairer, qui partout où il entrait portait le jour..., cet esprit passionné pour la raison éternelle.... qui, n'ayant connu en France que des libertins d'esprit, connut à Londres des philosophes..., que la raison devait faire son apôtre et son idole..., qui ne fut pas précisément la Vérité, mais qui fut son précurseur et marcha devant elle, en un mot, *Voltaire ! Voltaire*, qui voyait Dieu par l'esprit (pp. 254-261)... « *fit des sceptiques* ET NON DES CROYANTS !... Sa philosophie ne créa ni morale, ni culte, ni charité : elle ne fit que décomposer et détruire. Négation froide, corrosive et railleuse, elle agissait à la façon du poison, elle glaçait, elle tuait, elle ne vivifiait pas. Aussi ne produisit-elle pas, contre ces erreurs qui n'étaient que *l'alliage humain d'une pensée divine*, tout ce qu'elle devait produire (p. 261). »

Et si vous demandez à M. de Lamartine la raison de ce phénomène étrange, il vous répondra :

« Le sentiment religieux, ce résumé sublime de la pensée humaine ; cette raison qui *s'allume par l'enthousiasme* pour monter à Dieu comme une flamme et pour se réunir à lui dans *l'unité de la création avec le* Créateur, du rayon avec le foyer (784), Voltaire ne le nourrissait pas dans son âme. De là les résultats de sa philosophie.. La réaction théocratique fut prompte et générale. Il en devait être ainsi. L'impiété vide l'âme de ses erreurs sacrées (785), mais elle ne remplit pas le cœur de l'homme. Jamais l'impiété seule ne ruinera un culte humain. Il faut une foi pour remplacer une foi (786). Il n'est pas donné à l'irréligion de détruire une religion sur la terre. Il n'y a qu'une religion *plus lumineuse* (n'oublions pas que *la raison n'est que lumières*, et qu'il y a des mystères dans le christianisme) qui puisse véritablement triompher d'une religion altérée d'ombre en la remplaçant (787). »

Mais si Voltaire avait eu une foi quelconque, et qu'il eût organisé un système religieux pour remplacer la religion chrétienne, la religion chrétienne aurait-elle disparu ?

« La terre ne peut pas rester sans autel, et Dieu seul est assez fort contre Dieu (788) ! »

(783) Ces philosophes par excellence dont Voltaire connut la personne ou les ouvrages étaient : Toland, Tindal, Collins et Bolingbroke !

(784) On voit encore ici en propres termes les erreurs philosophiques que les *Annales de philosophie* poursuivent avec tant de constance. La raison qui *s'allume* ou se forme seule ; la comparaison au *rayon qui provient du foyer*, et formant logiquement une *unité* avec le Créateur, c'est le panthéisme. Mais que ceux-là y prennent garde, qui se servent des mêmes termes. A. B.

(785) De sorte qu'un chrétien qui devient impie, vide son âme de ses erreurs sacrées. Evidemment, M. de Lamartine tire au sort les mots dont il se sert.

(786) Le scepticisme est donc impossible ?

(787) *Ibid.*, t. I, p. 261. — Ceux qui placent en nous *une lumière innée et divine qui nous révèle tout* y placent précisément cette *religion lumineuse* de M. de Lamartine. A. B.

(788) *Ibid.*, t. I, p. 261. — Ceci n'est peut-être pas précisément un grand mot vide de sens. Serait-ce une formule prétentieuse du déisme ?

Toutefois, s'il n'est pas possible de transformer Voltaire en révélateur, en revanche, rien de plus aisé que d'en faire un martyr. M. de Lamartine s'en charge sans rire; et voici comment il résoud ce rude problème : « Voltaire ne fut pas martyrisé dans ses membres... Il n'attaqua jamais en face ni à visage découvert, pour ne pas mettre les lois contre lui, et pour éviter le bûcher de Servet. Il attaqua sous des noms supposés la tyrannie qu'il voulait détruire. Il cacha sa haine dans le drame, dans la poésie légère, dans le roman, dans l'histoire et jusque dans les facéties... Il frappait en cachant la main. Mais ce combat ne fut pourtant pas sans courage (p. 258). »

Et en quoi consista-t-il, ce courage ?

« Il y a une incalculable puissance de conviction et de dévouement à l'idée dans cette audace d'un seul contre tous. »

Mais, vous venez de dire vous-même qu'il frappait en cachant la main ! Et vous êtes convenu, il y a quelques moments, que toute la société était pour lui ! Définitivement, une contradiction n'est plus un obstacle pour M. de Lamartine.— « Braver à la fois, sans autre parti que sa raison individuelle, sans autre appui que sa conscience, le respect humain, cette lâcheté de l'esprit déguisée en respect de l'erreur ; affronter les haines de la terre et les anathèmes du ciel, c'est l'héroïsme de l'écrivain (p. 259). » —Mais Voltaire, encore une fois, n'eut pas cet héroïsme. Rappelez-vous donc que « son génie fut une perpétuelle allusion comprise de tout son siècle, mais *insaisissable à ses ennemis* (p. 258). » Ce sont vos propres paroles; qu'est devenu l'héroïsme ? Quoi qu'il en soit, Voltaire ne fut pas martyrisé. « Mais il consentit à l'être dans son nom ! Il le dévoua, et pendant sa vie et après sa mort (p. 259) ! » Pendant sa vie, il eut pour lui presque tous ses contemporains, et après sa mort, ses amis l'ont déposé au Panthéon ou bien ont écrit son apothéose ; donc, conclut M. de Lamartine, Voltaire fut un martyr ! Vous pouvez maintenant comprendre pourquoi l'on trouvait *profane* la pompe de la translation de ses restes (789) !

Et tout cela, dans un imperceptible fragment d'un ouvrage que nos compatriotes admirent et dévorent ! N'y a-t-il donc plus parmi nous de ces rieurs français, dont il est parlé quelque part dans le comte de Maistre, et qui ne laissent pas que de maintenir un certain ordre dans le monde ? Depuis quand donc le génie a-t-il, en France, le droit de n'avoir plus le bon sens ?

Au reste, le public a aussi sa part de culpabilité dans la production de ce livre. Il y a trop longtemps qu'on a accoutumé M. de Lamartine à s'imaginer que tout ce qui coulait de sa plume était une série de merveilles. A propos des *Méditations*, M. de Cormenin a remarqué que, s'il y eût eu alors quelque critique, on aurait appris à M. de Lamartine, qui savait écrire, à penser. Depuis, la critique a fait des progrès; mais M. de Lamartine a-t-il véritablement appris à penser ?

Singulière destinée de cet homme ! Un jour il va visiter le saint sépulcre, et là, il s'imagine qu'il a le droit de se fabriquer une croyance à lui, un christianisme à son usage (790) ! Un autre jour, il se met à écrire un fragment de la Révolution française, et il se croit obligé à sacrifier une phrase à toutes les idées ! Parce qu'il se donne la contradiction pour passe-temps, veut-il donc que la France renie son histoire ?

Mais que surnage-t-il dans ce déluge d'idées incohérentes et contradictoires dont le spectacle vient de passer sous nos yeux ? M. de Lamartine n'a pas, dans la rigueur de l'expression, élevé tout un système sur Voltaire ; mais quels en sont les linéaments et les matériaux.

Il n'est pas difficile de saisir les points culminants de sa pensée. On sent bien que les réticences sont plutôt de convenance et apparentes que de conviction et réelles. L'impression qui demeure après qu'on a lu l'*Histoire des Girondins*, c'est que Voltaire aurait été la personnification du peuple de 1791, l'expression du peuple élevée jusqu'au génie ; qu'il se serait dévoué à affranchir sa patrie et le genre humain d'un joug insupportable et odieux; qu'il aurait travaillé pour faire goûter à tous l'indépendance de la raison et le bonheur de la philosophie, et enfin, que, de ce foyer de l'intelligence, la vérité rayonnait à flots sur toutes les questions qui importent à l'homme ici-bas.

Il nous reste donc à soumettre M. de Lamartine à l'épreuve de l'histoire.

Article II. — M. de Lamartine en contradiction avec l'histoire. — Voltaire et le peuple de 1791. — Voltaire et l'égalité. — Voltaire et les grands. — Voltaire et la France.

II.—*M. de Lamartine en contradiction avec l'histoire.*

« Le génie mérite qu'on le salue ; mais il doit souffrir qu'on le juge. » Louis Blanc.

M. de Lamartine, qui saisit autrefois avec tant de bonheur les *Harmonies* de la création, et qui nous les traduisit dans une incomparable poésie, n'a point voulu comprendre celles de l'histoire. Son talent, qui se trouve mal à l'aise dans le moule trop étroit des faits ; les vagues tendresses de son âme, qui ont toujours besoin de s'épancher sur quelque chose, ne lui permettent guère de faire exactement la part de la perversité humaine. C'est pour cela, sans doute, qu'au lieu de raconter, il suppose ; qu'au lieu de peindre, il idéalise. Par malheur, dans l'histoire, il n'est point possible d'établir en équation l'idéal et la réalité.

(789) L'ordre de cette pompe était majestueux, malgré l'appareil profane... (*Histoire des Girondins*, t. I, p. 253.)

(790) Voyez *Voyage en Orient*, par M. A. de Lamartine, *Le Saint-Sépulcre*. Voir la Critique des *Annales*, t. X, p. 411.

Sur ce terrain, le génie lui-même n'a pas le droit de procéder autrement que le plus humble mortel. Ici, tout défend d'altérer les faits, rien ne dispense de les connaître.

C'est pourtant un de ces deux reproches que nous sommes obligé d'infliger à M. de Lamartine, à propos de Voltaire. Mais nous n'hésiterons pas sur un choix injurieux. Nous lui ferons l'honneur de supposer qu'il a jugé le philosophe sans avoir lu ses innombrables œuvres. On va voir que cette conclusion est plus fondée que peut-être on ne pense.

1. *Voltaire et le peuple de* 1791.

« Et c'est là ce peuple si doux, si léger et si gai ! Arlequins anthropophages, je ne veux plus entendre parler de vous. » VOLTAIRE.

Vivement préoccupé de cette idée, que Voltaire doit être la personnification splendide, le brillant résumé du peuple français de 1791, M. de Lamartine commence l'esquisse de son héros par un trait dramatique, que, malheureusement, l'histoire ne confirme pas. « Voltaire, dit-il, était né plébéien, dans une rue obscure du vieux Paris(791). » Tout le monde sait que Voltaire naquit à Châtenay, au-dessus de Sceaux, à deux lieues et demie de Paris, et non à Paris même (792). D'ailleurs, il n'était pas plébéien pur : « Le fils du notaire Arouet, dit M. Louis Blanc, se rappelait avec complaisance que par Marguerite d'Aumart, sa mère, il était de race noble (793).

Vous ne me blâmerez pas d'avoir relevé cette inexactitude insignifiante, quand vous saurez quel contraste saisissant M. de Lamartine en a tiré.—Cet obscur petit plébéien, eh bien ! la destinée l'envoyait, je demande pardon de l'expression, pour *jouer un mauvais tour* au pouvoir absolu et au catholicisme ! « Pendant que Louis XIV et Bossuet (794) régnaient, dans les pompes du pouvoir absolu et du catholicisme, à Versailles, l'enfant du peuple, le Moïse de l'incrédulité, grandissait inconnu près d'eux. *Les secrets de la destinée semblent se jouer des hommes.* On ne les soupçonne qu'après qu'ils ont éclaté (*Hist. des Girond.*, t. I, p. 255). »

Quand on s'est élevé à cette hauteur, on peut bien certainement s'arroger le droit de réformer l'histoire. Voici donc comment M. de Lamartine s'est représenté la translation des restes de Voltaire au Panthéon : « L'ordre de cette pompe était majestueux, et, malgré l'appareil profane et théâtral, on lisait sur les physionomies le recueillement de l'idée et la joie intérieure d'un triomphe intellectuel (p. 253)... Les murmures sourds de l'intolérance ne pouvaient comprimer l'enthousiasme des peuples (p. 250). »

Après la mythologie, voici l'histoire :

« Un rassemblement de forts de la halle, coiffés de casaques antiques, et vêtus en soldats romains ; les neuf Muses, figurées par des courtisanes, indécemment habillées de robes grecques ; des gens du peuple grotesquement affublés de toges, et qui brûlaient des parfums ; de prétendus licteurs, un char de théâtre, une cohue immense de spectateurs joyeux ou indignés, tel fut l'étrange cortége, la solennité dérisoire qui signala l'apothéose du patriarche de l'incrédulité, du grand coupable qui profana tant d'idées saintes. Cette fête, organisée comme pour une ville idolâtre, fut troublée par des torrents de pluie ; et la foule, fuyant au hasard, souillée de boue et lasse d'émotions de commande, regagna ses abris accoutumés, peu soucieuse désormais de figurer au triomphe de la philosophie (795). »

Il s'en fallait donc que le vrai peuple de 91 pensât, comme M. de Lamartine, que « Voltaire résumait admirablement en lui sa double passion dans ce moment : la passion de détruire et le besoin d'innover, la haine des préjugés et l'amour de la lumière (p. 254). » Sans doute, la nation française avait alors la passion de détruire, et le besoin d'innover ; mais ce qu'elle tenait à détruire, c'était ce que Voltaire voulait conserver à jamais ; les innovations qu'elle réclamait à hauts cris avaient été répudiées par Voltaire avec la même énergie. Et si le peuple voulait quelque chose de ce qu'avait voulu Voltaire, il le voulait encore autrement que lui. Il suffit de se reporter par le souvenir à cette époque pour le comprendre.

Au mois de juin 1791, quelques semaines avant la proclamation du *décret* qui décernait à Voltaire la sépulture au Panthéon, avaient eu lieu la fuite du roi de France et son arrestation à Varennes. A la première nouvelle de cette évasion, la foule, en cohortes innombrables et furieuses, se rua aux Tuileries, et envahit les appartements de Louis XVI et de sa famille. D'après un journal du temps, le portrait du souverain fut arraché de sa place d'honneur. On le suspendit à la porte, comme l'enseigne dérisoire d'une immense infortune. Une fruitière prit possession du lit de la reine et y vendait ses cerises en criant : *C'est aujourd'hui le tour de la nation pour s'y mettre à l'aise.* A la Grève, on fit voler en éclats le buste de Louis XIV. Ailleurs, on exigea d'un marchand le sacrifice d'une tête en plâtre à la ressemblance du monarque fu-

(791) M. de Lamartine, *Histoire des Girondins*, I, 354.

(792) Voir Bouillet, *Dictionnaire universel*, art. *Voltaire*; Lepan, *Vie de Voltaire*, etc. — Ce qui a pu induire M. de Lamartine en erreur, c'est que Voltaire fut baptisé à Paris.

(793) M. Louis Blanc, *Hist. de la révol. franç.*, I, 358.

(794) Il est aisé de comprendre pourquoi les rationalistes et les incrédules tiennent à accoler ces deux noms.

(795) M. Amédée Gabourd, *Hist. de la rév. franç.*, t. I, p. 496.

gitif. Les mots de roi, de reine, de royal, furent effacés partout où on les trouvait écrits. On proscrivait jusqu'à l'image des couronnes. Et si, ajoute le même journal, si le président de l'Assemblée nationale eût mis aux voix, sur la place de Grève, dans le jardin des Tuileries et au palais d'Orléans, le gouvernement républicain, la France aurait dès lors cessé d'être une monarchie (796).—Quand on eut fait reprendre aux augustes fugitifs la route de Paris, ils eurent à traverser une multitude sans fin d'hommes sinistres; et des paysans armés de faux et de fourches les escortèrent. A leur rentrée à Paris, le peuple garda une attitude menaçante et farouche. Le roi passa au milieu de la double haie formée par les gardes nationaux, sans recevoir une seule marque d'honneur. Les individus de toute classe gardaient leurs chapeaux ou leurs bonnets de laine, et l'on put entendre circuler d'infâmes quolibets et d'abominables espérances (797). De sorte que, comme dit un contemporain (Fréron), « c'était véritablement le convoi de la monarchie. » Rentré aux Tuileries, le roi de France ne trouva plus, dans ce palais, qu'un asile ou plutôt une prison. Quelques mois après, ce même peuple, qui l'avait abandonné, le vit monter à l'échafaud et n'éleva pas un seul cri pour sa défense.

Telles étaient les principales circonstances au milieu desquelles fut décrété le triomphe de Voltaire, et tel était le peuple que cet homme, s'il faut en croire M. de Lamartine résumait admirablement. Quelles leçons avaient donc été données à la France, par le philosophe, sur la conduite à tenir à l'égard des rois?

« Toutes les bulles du monde, avait dit Voltaire, ne valent pas la poitrine et le foie d'un fils unique du roi de France (798). »

« Je voudrais, avait-il écrit à un despote habile, je voudrais qu'on eût jeté au fond de la mer toutes les histoires qui ne nous retracent que les vices et les fureurs des rois (799). »

Et ce n'était pas seulement le roi de sa nation qu'il vénérait jusqu'à l'impiété; il écrivait à Frédéric de Prusse: « Vous êtes fait pour être mon roi, *délices du genre humain* (800)... *Je rêve à mon prince, comme on rêve à sa maîtresse* (801)... j'attends ici mon maître (802)... *J'envoie à mon adorable maître* (803), etc... Vous avez fait ce que faisait le peuple d'Athènes. *Vous valez bien ce peuple à vous* tout *seul* (804)... Votre majesté, qui s'est faite homme (805)... »

Ne pensez-vous pas que, en 1791, il y avait, heureusement, en France, bien peu d'hommes disposés à adopter ces phrases idolâtriques pour en faire les protocoles de leurs rapports avec les rois?

En désirant qu'on oubliât les vices et les fureurs des rois, Voltaire n'exprimait pas une opinion fugitive et théorique. « Il donna l'exemple en même temps que le précepte, dit M. Louis Blanc. Il n'oublia cet étrange système sur les devoirs de l'historien ni dans le *Siècle de Louis XIV*, ni dans le *Siècle de Louis XV*, ni dans l'*Histoire de Charles XII*, ni dans celle du czar Pierre. Il ne l'oublia que lorsque, dans ses *Mémoires*, il eut à se venger de Frédéric: inconséquence de la passion (806). »

Pour Voltaire, la royauté élevait l'homme bien au-dessus de la nature humaine. Tout le monde connaît cette formule de fétichisme:

Quoi! vous êtes monarque, et vous m'aimez encor!

Puis il ajoute, pour la plus grande félicité de notre espèce:

Vivez, prince, et passez dans la paix, dans la guerre,
Surtout dans les plaisirs, tous les [illegible] de la terre,
Théodoric, Ulric, Genséric, Alaric;

Voltaire s'étudiait surtout à bien établir que la *philosophie* et la *royauté* étaient deux alliées naturelles. Lui qui osait tout contre les puissances sacerdotales, il n'avait pas assez d'indignation contre le misérable assez fou pour faire un libelle contre un roi. Il est permis de croire que, s'il eût siégé à la Convention, il se serait violemment opposé à la condamnation de Louis XVI (807), lui qui, accusé d'avoir fait l'apologie du jugement de Charles Ier se défendait en ces termes: « Où donc aurais-je fait l'apologie de cette injustice exécrable?... Je viens de consulter le livre (*Lettres sur les Anglais*) où l'on parle de cet assassinat, d'autant plus affreux qu'on emprunta le glaive de la législature pour le commettre. Je trouve qu'on y compare cet attentat avec celui de Ravaillac, avec celui du Jacobin Clément, avec le crime plus énorme encore du prêtre qui se servit du corps de Jésus-Christ même, dans la communion, pour empoisonner l'empereur Henri VII... Est-ce là justifier le meurtre de Charles Ier (808)? » Ce désir de sceller entre la philosophie et la

(796) *Journal* de Prudhomme.

(797) Voir Amédée Gabourd, *Hist. de Rév. franç.*, I, 474.

(798) *Voltaire à Damilaville*, XVIII, 68.

(799) *Voltaire à Frédéric*, III, 276.

(800) *Voltaire à Frédéric, prince royal de Prusse*, III, 58.

(801) *Voltaire à Frédéric*, etc., II, 101.

(802) *Voltaire à Frédéric*, Correspondance, V, 244.

(803) *Voltaire à Frédéric*, VII, 354.

(804) *Ibid.*, VII, 3.

(805) *Ibid.*, V, 171.

(806) M. Louis Blanc, *Hist. de la Rév. franç.*, I, 359.

(807) Il est inutile de faire remarquer que nous citons simplement ici un jugement sur Voltaire, rien de plus. Cependant, il ne faut pas oublier que Voltaire avait *peur du bûcher*, comme dit M. de Lamartine, et que Condorcet, le fils aîné de la philosophie voltairienne, vota pour qu'un roi de France fût condamné aux galères!

(808) Voltaire, *Corresp*, III, 190. *A l'abbé Prévost.*

royauté une étroite et durable alliance, était si vif chez Voltaire, qu'on en retrouve à chaque instant l'expression sous sa plume : « Pour être bon chrétien, il faut respecter, aimer, servir son prince (809). Les philosophes servent Dieu et le roi (810) »

D'autres textes seraient superflus pour prouver que Voltaire ne considérait pas la royauté du même œil que le peuple de 1791. Ce qu'on vient de lire donne même le droit certain de supposer que si, pendant ce triomphe, son spectre affreux se fût levé de sa bière, ç'aurait été pour crier d'une voix funèbre à cette foule étourdie : « Le rôle de Démocrite est fort bon quand il ne s'agit que des folies humaines, mais les barbaries font les Héraclites (811)... Et c'est là ce peuple si doux, si léger et si gai ! Arlequins anthropophages ! je ne veux plus entendre parler de vous ! Courez du bûcher au bal, et de la Grève à l'Opéra-comique ; rouez Calas, pendez Sirven, brûlez cinq pauvres jeunes gens qu'il fallait mettre six mois à saint-Lazare ! Je ne veux plus respirer le même air que vous (812). » Seulement, dès 1791, le martyrologe eût été beaucoup plus illustre, beaucoup plus saint et beaucoup plus long.

Mais la nation française ne se bornait pas alors à abaisser la royauté ; elle demandait à grands cris l'égalité politique et civile; elle idolâtrait la patrie, pour laquelle elle était à la veille de verser un fleuve de sang ; elle invoquait la liberté ; elle faisait effort pour être quelque chose, trouvant que jusqu'alors elle n'avait été rien ; enfin, elle voulait une révolution. Or, sur toutes ces prétentions, même en ce qu'elles avaient d'excessif et d'irrégulier, quelles avaient été la conduite et les doctrines de Voltaire ?

2. *Voltaire et l'Égalité.*

« L'égalité, il la croyait réalisée, parce que Dieu a mis, pour le monarque comme pour le mendiant, la douleur à côté de la joie. » Louis Blanc.

Dans l'antiquité, la philosophie rationaliste avait découvert, par le génie d'Aristote, que l'humanité devait se partager en deux grandes fractions essentiellement distinctes : les hommes libres et les esclaves. Dans les temps modernes, la même philosophie est arrivée, grâce à la profondeur et à la sagacité de Voltaire, à des conclusions analogues (813). Seulement, elle a remplacé les hommes libres par les *honnêtes gens*, et les esclaves par la *canaille*. Le droit naturel interdit à celle-ci les priviléges de la raison, apanage exclusif des premiers. « La raison triomphera, au moins chez les honnêtes gens : la canaille n'est pas faite pour elle (814). » Et de qui se compose la canaille ? De l'immense majorité du genre humain. Quant aux honnêtes gens, ce sont tous les gens qui pensent. Le nombre en est petit ; mais il sera toujours respectable. C'est ce petit nombre qui fait le public : le reste est le vulgaire... Ne vous exposez pas à la démence du grand nombre (815). »

Ainsi tous les artisans, tous ceux sur qui l'existence pèse de tout son poids, et qui sont, après tout, la base définitive de la société, constituent, d'après Voltaire, la classe abjecte de la canaille, classe qu'il faut abandonner impitoyablement à la rigueur de son sort. « On n'a jamais prétendu éclairer les cordonniers et les servantes (816). » Aussi se moquait-il amèrement de Jean-Jacques Rousseau s'adressant à des marchands de clous (817), et ne comprenait-il pas que l'on pût faire d'un jeune homme un menuisier. « Il a un jeune homme à élever, disait-il de ce même Rousseau, et il en fait un menuisier (818) ! » Il poussait encore plus loin son effroyable théorie. Avoir un artisan dans sa famille, c'était être souillé d'une ineffaçable tache originelle, c'était appartenir de droit à la canaille ! « Je le prie de passer rue de la Harpe et de s'informer s'il n'y a pas un cordonnier parent du scélérat qui est à Bruxelles (Jean-Baptiste Rousseau), et qui veut me déshonorer (819). »

C'était ainsi que Voltaire comprenait l'égalité humaine ! Et voilà l'homme qui passa son existence à se moquer de la Bible et de l'Evangile ! à tenter le renversement du Christianisme ! à détester l'Église ! — Mais ne s'en infligea-t-il pas lui-même, à son insu, un châtiment sévère, en se croyant *plus spirituel que Jésus-Christ !*

On eût dit qu'il cherchait en tout l'occasion d'abaisser les autres, afin que le contraste de leur humiliation le fît glorieusement ressortir.

« Lorsqu'on imprime, écrivait-il avec une joie mal contenue, lorsqu'on imprime que je prends à tort le titre de gentilhomme ordinaire de la chambre du roi de France, ne suis-je pas forcé de dire que, sans me parer jamais d'aucun titre, j'ai pourtant l'honneur d'avoir cette place, que Sa Majesté le roi mon maître m'a conservée ? Lorsqu'on m'attaque sur ma naissance, ne dois-je pas à ma famille de répondre que je suis né égal à ceux qui ont la même place que moi ; et que, si j'ai parlé sur cet article avec la modestie convenable, c'est parce que cette même place a été occupée autrefois par les Montmorency et par les Châtillon (820) ? »

Voltaire répudiait l'égalité surtout comme principe politique ; car il écrivait à propos

(809) Voltaire, *Correspondance. A M. Albergati Capacelli.*

(810) Voltaire à *Helvétius*, XII, 5. — M. Louis Blanc, *Hist. de la Rév. franç.*, I, 362.

(811) Voltaire, *Lettre à Damilaville*, 1766.

(812) Id., *Lettre à d'Argental*, 1766.

(813) Du reste, la philosophie a toujours un peu pensé de la sorte. On sait quel mépris Socrate affectait pour certaines professions. Platon lui-même n'est pas à l'abri de tout reproche à cet égard.

(814) Voltaire, *Correspondance*, IX, 45 (édit. Delangle); *Lettre à d'Alembert.*

(815) Id., XIII, 223. *Lettre à Helvétius.*

(816) Id., *Lettre à d'Alembert*, XXI, 191.

(817) Id., *Ibid.*, XIII, 12.

(818) Id., XV, 274, *au marquis d'Argens.*

(819) Id., *Lettre à l'abbé Moussinot*, III, 429.

(820) Id., VIII, 203, *Lettre à M. Kœnig.*

du *Contrat social*, où ce principe est émis, avec celui de la souveraineté du peuple : « On ne trouve plus ici aucun contrat *insocial* de Jean-Jacques. Comme nous aurions chéri ce *fou*, s'il n'avait pas été un faux frère (821) ! »

On doit donc conclure, avec M. Louis Blanc, contre M. de Lamartine, que Voltaire n'avait pas *le sentiment de l'égalité* (822).

3. *Voltaire et les grands.*

« Cet homme ne se sentait à l'aise qu'à la cour des rois ou dans la société des grands »
M. DE TOCQUEVILLE.

Quant à la servilité de Voltaire à l'égard de toutes les puissances et de toutes les aristocraties, faut-il prouver jusqu'à quelles bassesses, jusqu'à quelles violations de ce qu'il y a de plus sacré parmi les hommes, jusqu'à quelle lâche hypocrisie, jusqu'à quelle ignoble abjection elle le fit descendre? Toute la vie de ce philosophe passerait en preuves. On se rappelle les phrases madrigaliques, aussi risibles qu'impies, qu'il adressait tantôt à Frédéric de Prusse. Bornons-nous à transcrire sur cette matière, les paroles d'un écrivain qui n'est pas précisément hostile à Voltaire.

« On sait, dit M. Louis Blanc, jusqu'où il fit descendre, à l'égard des grands, l'humilité de ses hommages, dans quelles puériles jouissances la faveur des cours retint sa vanité captive, et combien il aimait à se parer du titre de gentilhomme de la chambre. On sait qu'il fit de Louis XV un panégyrique où l'excès de la flatterie touchait au scandale ; qu'un jour s'adressant à ce roi, le dernier des rois, il osa l'appeler Trajan ; que le duc de Richelieu, héros des roués fastueux et des libertins à la mode, l'eut pour courtisan, que dis-je? pour familier... ; qu'il se mit aux pieds des favorites, même de celle qu'une maison de débauche éleva pour les plaisirs du maître, et qui, devenue la royauté, en déshonora l'agonie... Né avec une nature souple, il se trouva, dès son entrée dans la vie active, égaré parmi les Vendôme, les Richelieu, les Conti, les La Fare, les Chaulieu ; et, dans ce cercle, où l'art du courtisan s'apprenait à l'école du bon goût, il perdit tout ce qui constitue les fiers caractères et les âmes viriles... Quant aux priviléges de la naissance, tour à tour leur dénonciateur et leur esclave, il les attaqua, du haut de la scène, par des vers bien connus ; mais, loin de la foule, loin du parterre et quand il n'avait plus à s'en faire l'écho, il changeait de langage (823). »

M. Villemain confirme ces jugements ou plutôt ces faits. « Il fréquentait les grands seigneurs de la cour de France, les Villiers, les Sully, les Richelieu. Il était des voyages de Fontainebleau, il faisait des vers pour madame de Prie, avait pension sur la cassette, et était assez content de la jeune reine, qui pleurait à *Marianne*, riait à l'*Indiscret*, et l'appelait, dit-il, *mon pauvre Voltaire*, presque *mon bon Voltaire*... D'un autre côté, il adressait, de Cambrai même, des louanges à l'indigne successeur de Fénelon, au cardinal Dubois (824). »

De ces prémisses, sur lesquelles M. de Lamartine n'élève pas d'objection, puisqu'il convient que « Voltaire poussait le respect envers les rois jusqu'à l'adoration de leurs faiblesses, et qu'il avait été l'avocat heureux et élégant de l'aristocratie; » de ces prémisses, l'étrange historien conclut ceci : « La translation de Voltaire au Panthéon..., c'était l'intelligence qui entrait en triomphatrice sur les ruines des préjugés de naissance, dans la ville de Louis XIV (825). »

Nous concluons, nous, que, si Voltaire eût été conséquent à lui-même, il aurait maudit l'époque où les titres de noblesse et de distinction étaient abolis, le niveau de l'égalité planant sur toutes les têtes.

4. *Voltaire et la France.*

« Je sais que vous êtes bon russe. »
CATHERINE A VOLTAIRE.

Mais du moins il aima la France, cet homme dont une loi formelle, votée par les représentants de la nation, décrétait l'apothéose? Car c'eût été du délire que d'exposer à la vénération et à l'imitation populaires, un rénégat de son pays ! Le peuple français, et c'est là une de ses gloires les plus belles, aime passionnément la patrie. Oui, nous avons tous la passion de la France; pour elle, et dans tous les temps, chacun de nous sait souffrir, combattre et mourir... C'était donc sans doute afin d'enflammer le patriotisme dans toutes les âmes, à l'aurore des grands événements qu'on voyait poindre à l'horizon, que l'on faisait ovation aux cendres de Voltaire?

Non ; cet homme n'avait aimé au monde rien que lui-même. Une femme qui l'étudia longtemps et à laquelle il permit de descendre jusqu'au fond de son âme, le résuma dans ce mot effrayant : « Vous êtes le dernier des hommes par le cœur (826). » Et ce mot, hélas ! c'était la formule exacte de Voltaire. Voici des preuves que nul n'inventerait aussi accablantes, aussi amères.

On a déjà vu qu'il s'était permis de se choisir Frédéric de Prusse, un prince étranger, pour maître et pour souverain. Or le seigneur de Voltaire pensait ainsi de nous :

« Le maréchal de Belle-Isle est venu ici avec une suite de gens très-sensés. Je crois qu'il ne reste plus guère de raison aux Français après celle que ces messieurs de l'ambassade ont reçue en partage (827). » Et encore : « Je m'embarrasse très-peu des cris

(821) ID., *Lettre à Damilaville*, 13 juillet 1762.

(822) M. Louis Blanc, *Hist. de la Rév. franç.* I, 454.

(823) ID., 558.

(824) M. Villemain, *Tableau de la littérature au XVIIIe siècle*, I, 80, 81.

(825) *Hist. des Girondins*, t. I, p. 455.

(826) *Lettre de Voltaire au comte d'Argental*, 28 février 1754. — Ces paroles sont de Mad. Denis, nièce de Voltaire.

(827) *Frédéric à Voltaire*, 2 mai 1741.

des Parisiens : ce sont des frelons qui bourdonnent toujours ; leurs brocards sont comme les injures des perroquets, et leurs jugements aussi graves que les décisions d'un sapajou sur des matières métaphysiques (828). »

Voltaire est comme indigné de s'être laissé devancer en clairvoyance et en génie, et il répond :

« Il me fallait le roi de Prusse pour maître et le peuple anglais pour concitoyen. Nos Français, en général, ne sont que de grands enfants ; mais aussi c'est à quoi je reviens toujours, le petit nombre des êtres pensants est excellent chez nous et demande grâce pour les autres (829). »

Ne pensez pas que ces affreuses paroles aient été écrites dans un moment d'inadvertance ou de faiblesse. « Pendant toute sa vie, dit M. de Tocqueville (830), Voltaire ne cessa de dénigrer sa patrie devant les étrangers. » Il faisait pis encore : il se réjouissait de nos désastres. Le nom de Rosbach est encore aujourd'hui pour nous un nom de deuil. Or, lorsque le souvenir de cette lugubre bataille était tout frais et tout sanglant du sang français, Voltaire écrivait à Frédéric : « Toutes les fois que j'écris à Votre Majesté sur une affaire un peu sérieuse, je tremble comme nos régiments à Rosbach (831)... Vous souvenez-vous d'une pièce *charmante*, que vous daignâtes m'envoyer il y a plus de 15 ans, et dans laquelle vous peigniez si bien

Ce peuple *sot et volage* (les Français),
Aussi vaillant au pillage
Que lâche dans les combats (832). »

Il caresse cette idée avec bonheur, et y revient sans cesse. Frédéric lui ayant envoyé son portrait, il le remercie en ces termes : « Il n'y a point de Welche (Français) qui ne tremble en voyant ce portrait. C'est précisément ce que je voulais :

« Tout Welche qui vous examine
« De terreur panique est atteint,
« Et dit, en voyant votre mine,
» Que dans Rosbach on vous'a peint (833).

Il adresse et recommande à ce même roi de Prusse un gentilhomme français, qui, dit-il, « est pétri d'honneur... et prétend que l'uniforme prussien ne doit servir qu'à faire mettre à genoux les Welches. » Puis il ajoute : « J'approuve un tel sentiment, tout Welche que je suis (834). »

Cependant il ne fit pas toujours cet aveu douloureux, qu'il était Welche. Il écrivait à Catherine, impératrice de Russie : « Je suis Catherin, et je mourrai Catherin (835). » Et c'était vrai. Voici ce qu'il écrivait à cette princesse à propos des Français qui étaient allés porter secours à la Pologne dont les despotes se partageaient les lambeaux : « Nos extravagants de chevaliers errants, qui ont couru sans mission vers la zône glaciale combattre pour le *liberum veto*, méritent à coup sûr toute votre indignation (836). »

Conséquent à ces principes, il accabla d'Alembert d'énergiques réprimandes, pour avoir demandé l'élargissement des prisonniers français dans la cause polonaise. Qu'étaient-ils donc allés défendre, ces hommes héroïques, sinon les droits de tous les peuples, une nationalité tombant sous les coups d'un despotisme sauvage, la cause de l'humanité, de la vérité, de la liberté, et les intérêts de la France, auxquels ses chefs dégradés ne songeaient plus ?

Mais qu'importait à Voltaire !

Il descendait, sans scrupule, avec bonheur, à toutes les bassesses que lui inspirait son fétichisme pour l'impudique et sanguinaire czarine. Faut-il le dire ? Il eut l'idée d'en faire une sainte ! « Je n'ai plus qu'un souffle de vie ; je l'emploierai à vous invoquer en mourant, comme ma *sainte*, et la *plus grande sainte* assurément que le nord ait jamais portée (837). »

C'est là, sans doute, ce que M. de Lamartine appelle « faire changer de grands hommes à la vénération du siècle (838) ! »

Le gouvernement français n'ayant point permis la circulation en France des écrits de Catherine, Voltaire, bouillant d'indignation, s'écrie : « J'avais lu que, dans une contrée de l'Occident appelée *le* pays des Welches, le gouvernement avait défendu l'entrée du meilleur livre et du plus respectable que nous ayons ; je ne pouvais le croire. On donne le livre à examiner..... comme si c'était un livre ordinaire ! comme si un *polisson* de Paris était juge des ordres d'une souveraine ! et je suis encore chez les Welches ! et je respire leur atmosphère ! et il faut que je parle leur langue !... Sont-ce donc ces maximes *divines* que les Welches n'ont pas voulu recevoir ! Ils méritent... ils méritent... tout ce qu'ils ont (839) ! »

Ce beau nom de français, que Voltaire affectait de ne plus prononcer et de remplacer par une appellation insultante et grotesque, ce beau nom lui pesait comme une honte et comme un remords. On eût dit qu'il cherchait l'occasion de se dépouiller de la qualité qu'il suppose, de même qu'autrefois Julien essaya d'effacer de son âme le caractère de chrétien, dans lequel il voyait une souillure et un opprobre. Vous l'avez entendu désirer d'être *Anglais*, et se proclamer sujet du roi de *Prusse*. Il eut peur que ce ne fût pas assez.

(828) *Lettre de Frédéric à Voltaire*, 25 juillet 1742.
(829) *Voltaire à Frédéric*, 29 août 1742.
(830) *Histoire philosophique du règne de Louis XV*, II, 363.
(831) *Voltaire à Frédéric*, 28 mars 1775.
(832) *Ibid.*, 7 décembre 1771.
(833) *Ibid.*, 27 avril 1775.
(834) *Ibid.*, mai 1775.
(835) *Voltaire à Catherine*, XXIII, 18.
(836) *Ibid.*, 29 mai 1772.
(837) *Voltaire à Catherine*, 31 juillet 1772.
(838) *Hist. des Girondins*, I, 253.
(839) *Voltaire à Catherine*, 10 juillet 1771.

« J'ignore absolument, écrivait-il à Catherine, en quels termes est actuellement votre empire avec le petit pays des *Welches*, qui prétendent toujours être *Français*. Pour moi, j'ai l'honneur d'être un vieux *suisse*, que vous avez naturalisé votre sujet (840)... Daignez observer, madame, que je ne suis point Welche : Je suis suisse, et si j'étais plus jeune, je me ferais *russe* (841). » Mais, son vieil âge n'avait pas toujours été une considération propre à l'arrêter; car un jour il signa : « Votre vieux *russe* de Ferney (842). »

Catherine accueillit gracieusement ce vilain hommage, et elle lui répondit avec une satisfaction qui prouvait qu'elle avait reconnu en lui toutes les qualités qui méritaient ce beau titre : « Je sais que vous êtes bon russe (843). »

Non, mille fois non; Voltaire s'il fut français par son esprit et son génie, ne le fut pas par le cœur. Non, il n'était point le reflet glorieux du caractère et des tendances nationales. Si la France l'eût proposé pour modèle à ses enfants, la France n'existerait plus. Nous aurions tous volé sur nos frontières, mais c'eût été pour les ouvrir à l'invasion de l'étranger! Supposez que, né trente ans plus tard, Voltaire eût vu se prolonger sa vieillesse jusqu'en 1815. Le voyez-vous s'affliger de nos victoires? L'entendez-vous plaisanter sur nos revers? Comme notre lamentable désastre de Moscou aurait ranimé sa verve cynique et moqueuse! Aurait-il pu ne pas fêter les Anglais, ses concitoyens? Ne pas accueillir avec enthousiasme les Prussiens, ses confrères! Ne pas baiser les genoux des Russes, sa nation adoptive! Et si, pendant sa longue carrière, ce poëte ne s'est pas élevé jusqu'à l'enthousiasme lyrique, ne serait-ce pas que, de son vivant, la France n'eut pas de Waterloo!

Ah! puisqu'on s'en trouve le courage, que l'on fasse, si l'on veut, le panégyrique de Voltaire; mais, au nom de l'honneur national, ne le présentez pas comme la personnification de la France!

La France personnifiée, c'est *Jeanne d'Arc*. Et voilà pourquoi, sans doute, « il s'est rencontré un homme assez éhonté pour salir l'héroïne la plus sublime que les annales du monde entier aient jamais présentée à l'admiration du genre humain; pour traîner dans la boue tout ce qu'il y a de plus sacré, la religion, la pureté de la femme, la gloire de la patrie (Am. Duquesnel, *Hist. des lettres*, XVIII° siècle)! »

Ne vous étonnez donc plus qu'il se soit acharné sur cet ange. Voltaire avait renié la France, et Jeanne d'Arc, après l'avoir affranchie, était morte pour elle!

ARTICLE III.—Quelques réflexions et faits additionnels : — Voltaire et la liberté.—Voltaire et une révolution.—Voltaire et le peuple.

Tout ce travail, antérieur de plusieurs semaines à la révolution de Février, qu'aucun symptôme encore n'annonçait aussi prochaine, avait pour but principal de montrer, au lieu d'un Voltaire de convention, le Voltaire historique et véritable. Je ne prévoyais pas alors que c'était ce dernier que la France voudrait bientôt juger et connaître. Je me disais bien que la cause de quiconque outrage la morale, l'Eglise ou la patrie, sera toujours une cause mauvaise et perdue; que, tôt ou tard, il vient un jour où la sentence est proclamée d'une voix unanime, aux applaudissements de tous, et qu'alors le plus beau génie lui-même apparaît hideux, à la clarté de ce qui est éternel; mais je ne croyais pas, je l'avoue, que ce jour de la justice dût venir si tôt pour Voltaire.

Et cependant, tandis que l'ouragan subit qui a passé sur la France, emportant rois et trône, agitait l'édifice social jusqu'en sa base et permettait à toute idée de se faire jour, aucun effort n'a été tenté pour ranimer l'agonie de la philosophie voltairienne. On la laissée suivre sa destinée, et chacun est à même de mesurer exactement le peu de place qu'elle occupe à présent dans le monde. Enfin l'apôtre de l'incrédulité n'a plus d'autel; et ses rares adorateurs n'oseront désormais fléchir publiquement le genou devant l'idole. Ceux qui sont encore, au fond de l'âme, dévoués au culte de Voltaire, n'ayant plus à lui offrir qu'un encens domestique, vont réduire leur grande divinité à l'humble condition des dieux pénates, pour confier à sa garde la vertu de leurs femmes, l'innocence de leurs fils, et le bonheur de leur foyer! C'est le paganisme qui se cache encore une fois et qui fuit devant le christianisme toujours vainqueur.

On était pourtant suffisamment autorisé à croire, quand on vit M. de Lamartine prendre Voltaire sous la protection de son éloquence, que le talent et la popularité du panégyriste feraient ce que ne pouvaient plus les doctrines de son héros. Tout ce qui s'indignait de voir le catholicisme refleurir se mit à pousser des clameurs de triomphe. La grande ombre du XVIII° siècle, lancée sur nous par le génie, n'allait-elle pas, toute seule, nous remplir d'épouvante! Des sophistes fondant une *Revue* (844) se placèrent hardiment, narguant l'Eglise et s'imaginant

(840) *Voltaire à Catherine*, 7 juillet 1775.

(841) *Ibid.*, 9 août 1774.

(842) *Ibid.*, 18 octobre 1771.

(843) *Catherine à Voltaire*, 13-24 août 1774.

(844) *La liberté de penser*, livraison du 15 décembre 1847. — Quand je lus cette livraison de *la liberté de penser*, j'eus l'idée de faire pour l'article intitulé : *La philosophie de Voltaire*, ce que j'avais fait pour le fragment de M. de Lamartine. Mais en vérité, quoique l'article prête, cela n'en vaut pas la peine. Ni le nom, ni le talent de M. E. Bersot n'auraient rendu son factum bien dangereux, quand même le grand événement de février ne serait pas venu en finir avec l'éclectisme de toutes nuances. Je me contenterai donc, pour mémoire, de mettre en note les plus jolies assertions de M. Bersot. De ce nombre est d'abord celle-ci : « Si Voltaire est grand par la raison, il l'est autant par le cœur. »

imiter M. de Lamartine, sous le patronage de Voltaire. Et jusqu'au sein de l'Académie, on salua, presque les larmes aux yeux, l'aurore d'une époque pareille à celle que certaines gens regrettent, et dont ils voyaient déjà les splendeurs illuminer le monde, réjouir les esprits-forts et consoler les grands cœurs (845).

Mais, grâce au ciel! le panégyrique de Voltaire par M. de Lamartine n'était que le discours de Symmaque plaidant pour les dieux! Continuons à prouver que Voltaire fut opposé à tous les principes nobles qui agitent en ce moment les cœurs.

5. *Voltaire et la liberté.*

« J'aime passionnément à être le maître.
VOLTAIRE.

S'il fallait en croire l'auteur *des Girondins*, la déposition solennelle des restes de Voltaire au Panthéon aurait été un acte plein de signification et d'intelligence, « qui faisait remonter la liberté à sa source (846). » D'après lui, en détournant l'attention publique des grands événements qui la captivaient, pour la porter sur l'apothéose de la philosophie moderne, la Révolution montrait qu'elle voulait être l'inauguration des deux principes représentés par ce cercueil: « l'intelligence et la liberté. »

D'abord, j'avoue ne pas saisir, même après réflexion, par quel procédé M. de Lamartine concilie cette assertion, que le cercueil de Voltaire était le symbole de la liberté, avec cette autre, qu'il écrit deux ou trois pages après : « Voltaire livra aux rois la liberté civile des peuples (847). » C'est peut-être que le génie a aussi ses mystères. Quoi qu'il en soit, essayons de préciser comment Voltaire envisageait ce problème, dont la solution a déjà coûté tant de sang depuis lui, et qui est encore poursuivie, à travers mille périls, par les générations contemporaines.

On s'imaginerait peut-être que si Voltaire alla, presque au sortir de sa jeunesse, visiter l'Angleterre, ce fut pour y faire un cours de liberté. Rien n'aurait été plus antipathique à ses tendances et à son génie. Il est vrai que l'Angleterre fut pour lui une école; mais, dit M. Villemain (848), ce fut pour lui une *école de scepticisme*. M. Louis Blanc convient également que la défense et l'étude de la liberté ne tenaient pas beaucoup de place dans le plan de vie que s'était tracé l'auteur du *Siècle de Louis XIV*. « Renverser le christianisme, dit-il, était le but de Voltaire (849). » C'était, on doit l'avouer, s'imposer une tâche assez sérieuse, une besogne assez rude pour avoir le droit de rester étranger à toute autre préoccupation. Une fois le christianisme disparu, il se serait fort peu inquiété de la forme sociale que le monde aurait eue à revêtir. C'est encore l'opinion de M. Louis Blanc. « S'il est juste, dit-il, qu'on glorifie Voltaire pour avoir avec tant d'éclat renversé la tyrannie qui s'exerce par voie d'autorité, il l'est aussi qu'on le blâme d'avoir contribué à établir la tyrannie qui s'exerce par voie d'invidualisme (850). » De sorte que voilà deux historiens de la Révolution française qui voient dans le même homme, l'un l'artisan de la tyrannie, l'autre la source de la liberté! Il faut bien que le rationalisme ait aussi ses *variations*.

La seule liberté que Voltaire comprît et réclamât, c'était la liberté pour lui seul, d'être au-dessus de toutes les lois et de les violer toutes. Du reste, il avait et professait le culte du despotisme et du pouvoir absolu. « C'est au brillant coloris de Voltaire que nous devons cette admiration sans réserve pour le règne de Louis XIV. Il nous a fait oublier qu'un roi a d'autres devoirs que d'acquérir de la renommée pour son empire. Il nous a fait oublier que la France avait une gloire plus antique et plus solennelle que celle de ce siècle d'élégance... Qu'importait à ses yeux la beauté de nos anciennes mœurs, le caractère noble et paternel de quelques-uns de nos rois; les droits de la nation reconnus, et défendus quand ils n'étaient pas respectés; la franchise dans les discours et la force dans les caractères! Tout cela attirait son attention moins que la langue rendue correcte et la poésie devenue régulière. Ces avantages si précieux dans l'esprit d'un littérateur l'empêchaient de remarquer que l'autorité royale venait de renverser tout l'ancien ordre de choses, d'abolir toutes les traditions, et de jeter une funeste incertitude sur les principes de notre droit public... Il n'a pas remarqué que peut-être aucune époque de l'histoire de France n'était plus importante que ce changement des mœurs, des relations sociales et de l'ancien esprit de notre constitution (851). »

Or, il ne laissait oisive aucune de ses théories. Il écrivait au roi de Prusse, qui, par des raisons de haute convenance et d'

(p. 38). Voir notre précédent article. Et cette autre : « Oui, le bon sens de Bossuet est exquis; mais celui de Voltaire n'est pas méprisable; et pourtant, leurs pensées sont ennemies. Est-ce donc que le bon sens se combat lui-même? ou n'est-ce pas plutôt que le bon sens de Voltaire n'est pas celui de Bossuet? » (p. 33). Cette profonde théorie du bons sens fut inspirée par l'éclectisme, système de philosophie qui mourut jeune, plus heureux que convaincu, et qui se définissait : « l'harmonie des contraires. »

(845) A la réception de M. Empis, M. Viennet fit, sur un mode quasi-lyrique, l'éloge de Voltaire, pour célébrer M. Jouy, qui le savait tout entier par cœur à 12 ans!

(846) M. de Lamartine, *Histoire des Girondins*, t. I, p. 253.

(847) ID., *Ibid.*,

(848) Villemain, *Tableau de la littérature* au XVIIIe siècle. I, 16.

(849) *Histoire de la Révolution française*, t. I, p. 370.

(850) Louis Blanc, *Histoire de la Révolution française* I, 355.

(851) M. de Barante, *Tableau de la littérature française au* XVIIIe *siècle*. Voltaire.

stricte justice, avait cru devoir lui refuser une place pour un protégé : « Vous êtes donc comme l'Océan, dont les flots sont arrêtés sur le rivage par des grains de sable? et le vainqueur de Rosbach, de Lissa, etc., ne peut parler en maître (852) ! » Ainsi, toute la différence qu'il mettait entre un roi et l'Océan, c'est que l'Océan peut fort bien accomplir et respecter les ordres de Dieu, mais qu'un roi n'est nullement tenu d'avoir cette simplicité, et qu'il a droit de tout enfreindre. On voit qu'il faisait belle la part des monarques absolus, puisqu'il ne reconnaissait à leur autorité d'autre raison qu'elle-même. Mais Frédéric, si friand pourtant de pouvoir et de despotisme, se fit un scrupule de participer à une énormité pareille, en acceptant ce principe, et il crut devoir se moquer en cela du philosophe, son ami (853).

Voltaire prenait tellement au sérieux la pratique du despotisme de la part des rois, que quand il fut admis dans leur intimité, il s'attendait bien à savourer à son tour les puissances du commandement et à mettre aussi la main au gouvernail. « Enivré des faveurs du roi de Prusse, dit M. de Tocqueville, il croyait que le Salomon du nord allait partager avec lui le soin de son empire. La déception ne se fit pas attendre. Il s'aperçut bientôt que Frédéric ne lui confierait d'autres fonctions que celles d'amuser ses soirées et de corriger ses vers. Sa vanité s'aigrit. Il épanchait son mécontentement dans ses lettres à ses amis. . . Comme d'illustres littérateurs de nos jours, Voltaire eut volontiers foulé aux pieds les lauriers d'Apollon, pour obtenir la renommée passagère et décevante de l'homme public (854). » Et pourtant, tout le monde sait quel prix il attachait à son mérite littéraire.

N'étaient-ce pas l'amour de la domination et le sentiment exagéré de la valeur personnelle, qui soulevaient à chaque instant, parmi les membres de *la ménagerie philosophique réunie à Berlin*, les jalousies et les querelles? Enfin, il fallait bien que ces sages n'eussent pas un amour bien vif pour la liberté des peuples, ni une disposition bien visible à les rendre heureux, puisque leur maître disait que s'il avait eu une province à punir, il l'aurait fait gouverner par ses philosophes. Vous vous souvenez, en effet, des anathèmes et des sarcasmes que Voltaire lança contre ceux qui étaient allés mourir pour la liberté en Pologne (855).

Mais que vient-on nous parler de liberté à propos de Voltaire? Cet homme n'a-t-il pas fait peser sur l'humanité un des plus horribles despotismes dont il y ait exemple? Le raffinement persécuteur des empereurs romains n'était, auprès du sien, qu'un grossier apprentissage. Au souvenir de cette période où le christianisme s'alimenta surtout du sang de ses martyrs, votre indignation s'enflamme, votre sang bouillonne. Et pourquoi? Sans doute, parce que la vie des hommes dépendait d'un caprice des tigres qui gouvernaient alors le monde? Parce qu'ils comprimaient la liberté de la pensée en proscrivant la religion chrétienne? Et qu'a donc fait Voltaire? « Ah ! si j'avais cent mille hommes, disait-il avec regret, je sais bien ce que je ferais (856). » Ne pouvant donc atteindre les corps, il exerça sur les âmes la plus exécrable des tyrannies. Quiconque osait, sous cet empire odieux, se déclarer chrétien, était condamné à la mort intellectuelle. On ne le livrait pas *aux bêtes*, à cause des progrès de la civilisation ; mais on le flétrissait, en le marquant du sceau de la stupidité. Il fallait, à moins d'un acte presque héroïque, contenir silencieusement en soi ses convictions les plus chères, les étouffer, comme on dévore des larmes prohibées, et sacrifier au génie de Voltaire! C'était plus que du despotisme ; c'était la Terreur ; c'était déjà 93 dans le monde intellectuel et moral. Voltaire frappait avec le sarcasme, en attendant que les Jacobins, ses vrais disciples, tuassent avec la guillotine. Et ne préludait-il pas lui-même à cette époque lamentable, à ces jours de sang et d'oppression, » en sollicitant l'emprisonnement de ceux qui osaient le critiquer? C'étaient, selon lui, des gueux, des misérables, des voleurs, dont la bave empoisonnait tout ce qu'elle touchait (857). » Malheur à quiconque ne faisait rien pour lui plaire ou n'était pas aimé de lui. Rousseau, qui se trouvait dans ce double cas, et dans lequel il voyait un émule redoutable pour sa gloire, ne fut pas épargné. « Comptez, écrivait-il, que Rousseau est un monstre d'orgueil, de bassesse et de contradictions (858). » Il ne le jugeait pas même digne de souscrire pour sa statue. « Je persiste, écrivait-il à d'Alembert, je persiste dans la prière que je vous ai faite de rendre à Jean-Jacques sa mise : je ne puis voir cet homme sur la liste (859). » En revanche, il voulait que Frédéric, *son adorable maître*, souscrivît, parce que, disait-il, « il me doit une réparation, comme roi, comme philosophe, comme homme de lettres.... Ce n'est point parce qu'il est roi, mais parce qu'il m'a fait du mal (860) » Fréron, littérateur de goût et critique plein de savoir, fut en butte aux injures les plus odieuses de ce grand despote. « Pourquoi permet-on que ce coquin de Fréron succède à ce maraud de Desfontaines? Pourquoi souffrir Raffiat après Cartouche? Est-ce que Bicêtre est plein (861)? » — « Ce n'est pas assez

(852) *Voltaire à Frédéric*, 18 octobre 1771.
(853) *Frédéric à Voltaire*, 18 novembre 1771.
(854) M. de Tocqueville, *Hist. philosophique du règne de Louis XV*, II, 64.
(855) *La liberté de penser* doit voir en cela une preuve de l'*excellent bon sens* de Voltaire.
(856) *Voltaire à M. d'Argental.*
(857) M. de Tocqueville, *Histoire philosophique du règne de Louis XV*, II, 87.
(858) *Voltaire à M. de Bordes*, 13 mai 1767.
(859) *Voltaire à d'Alembert*, 16 juillet 1770.
(860) *Ibid.*, 16 juillet 1770.
(861) *Voltaire au comte d'Argental*, 21 juillet 1749.

de rendre Fréron ridicule, l'écraser est le plaisir (862). »

Il serait aussi aisé qu'il est inutile de multiplier les faits et les citations. Chacun de ses actes, chacune de ses paroles respire le despotisme. Toutes les libertés qu'il tolère se réduisent à celle de l'admirer et de penser d'après lui. Avec cela, peuples et rois pourront tout en conscience. Quant à sa personne et à ses écrits, ils sont au moins inviolables et sacrés. Imaginez qu'un pareil auteur soit roi, vous aurez le poëte Néron, plus le génie.

Ainsi, ce n'était pas à la liberté des peuples, ni à la liberté des individus que travaillait Voltaire. On sait que quand il fut seigneur de Ferney, il se posa en baron féodal, faisant quelque bien aux *vilains*, mais en revanche, exigeant tout d'eux. Ne trouvat-il pas quelque jour un malin plaisir à les forcer à aller entendre la Messe, le dimanche, à un village éloigné de plus d'une lieue ?

Si M. de Lamartine objecte que Voltaire travaillait, et très-efficacement, à la liberté de conscience, nous lui ferons observer que détruire la conscience n'est pas la rendre libre. Or Voltaire voulait avec une infernale énergie que le christianisme fût anéanti. Quel compte tenait-il donc des consciences convaincues de la vérité de la religion chrétienne, et qui trouvaient à la pratiquer une consolation profonde, l'adoucissement à leurs peines, d'inexprimables délices, comme un avant-goût du céleste bonheur ? — Je n'insiste sur ce grossier sophisme, que parce qu'il circule encore.

On pourrait objecter aussi que Voltaire combattait pour l'indépendance de la raison humaine. Mais de quelle sorte d'indépendance entendez-vous parler ? D'une indépendance absolue, c'est-à-dire de l'affranchissement et de la négation de tout droit et de tout devoir ? Mais, ce serait impie, si ce n'était absurde, de faire de cela un mérite à Voltaire. Seule, la raison éternelle et absolue a vraiment l'indépendance. Tout être contingent n'existe qu'à la condition d'être sujet. Rejeter cette vérité primordiale, c'est mettre l'anarchie dans le monde des intelligences, et rendre toute société impossible. — Il s'agit donc alors d'une indépendance relative ? Mais quelles sont les limites que Voltaire a posées au légitime exercice de la raison de l'homme ? Jusqu'où s'étend la sphère d'action qu'il lui a tracée ? De l'aveu de tout le monde, et même du vôtre, il n'y a pas une seule doctrine positive dans tout Voltaire. Vous l'avez dit vous-même : il détruisit, mais n'édifia pas. Il fit des sceptiques, et non des croyants. Or, le scepticisme, n'est-ce pas encore l'anarchie ?

Mais, à défaut de théorie écrite, voici quelques notes qui pourront nous éclairer sur sa manière d'entendre la liberté de conscience et l'indépendance de la raison humaine.

« On m'écrit qu'on a enfin (863) brûlé trois jésuites à Lisbonne. Ce sont là des nouvelles bien consolantes ; mais c'est un janséniste qui les mande (864). »

« On dit qu'on a roué le père Malagrida : Dieu soit loué ! Je mourrais content, si je voyais les jansénistes et les molinistes écrasés les uns par les autres (865). »

Il écrivait à Dupont : « Je crois que vos jésuites voyagent par le coche. J'ai besoin de deux ou trois bouviers dans mes terres ; si vous pouviez m'envoyer le père Kronst et deux de ses compagnons, je leur donnerais de bons gages, et si, au lieu de bouviers, ils veulent servir de bœufs, cela serait égal (866). »

N'est-ce pas une ironie cruelle, de venir nous présenter le cercueil de Voltaire comme le symbole *du grand principe de la liberté*, lorsque l'Eglise porte encore sur son sein les meurtrissures qu'il y imprima, et sur ses mains divines le reste des chaînes dont elle fut garrottée par ce tyran sacrilége ! Voltaire, la source de la liberté ! Ah ! ce sont ses doctrines et ses livres qui en ont rendu la naissance presque impossible parmi nous ! Cet homme déposa dans l'atmosphère intellectuelle et morale de la France, assez d'éléments pestilentiels pour que la France en mourût ; et elle en serait morte, si Dieu n'avait point fait les nations guérissables ! Le véritable amour de la liberté est un sentiment trop délicat, trop généreux, trop céleste, pour que le cœur si étroit et si taré de Voltaire pût le renfermer et le nourrir.

L'Assemblée nationale commit donc une lourde bévue si, comme l'affirme M. de Lamartine, elle prit Voltaire pour l'*apôtre de la liberté*.

6. *Voltaire et une révolution.*

« Le monde ira toujours comme il va. »
VOLTAIRE.

L'auteur du *Siècle de Louis XIV* et du *Siècle de Louis XV* était d'avis que l'on jouissait d'une liberté bien suffisante autour de lui. Il n'a pas l'air d'avoir pensé que la nature humaine en comportait une plus forte dose. Pour peu qu'on eût fermé les yeux sur les calomnies et les impiétés qui sortaient de sa plume ; qu'on eût laissé circuler tranquillement ses livres immondes, qu'on lui eût permis de traiter ses critiques suivant les inspirations de sa vanité et de son égoïsme, et de ruiner paisiblement ses libraires, il eût tout de suite proclamé, suivant l'axiome de ses maîtres d'Angleterre, que *tout ce qui est, est bien* (867). Et s'il n'adopta pas cette formule d'une manière absolue, il fut néanmoins assez pénétré de

(862) *Voltaire au comte d'Argental*. 15 février 1761.
(863) Il a soif de sang.
(864) *Lettre de Voltaire à M. Vernet*, 1760.
(865) *Voltaire à la comtesse de Lutzelbourg*.
(866) *Voltaire à Dupont*, 20 décembre 1764.
(867) Pope, *Essai sur l'homme*. — On sait quelle place tiennent dans ce poëme les opinions de lord Bolingbroke.

l'esprit qui l'avait inspirée pour ne pas désirer, ni même prévoir une révolution *sociale*.

« Voltaire, dit M. Louis Blanc, n'était pas fait pour chercher dans une révolution politique et sociale le salut du peuple. Changer hardiment, profondément, les conditions matérielles de l'Etat et de la société, il n'y songeait même pas, et ne commença à s'en inquiéter que sur la fin de sa carrière, aux cris poussés par Diderot, d'Holbach et Raynal. Dans les six mille neuf cent cinquante lettres dont se compose sa correspondance, dans la plupart de ses ouvrages, on est frappé de cette absence de préoccupations politiques. C'est à peine s'il avait foi dans la possibilité d'une vaste rénovation du monde. On en peut juger par cette lettre écrite à M. de Bastide, en 1760, moins de trente ans avant la Révolution. Après avoir montré, dans un tableau saisissant, ceux qui labourent dans la disette, ceux qui ne produisent rien dans le luxe, de tremblants vassaux n'osent délivrer leurs moissons du sanglier qui les dévore, de grands propriétaires s'appropriant jusqu'à l'oiseau qui vole et au poisson qui nage, « Cette scène du monde, presque de tous les temps et de tous les lieux, s'écrie-t-il, vous voudriez la changer! voilà votre folie, à vous autres moralistes..... Le monde ira toujours comme il va (868) ! »

Il fallait un cœur bien stoïque pour écrire avec tant de sang-froid, sous le règne de Louis XV, cet axiome philosophique et social. Voltaire ne faisait pourtant pas un tableau d'imagination dans sa lettre à M. Bastide; il ne touchait pas même à toute la réalité. Citons pour preuve quelques circonstances d'un voyage royal qu'un témoin oculaire nous a transmises.

« Marie Leszinska partit de Strasbourg aussitôt après la bénédiction nuptiale. C'était au mois d'août 1725. En ce moment, il s'agissait des moissons et des récoltes de toutes sortes qu'on n'avait encore pu amasser à cause des pluies continuelles. Le pauvre laboureur guettait un moment de sécheresse pour les recueillir; cependant il était occupé d'une autre manière.

« On avait fait marcher les paysans pour raccommoder les chemins par où la reine devait passer, et ils n'en étaient que pires, au point que Sa Majesté faillit plusieurs fois se noyer.

« Les chevaux des équipages étaient sur les dents. On avait commandé les chevaux des paysans à dix lieues à la ronde, pour tirer les bagages. Les seigneurs et dames de la suite, voyant leurs chevaux harassés, prenaient goût à se servir des misérables bêtes du pays. On les payait mal, et on ne les nourrissait pas du tout. Quand les chevaux commandés n'arrivaient pas, on faisait doubler la traite aux chevaux du pays dont on était saisi. J'allai me promener le soir, après souper, sur la place de Sézanne. Il y eut un moment sans pluie. Je parlai à de pauvres paysans. Leurs chevaux, tout attelés, passaient la nuit en plein air. Plusieurs me dirent que leurs bêtes n'avaient rien mangé depuis trois jours. On en attelait dix là où on en avait commandé quatre: jugez combien il en périt. Notre subdélégué commanda 1,900 chevaux au lieu de 1,500 qu'on lui demandait; sage précaution d'un officier qui craint que le service ne manque sous lui (869). »

Marie Leszinska ne fut pas de l'avis de Voltaire. Son noble cœur, navré à la vue de tant de misère et de souffrance, pensa que, sans être optimiste, et sans porter préjudice à l'harmonie universelle, la charité chrétienne eût pu faire *aller le monde un peu mieux*, et elle résolut de mettre elle-même la main à l'œuvre, en refusant la brillante maison dont on prétendait l'environner, afin de consacrer la dépense au soulagement des provinces qu'elle venait de parcourir (870). Il est vrai qu'on s'opposa à l'exécution de ce généreux dessein, et que cette fois encore, comme tant d'autres, la religion et l'humanité furent sacrifiées à l'absolutisme de l'étiquette.

Ces sortes de sacrifices n'affligeaient pas Voltaire. Toute la révolution qu'il voulait et en laquelle il paraît avoir eu quelque espérance, c'était que le christianisme disparût du monde. Du jour où il aurait vu toute la France matérialiste et incrédule, tous les changements possibles et désirables auraient, à ses yeux, été consommés. Il s'était instillé la haine du christianisme, et elle circulait avec son sang. Il vivait de cette fureur. Je ne calomnie pas sa mémoire. « Plus je vieillis, écrivait-il à Damilaville, et plus je deviens implacable envers *l'Infâme*. » Et à d'Alembert: « J'ai toujours peur que vous ne soyez pas assez zélé; vous enfouissez vos talents. Lancez la flèche sans montrer la main. Faites-moi ce petit plaisir. Consolez-moi dans ma vieillesse. »

M. de Tocqueville a raison: le malheureux était attaqué d'une monomanie anti-chrétienne.

Que la destruction du christianisme fût la seule révolution que Voltaire attendît, c'est lui-même qui nous l'apprend. « Mon cher et digne philosophe, écrivait-il à d'Alembert, conservez bien votre santé; jouissez de l'étonnante révolution qui se fait partout dans les esprits, et vivez *pour éclairer les hommes* (871). » Il disait à Helvétius: « Il s'est fait depuis douze ans une révolution dans les esprits qui est sensible. D'assez bons élèves paraissent coup sur coup: la lumière s'étend certainement de tous côtés (872). »

(868) *Voltaire à M. de Bastide.* — Louis Blanc, *Histoire de la Révolution française*, I, 259-260.

(869) Le marquis d'Argenson, *Mémoires.*

(870) Voyez M. de Tocqueville, *Histoire philosophique du règne de Louis XV*, I, 287.

(871) *Voltaire à d'Alembert*, 13 septembre 1754.

(873) *Voltaire à Helvétius*, 25 juin 1765.

C'est évidemment en ce sens qu'il faut entendre ce passage : « Tout ce que je vois jette les semences d'une révolution qui arrivera immanquablement, et dont je n'aurai pas le plaisir d'être témoin.... On éclatera à la première occasion, et alors, ce sera un beau tapage (873). »

Voulait-il dire, *par ce beau tapage*, que les jésuites seraient *roués*, sur tous les points du globe ; que les jansénistes et les molinistes seraient *brûlés*, sans qu'il ait *le plaisir d'en être témoin* ; que tous *les moines couperaient la gorge à leurs supérieurs, pour que cette aventure fût utile aux pauvres laïques ;* en un mot, voulait-il dire que *la philosophie prendrait enfin le dessus, quand elle serait délivrée de ses plus grands ennemis?* Etait-ce cela qu'il voulait dire ? C'est bien à craindre.

Nous citerons encore sur ce point le jugement d'un homme qui n'est pas précisément l'ennemi ni le fanatique de Voltaire, quoi qu'ait pu affirmer M. de Lamartine (874).

« Que Voltaire ait eu le projet de plaire à son siècle, dit M. Barante, d'exercer sur lui de l'influence, de se venger de ses ennemis, de former un parti qui pût le louer et le défendre, nous le croyons sans peine. Il vécut dans un temps où les mœurs étaient perdues, du moins dans les classes supérieures de la société, et il ne respecta pas la morale. L'envie et la haine employèrent contre lui les armes de la religion, lorsqu'elle n'était pas même respectée par ses propres défenseurs, et il ne la considéra que comme un moyen de persécution. Son pays avait un gouvernement sans force, sans considération, et qui ne faisait rien pour les obtenir ; il eut un esprit d'indépendance et d'opposition. Voilà quelle fut la source de ses opinions. Nous concevons comment il les a eues, sans pour cela les excuser. Il les énonça continuellement sans songer aux résultats funestes qu'elles pourraient avoir (875) ... Lui-même, dans un de ses romans, nous a donné une juste idée de sa philosophie. Babouc, chargé d'examiner les mœurs et les institutions de Persépolis, reconnaît tous les vices avec sagacité, se moque de tous les ridicules, attaque tout avec une liberté frondeuse. Mais lorsqu'ensuite il songe que de son jugement définitif peut résulter la ruine de Persépolis, il trouve dans chaque chose des avantages qu'il n'avait pas d'abord aperçus, et se refuse à la destruction de la ville. Tel fut Voltaire. Il voulait qu'il lui fût permis de juger légèrement et de railler toutes choses ; mais un renversement était loin de sa pensée ; il avait un sens trop droit, un dégoût trop grand du vulgaire et de la populace, pour former un pareil vœu. Malheureusement, quand une nation en est arrivée à philosopher comme Babouc, elle ne sait pas, comme lui, s'arrêter et balancer son jugement ; ce n'est que par une déplorable expérience qu'elle s'aperçoit, mais trop tard, qu'il n'aurait pas fallu détruire Persépolis (876). »

Surtout il n'aurait pas vu sans horreur approcher une république. Les républiques ne lui apparaissent à travers l'histoire que par leur côté sanglant (877). »

Il est donc certain, à cause de ses tendances, à cause des sociétés qu'il fréquentait, à cause de ses doctrines, à cause de la proclamation de l'égalité, que Voltaire aurait émigré en 1791, et qu'il serait parti en secouant sur la France la poussière de ses pieds.

Voltaire et le peuple.

« Ouvrez sa correspondance, l'aristocratie de ses dédains y éclate à chaque page. » LOUIS BLANC.

Et au profit de qui Voltaire, l'ami des rois, l'idolâtre des despotes, eût-il donc voulu une révolution et la liberté ? Au profit du peuple, apparemment ? Mais, le peuple, Voltaire le foulait aux pieds ! Voltaire lui crachait au visage ! Il dédaignait même de s'occuper de lui pour *l'affranchir de la tyrannie* de l'Église et de la foi ! Il abandonnait, disait-il, le soin de ce vil troupeau humain *aux apôtres !*

Ah ! il aurait eu bien raison d'abandonner véritablement le peuple aux apôtres, et de ne pas user sa vie entière à le leur ravir ! Il existe, entre lui et eux une indestructible sympathie, une vieille piété filiale qui n'est point sans cause. Le peuple, sans Jésus, ne serait pas encore. La philosophie lui eût-elle jamais donné le jour ? N'est-ce pas l'Église qui, la première, l'a serré contre son cœur et tenu sur ses genoux ? Et quand il a quitté cette mère divine, n'a-ce pas toujours été pour devenir la dupe et la proie des méchants ? Sans doute, les apôtres n'avaient pas autant d'esprit que Voltaire. Ce n'étaient pas des hommes qui composaient une foule de beaux poëmes ; qui vivaient somptueusement en la compagnie des rois et des seigneurs ; qui se moquaient de la parole de Dieu ; qui insultaient au pauvre et à sa misère. C'étaient des hommes simples et illettrés, dont tout le savoir et le talent consistaient à reproduire quelques paroles et quelques actions qu'ils avaient apprises de leur maître. Ils n'écrivaient qu'un livre, celui du

(873) *Voltaire à M. Chauvelin.* — Nous sommes loin de nier, qu'on le remarque bien, l'influence des ouvrages de Voltaire sur la Révolution, en tant que désorganisation sociale. Nous disons seulement que Voltaire ne savait pas ce qu'il faisait, et qu'il ne faisait pas ce qu'il voulait.

(874) « Voltaire n'avait encore été jugé que par ses fanatiques ou ses ennemis. »

(875) Cette étourderie peu philosophique, n'empêche pas la *Liberté de penser* de trouver dans Voltaire bien plus qu'un philosophe, l'apôtre de la raison ! » Il y a dans Voltaire le philosophe et l'apôtre de la raison. C'est ce dernier personnage, et le plus grand que nous allons considérer d'abord (p. 52). — Voltaire n'était que le précurseur de la *Déesse Raison*, et non l'apôtre de la *raison*. Il ne faudrait pas confondre.

(876) *Tableau de la littérature française*, p. 77, 78.

(877) M. Louis Blanc, *Histoire de la Révolution*, I, 358.

dévouement et de la fraternité, et ils le signaient de leur sang. Leur vie était pauvre ; souvent ils étaient sans asile et sans pain. On ne les voyait pas dans les palais des grands ni à la cour des souverains ; ou plutôt, ils y allaient : mais c'était pour y dire qu'il fallait obéir à Dieu avant d'obéir aux hommes ; pour y déclarer que la volonté du Monarque éternel était supérieure aux lois des tyrans ; pour y rappeler ce dogme effaré, que l'esclave est l'égal de l'empereur ; pour y prêcher que nous sommes tous fils du même Dieu, sauvés par le même rédempteur, appelés à la même destinée ; que, pesées dans la balance de l'éternité, les œuvres et les souffrances du peuple sont bien souvent au-dessus des œuvres et du bonheur des rois ; et enfin, que le Fils de Dieu, s'étant fait homme, avait surtout affectionné le peuple, les simples et les pauvres !

Et Voltaire ?

Vous avez déjà vu comment il appréciait le peuple auprès des grands et quelle gracieuse dénomination il lui avait imposée, en lui versant le baptême de la philosophie. Il va suffire de quelques traits pour compléter la théorie.

Voltaire écrivait au duc de Richelieu : « Vous avez bien raison de dire, monseigneur, que les Génevois ne sont guère sages ; mais c'est que le peuple commence à être le maître (878). »

Il recommandait à Diderot de convertir à l'impiété exclusivement les gens de la bonne compagnie, parce que l'impiété, pas plus que la raison, n'était pour *la canaille*. « Je vous recommande *l'Infâme*. Il faut la détruire chez les honnêtes gens, et la laisser à la *canaille* (879). »

Il fallait aussi lui laisser la misère ; « car ceux qui crient contre ce que l'on appelle le luxe, ne sont guère que des pauvres de mauvaise humeur (880). »

L'existence même du peuple lui était à charge : elle semblait mettre son génie mal à l'aise, et il aspirait à n'avoir plus sous les yeux ce spectacle dégoûtant. Marie Arouet de Voltaire, gentilhomme de la maison du roi, etc. , était-il fait pour être coudoyé par des *cordonniers* et des *servantes ?* Nous aurons bientôt de nouveaux cieux et une nouvelle terre ; j'entends pour les honnêtes gens ; car, pour la *canaille*, le plus sot ciel et la plus sotte terre sont tout ce qu'il faut (881). Bénissons cette heureuse révolution qui s'est faite dans l'esprit des honnêtes gens depuis quinze ou vingt années. Elle a passé mes espérances. A l'égard de *la canaille*, je ne m'en mêle pas ; elle restera toujours *canaille*. Je cultive mon jardin ; mais il faut qu'il y ait des crapauds ; ils n'empêchent pas mes rossignols de chanter (882). »

C'est assez ; aussi bien le cœur me manquerait, s'il fallait transcrire toutes les strophes de cet hymne infernal.

M. Louis Blanc va conclure.

« Le soin de sa mémoire nous touche moins que le sort du peuple, qu'il pouvait mieux servir. Non, Voltaire n'aima point assez le peuple. Qu'on eût allégé le poids de leurs misères à tant de travailleurs infortunés, Voltaire eût applaudi sans nul doute, par humanité (??) ; mais sa pitié n'eut jamais rien d'actif et qui vînt d'un sentiment démocratique : c'était une pitié de grand seigneur, mêlée de hauteur et de mépris (883). »

Ce n'était donc pas sans motif, que cet homme voyait dans les apôtres des rivaux terribles, et pressentait que son œuvre ne pouvait grandir que sur les débris de l'Eglise. Une voix incorruptible, à laquelle il eût voulu rester sourd, lui criait au fond de la conscience, qu'il faut plus que de l'esprit et autre chose que des vices pour régénérer le monde. —Charles-Marin ANDRÉ.

LE BAS (M.) ET SAINT HILAIRE D'ARLES. —« Saint Hilaire se rendit en Italie pour justifier l'arrêt du concile ; mais il irrita le pontife en lui faisant entendre que la juridiction papale devait s'arrêter aux Alpes. Saint Hilaire se refusait à toute concession du droit d'appel par l'Eglise des Gaules (*Dict. encycl.*, ubi suprà). »

Il me semble d'abord, dit Gorini, très-malaisé de mettre d'accord les deux assertions du *Dictionnaire encyclopédique* ; car, si saint Hilaire n'eût pas cru que le Pape avait une juridiction en Gaule, serait-il allé *justifier* un concile gaulois devant un évêque que cela n'aurait pas regardé ? aurait-il fourni un précédent si grave à de futures prétentions de Rome ?

J'avoue que saint Hilaire n'approuvait pas tout ce qui se faisait en faveur de Célidoine. Ceci résulte de l'épître 10[e] de saint Léon, où il est dit que saint Hilaire a tenté de rompre l'union des Gaules avec le Saint-Siége, auquel jusqu'alors elles ont eu si

(878) *Voltaire au duc de Richelieu*, t. XVII, p. 239.

(879) *Voltaire à Diderot*, XIV, 448.

(880) *Voltaire à Frédéric*, t. III, 3.

(881) *Voltaire à d'Alembert.*

(882) *Voltaire à d'Alembert*, 4 Juin 1767. — Comme tout cela est plein d'esprit, de délicatesse et d'atticisme ! Il y a encore des gens qui, soyez-en sûr, en lisant ces jolies choses, se frottent les mains d'orgueil et de plaisir. Ecoutez : « Voltaire est tout raison.... Ce n'est plus ici la raison de Luther, de Rabelais, de Montaigne, de Bayle, de Rousseau, la raison révoltée pour le choix des mystères, enveloppée de folie, capricieuse, sceptique, paradoxale : *c'est la raison. Elle n'est même* qu'ici, *pure de toute alliance compromettante*, pure de ses complaisances pour les opinions singulières, d'où naissent les hypothèses et les utopies ; elle parle seule, elle parle à tous, entendue de tous. » (*La liberté de penser*, 15 décembre 1847, p. 57.) Et plus loin : « La passion de Voltaire est la *raison* émue, c'est toujours la *raison*, ce n'est que la *raison* »(p. 61). D'où il suit que la raison c'est Voltaire, tout Voltaire, rien que Voltaire ! — Il ne faut pas oublier que M. Saisset, un des fondateurs de la *Liberté de penser*, signalait pourtant, l'année dernière, dans la *Revue des deux mondes*, la *renaissance du Voltairianisme* comme une honte et un malheur. Qu'en conclure, sinon que le 15 décembre 1847, l'éclectisme était déjà bien malade ?

(883) *Histoire de la Révolution française*, I, 353.

souvent recours pour des appels et par des requêtes.

Mais qu'est-ce qui déplaisait à l'évêque d'Arles ? Il est impossible de le préciser. Ce qui est indubitable, c'est qu'Hilaire ne limita pas à l'Italie la juridiction papale. Voici en entier le passage de sa biographie sur ce sujet :

« Aussitôt après avoir visité les tombeaux des apôtres et des martyrs, Hilaire se présente au bienheureux Pape Léon, lui offre avec respect ses hommages, *le supplie humblement de régler, d'après l'usage ordinaire, l'état des églises* ; il lui prouve que des personnes justement frappées, en Gaule, d'une sentence publique, paraissent, à Rome, aux autels sacrés ; il le prie et le presse, si son observation lui est agréable, de faire corriger secrètement cet abus ; que, pour lui, il est venu rendre ses devoirs et non plaider ; qu'il fait remarquer, comme témoin et non comme accusateur, ce qui s'est passé, et qu'au reste, si le Pape veut autrement, il ne l'importunera pas (*Vita S. Hilarii*, n. 22). »

Quelle qu'ait été la hardiesse de ces paroles d'Hilaire, il ne se plaignit pas de ce que le Saint-Siége se mêlait des affaires ecclésiastiques de la Gaule : il ne disait pas à saint Léon : L'état de nos églises ne vous regarde pas ; mais :

« Réglez les églises d'après l'usage. » Ce furent donc l'usage et les canons, mais non pas les Alpes, qu'Hilaire donna pour limites à la juridiction du Pape.

Un autre endroit de la *Vie* du saint évêque nous amène à conclure que ses plaintes ne portaient pas sur un point extrêmement important ; par conséquent, qu'il était question d'autre chose que d'un envahissement de l'Eglise des Gaules par le Saint-Siége.

« Tel fut, dit M. Le Bas, le péril où il (*saint Hilaire*) se mit par sa franche et courageuse résistance, que, pour n'être pas retenu prisonnier, il fut obligé de se sauver furtivement et de traverser les Alpes à pied dans la saison la plus rigoureuse (*Dict. encyclop.*, etc., art. *S. Hilaire d'Arles*). »

Ce ne fut pas la peur qui chassa de Rome saint Hilaire ; son légendaire nous dit » qu'il ne s'effraya pas de ceux qui le menaçaient,... et que, ne pouvant les convaincre, il les abandonna. » Si la crainte l'eût fait fuir, c'est à cheval qu'il aurait gagné les Alpes, pour mieux éviter ceux qui l'auraient poursuivi. Mais personne ne fut lancé à sa poursuite, et lui-même ne se rendit à pied, bien mieux, à pieds nus, de Rome à Arles, que parce qu'il ne voulait pas d'autre manière de voyager.

« Bientôt, dit M. Le Bas, saint Léon déclara saint Hilaire déchu de son siége, le sépara de la communion chrétienne, et transféra toutes ses prérogatives à Léonce de Frejus (*Ibid.*). »

La vérité est que saint Léon ne déclara pas saint Hilaire déchu de son siége, qu'il ne l'excommunia pas et ne fit pas Léonce héritier de ses prérogatives.

L'historien aura été trompé par les lignes suivantes de saint Léon : « Hilaire s'est soustrait par une fuite honteuse, privé de la communion apostolique, à laquelle il ne mérita pas de participer. C'est la main de Dieu, nous le croyons, qui, sans que nous y eussions pensé, l'a traîné à notre tribunal, et l'a fait fuir secrètement pendant les débats, de peur qu'il ne participât à notre communion. » Cela veut-il dire que le Pape ait excommunié l'évêque d'Arles ? Pas du tout. Le sens bien clair de ce passage, c'est qu'Hilaire ne vint pas célébrer les saints mystères et communier avec le saint pontife. Déjà sa *Vie* nous a appris qu'à Rome il n'avait pas voulu communier avec Célidoine. Il ne montra pas plus de courtoisie pour saint Léon ; mais il n'eut toutefois à subir d'excommunication que celle qu'il s'infligea.

LEGION FULMINANTE (LA). — La légion fulminante délivra l'armée romaine cernée et prête à périr de soif, en obtenant par ses prières qu'un orage, qui éclata tout à coup, fournît aux Romains de quoi se désaltérer et lançât la foudre sur l'armée ennemie. Marc-Aurèle attesta lui-même ce prodige par une lettre qu'il écrivit au sénat, et c'est en témoignage de cette délivrance qu'il donna le nom de *Fulminante* ou foudroyante à cette légion, alors appelée légion Mélitine et qui était tout entière composée de soldats chrétiens. Le même fait est rapporté par Dion Cassius, par Jules Capitolin, par le poëte Claudien et par Thémistius, auteurs païens. Il est attesté d'ailleurs par le bas-relief de la colonne d'Antonin, qui subsiste encore, où l'on voit la figure de Jupiter pluvieux, qui d'un côté, fait tomber la pluie sur les soldats romains, et de l'autre lance la foudre sur leurs ennemis. Cet événement fut constamment regardé comme un miracle ; mais, au lieu que les chrétiens l'attribuèrent aux prières des soldats de leur religion, les païens en firent honneur, les uns à quelques magiciens qui étaient dans l'armée de Marc-Aurèle, les autres à ce prince lui-même, et à la protection que les dieux lui accordaient.

La question est de savoir ce qu'en a pensé cet empereur, et s'il a véritablement reconnu que c'était un effet de la prière des chrétiens qui étaient dans son armée. Or Tertullien cite la lettre que Marc-Aurèle en écrivit au sénat, et la manière dont il en parle témoigne qu'il l'avait vue. Saint Jérôme traduisant la *Chronique* d'Eusèbe, dit positivement que cette lettre existait encore. Tertullien ajoute pour preuve la défense que fit ce prince, sous peine de mort, d'accuser les chrétiens, et de les tourmenter pour leur religion. Il faut donc que dans cette lettre Marc-Aurèle leur ait attribué le prodige en question ; autrement elle n'aurait servi de rien pour prouver que c'avait été un effet de leurs prières. — Nous convenons que la lettre authentique et originale de cet empereur n'existe plus ; celle que l'on trouve à la suite de la première Apologie de saint Justin, n. 74, est une pièce supposée, elle n'a été faite qu'après le règne de Jus-

timen; mais loin de rien prouver contre l'existence de la vraie lettre, elle l'a supposée plutôt : l'auteur qui l'a forgéea cru pouvoir suppléer de génie à celle qui était perdue; il a eu tort, et il a mal réussi ; elle est évidemment différente de celle dont parlent Tertullien et saint Jérôme.

LIBERE, Pape.

Ce fut assurément un spectacle bien extraordinaire pour le monde, qui ne pouvait [illegible]ir deux écoles de philosophie, ni deux [illegible]ilosophes de la même école qui fussent [illegible]ccord, lorsque de l'Occident et de l'Orient [illegible]s de trois cents d'entre les maîtres de la [illegible]rine catholique s'assemblèrent à Nicée, la [illegible]art se connaissant à peine de nom, [illegible] arrêter ensemble plusieurs règles de [illegible]uite avec un symbole de croyance, et [illegible]ulièrement une définition de la plus [illegible] portée intellectuelle, puisqu'il s'agis[illegible]e la nature divine : décision d'autant [illegible]ingulière, qu'elle emportait culpabi[illegible] malédiction sur quiconque n'y adhé[illegible]rait [illegible] en conscience. C'était réellement [illegible]e, qui depuis nous est devenu [illegible] se renouvelant souvent; et il [illegible]por[illegible]nt de ne s'en pas mettre dans l'esprit [illegible]on vague et fausse. Ces grandes as[illegible] r[illegible]ieuses de Nicée sont les premiè[illegible] qu'[illegible] ait appelées concile *œcuménique* [illegible]*ersel.* Si l'on en croyait Eusèbe [illegible]*onstantin*, III), les Pères de Nicée au[illegible]ommencé par des querelles très-viv[illegible] ne serait pas sans beaucoup de pein[illegible] l'empereur Constantin les aurait [illegible] à un même sentiment. C'est à un[illegible]ration d'adulateur hérétique po[illegible]er tout le mérite du résultat à [illegible]do[illegible]l aurait voulu capter la protec[illegible]on pou[illegible]rianisme. Il est vrai qu'il y eut des déb[illegible] animés, mais non entre les orthodoxe[illegible]l fallait bien expliquer, soutenir, [illegible]la doctrine contre les novateurs et [illegible]rminer à souscrire une réprobation publique de leur erreur. Tous les évêques qui composaient cette assemblée, avaient traversé la persécution de Dioclétien, et le plus grand nombre, pendant ces dix années de supplices effroyables, en avaient affronté les tourments ou les menaces ; il y avait donc là, pour attester la doctrine, une majorité la plus imposante, qui présentait la plus haute garantie de conviction.

Un tel mérite devait se retrouver rarement, et il est vrai aussi qu'aucun autre concile ne fut comparable sous ce rapport au premier de Nicée. A peine sortis d'une si solennelle délibération, les Ariens, confondus sentirent moins leur tort et la fausseté de leur opinion, que le parti qu'on pouvait tirer des assemblées et du procédé délibératif, où, ce résultat dépendant de la majorité il ne s'agit plus, pour s'emparer du résultat, que de former une majorité par voie de collusion, de séduction ou de contrainte. Ceci une fois trouvé, les conciles se multiplièrent jusqu'à l'excès, et les païens se plaignaient, non sans raison, « que les relais publics s'épuisassent à transporter çà et là des troupes d'évêques (Ammien Marcel., xx). » La faute en était surtout à l'empereur Constance, dont le despotisme devenait le plus actif instrument des hérétiques. Sous son règne de 24 ans, il se tint plus de conciles que les trois premiers siècles n'en avaient vu ; et de ces réunions, trois au moins qui surpassaient Nicée pour le nombre des évêques, se déclarèrent également œcuméniques (ce sont ceux de Milan, 355; de Sirmium, 357 ; et d'Ariminum, 359) ; véritable guerre de conciles, entreprise par les Ariens contre Rome ; ils en assemblaient deux contre un. Ce fut le tourment de la papauté, qui pour la première fois y parut compromise. On en a fait grand bruit alors et davantage encore dans les temps modernes, sans prendre la peine de remarquer que ce triomphe momentané des Ariens, fût-il réel, ne prouve pas moins la suprême autorité du Saint-Siége, puisqu'ils n'ont cru triompher qu'en se vantant de l'approbation apparente d'un Pape.

Ce qu'on appelle la *chute de Libère* serait la double faute d'avoir abandonné la cause de saint Athanase et le terme de *consubstantiel*, adopté par la définition de Nicée. Les Ariens, de leur aveu, n'ayant pas obtenu davantage après deux ans d'artifices et de mauvais traitements envers un vieillard captif, évidemment cette faiblesse, toute déplorable qu'elle eût été, impliquait l'improbation de l'hérésie par cela seul que Libère n'en faisait pas la déclaration formelle et connue. Et quand il aurait poussé la faiblesse plus loin, nul n'ignorait qu'il souffrait une dure captivité et que toute concession sans liberté est nulle, comme le dit saint Athanase : « Là s'attestaient ensemble et la violence des Ariens et la haine de Libère contre l'hérésie et son approbation pour Athanase, tant que Libère fut maître de sa volonté, car tout ce qu'arrache la violence des tourments est la pensée non pas de ceux qui fléchissent, mais de ceux qui violentent (Athan. *ad monach.*, 41).

Ce témoignage d'un si grand et si saint homme dont le sort était si glorieusement attaché à la doctrine catholique, aurait dû, ce semble, empêcher toute dispute au sujet de Libère; car peut-on objecter contre la souveraineté doctrinale des Papes les tortures et l'exténuation d'un Pape prisonnier ? On conçoit encore moins que des hommes de foi aient pris plaisir à flétrir et à ébranler l'autorité sacrée sur laquelle l'Eglise est fondée, et sans laquelle il n'y aurait pas d'Eglise. On alléguerait en vain, pour leur excuse, un zèle de sincérité qui ne voudrait rien dissimuler et qui ressemble plutôt à une trahison, en proclamant un fait dont il n'y aurait rien à conclure , quand même ce fait serait prouvé, et cependant les preuves manquent. — Le Pape Libère ne cessait de demander à l'empereur un concile solennel pour juger définitivement la cause d'Athanase. Après la convocation d'Arles [353], sans autre résultat que la défection de ses légats et l'exil de quelques évêques, il obtint une autre convocation à Milan [355].

Ursacius et Valens, les deux boute-feux de l'arianisme, ayant refusé de souscrire d'abord la foi de Nicée, lurent publiquement dans l'église une lettre de l'empereur, pleine d'hérésie et de fausseté, contre laquelle le peuple présent poussa des cris de réprobation. Alors l'assemblée fut transférée au palais, où l'on pouvait agir et parler sans crainte. Constance, voyant que le grand nombre des évêques ne recevaient pas les ridicules griefs imaginés contre Athanase, se leva et dit : « C'est moi qui accuse Athanase; croyez ceux qui parlent en mon nom. » Alors Eusèbe de Verceil, Lucifer de Cagliari et Denys de Milan répondent vigoureusement, et Constance, plus irrité, rend un édit qui condamne Athanase et exile les trois défenseurs. Un des légats, le diacre Hilaire, est battu de verges, et des officiers du palais vont dans les provinces porter l'édit à souscrire sous peine d'exil, de prison et de confiscation (S. Athan., *Epist. ad solitar.* — S. Hilar., *libell. ad Const.* — Sulp. Sev., II).

En ce pressant danger, Libère écrivit sa lettre encyclique aux exilés pour les encourager. Cette lettre (la 6e dans la Patrol. de Migne, t. VIII) est digne du suprême Pasteur ; il console, fortifie les généreux confesseurs et désire partager leur sort et leurs mérites. Il y a comme dans les cinq précédentes, adressées à Eusèbe de Verceil et à l'empereur, un zèle aussi ferme que discret et le sentiment d'un devoir urgent, qu'il remplit sans faste. Il s'en serait abstenu, s'il n'eût consulté que la prudence humaine, car il connaissait très-bien l'inimitié implacable que Constance nourrissait contre lui personnellement (Liber., ep. 2.), non pas tant peut-être à cause de l'arianisme réprouvé et d'Athanase soutenu, que des Actes du Pape saint Sylvestre. Car on n'attribuait à nul autre qu'à Libère cette biographie très répandue où les fureurs domestiques de Constantin, sa lèpre, son baptême et sa conversion complète étaient autant de blessures pour l'orgueil et la prévention d'un fils qui favorisait publiquement les hérétiques (883*).

Il ne tarda pas à en porter la peine. Le préfet de la *chambre sacrée*, l'eunuque Eusèbe, se rend à Rome avec des présents et des lettres menaçantes du prince. A tout cela, Libère répondit que condamner un homme sans l'avoir ni vu, ni entendu, était la dernière iniquité (884). Ces obsessions n'avaient servi qu'à donner plus d'éclat à la résistance, et, pour s'en débarrasser, on enleva le pape secrètement, non sans grande difficulté, par crainte du peuple qui aimait extrêmement Libère (Amm. Marc.) On peut tenir pour certain que Libère, prévoyant ce projet et l'émotion du peuple avait lui-même prévenu tout obstacle en annonçant sa résolution d'aller conférer avec l'empereur, ce qui n'empêcha pas qu'on le fit partir de nuit pour plus grande précaution.

L'entrevue entre le Pape et l'empereur à Milan fut mémorable. « Il est bon, dit Théodoret (*Hist. eccl.*, t. II,) pour animer les vrais chrétiens, de rapporter les admirables paroles du pontife, telles que les ont recueillies les hommes pieux qui vivaient en ce temps-là. L'empereur dit à Libère amené devant lui : Nous avons arrêté de te mander et de t'avertir, toi, chrétien et évêque de notre cité, que tu aies à rejeter de ta communion la criminelle démence de l'impie Athanase; car le monde entier a jugé que cela est juste et par sentence synodale l'a déclaré exclu de la communion ecclésiastique. — Libère répondit : Les jugements ecclésiastiques, ô empereur, doivent se rendre avec la plus grande équité. C'est pourquoi, s'il plaît à ta piété, ordonne qu'on procède au jugement, et si Athanase est reconnu digne de condamnation, selon la forme de la règle ecclésiastique, la sentence sera prononcée contre lui, car nous ne pouvons condamner un homme que nous n'avons pas jugé. — *L'empereur*. Tout l'univers a prononcé sur son impiété, et depuis longtemps assez il s'en joue. — *Le Pape*. Tous ceux qui ont souscrit la sentence n'ont pas été témoins des actions imputées; mais par vaine gloire ou par peur, ils ont souscrit pour n'être pas traités par toi ignominieusement. — *L'empereur*. Que parles-tu de gloire, de peur et d'ignominie? — *Le Pape*. Tous ceux qui n'aiment pas la gloire de Dieu, ceux-là, préférant les faveurs, ont condamné celui qu'ils n'avaient ni vu ni jugé, ce qui ne convient pas à des chrétiens. — *L'empereur*. Mais il était présent quand on l'a accusé au concile de Tyr, et tous les évêques de la terre l'ont condamné en concile. — *Le Pape*. Jamais il n'a été jugé lui présent. Tous ceux qui se sont assemblés à cette époque, ont condamné Athanase après qu'il se fut retiré en les récusant pour juges, et ils l'ont condamné sans motifs. — *L'eunuque Eusèbe* se mit à dire : Dans le concile de Nicée, on l'a reconnu hors de la foi catholique. — *Le Pape*. Cinq seulement l'ont jugé de ceux qui allèrent en Egypte avec Ischyras, et on les avait envoyés uniquement pour inventer des preuves contre l'accusé. Deux de ces envoyés, Théodore et Théognis, ne sont plus; les trois autres vivent encore, ce sont Marès, Valens et Ursacius; et une sentence a été portée à Sardique sur ce fait

(883*) Dom Constant rapporte dans son *Appendice* aux lettres des pontifes romains les *Gesta Liberii*, comme un écrit supposé, mais très-ancien. Il n'y a pas plus de confusion et d'inexactitude que dans le *Liber pontificalis* aux articles de *Liberius* ou de *Felix*. Les méprises qui embarrassent ce récit ne sont insérées que sur un fond de tradition ; pourquoi en rejeter ce qui est le plus vraisemblable?

(884) « Nec visum hominem nec auditum damnare nefas ultimum sæpe exclamans, aperto scilicet recalcitrans imperatoris arbitrio. » (Amm. Marc., xv, 6.)

même, contre ces envoyés. Depuis ils en ont fait l'aveu par écrit en synode, demandant pardon des actes qu'ils avaient fabriqués contre Athanase en Égypte, une seule partie étant présente. Nous [illegible] entre les mains. Avec qui, ô empereur, devons-nous nous entendre et communiquer ? Avec ceux qui, après avoir condamné Athanase en ont demandé pardon ensuite, ou avec ceux qui ont dernièrement condamné ceux-ci ? — *L'évêque Epictète :* Ce n'est pas pour la cause de la foi, ni pour le maintien des jugements ecclésiastiques que Libère fait tous ces discours, ô empereur, mais pour *se vanter devant les sénateurs de Rome* d'avoir bravé l'empereur. — *Constance* reprenant : Quelle part es-tu dans le monde pour vouloir à toi seul soutenir un impie, pour rompre la paix de l'empire et du monde entier ? — *Libère. Quand je serais seul, la cause de la foi n'en serait point affaiblie.* Car jadis il s'en est trouvé trois seulement qui résistèrent aux ordres d'un roi. — *L'eunuque Eusèbe.* Tu fais donc de notre empereur un Nabuchodonosor ? — *Libère*. Nullement. Mais toi, tu condamnes témérairement un homme sur lequel nous n'avons pas fait de jugement. Or, je demande que d'abord, avant tout, on souscrive une déclaration générale, qui confirme la foi formulée à Nicée; ensuite, qu'on rappelle de l'exil tous nos frères ; qu'on les rétablisse dans leurs siéges, et si ceux qui maintenant excitent les troubles dans l'Eglise se montrent d'accord avec la *foi catholique*, alors tous, rendus à Alexandrie, en présence de l'accusé, des accusateurs et de leur protecteur, la cause, étant examinée, portons tous ensemble et paisiblement la sentence. — *Epictète.* Mais les relais publics ne suffisent pas à transporter les évêques. — *Libère.* Les affaires de l'Eglise n'ont pas besoin des relais publics. Toutes les Eglises peuvent aisément, à leurs frais, transporter les évêques par mer. — *L'empereur.* Ce qui a déjà reçu force de chose jugée ne peut plus être annulé. La sentence du plus grand nombre d'évêques doit valoir. Tu es le seul qui conserves amitié à cet impie. — *Libère*. Jamais, empereur, nous n'avons entendu déclarer impie un accusé absent ; c'est un signe d'inimitié. — *L'empereur*. Tous ensemble, il nous a offensés et personne autant que moi. Non content de la mort de mon frère aîné, il n'a cessé d'animer contre moi Constant d'heureuse mémoire, et c'est par un excès de mansuétude que nous avons surmonté les efforts de l'instigateur et de l'exilé. Nulle victoire ne m'est aussi précieuse, pas même la défaite de Magnence et celles de Sylvanus, que d'avoir expulsé ce scélérat du gouvernement de l'Eglise. — *Libère*. Garde-toi, empereur, de venger tes inimitiés par les évêques ; car les mains des ecclésiastiques doivent uniquement bénir et sanctifier. Ordonne donc, s'il te plaît, que les évêques soient rappelés à leurs siéges, et s'ils se montrent d'accord avec celui qui défend maintenant la droite doctrine, professée autrefois à Nicée, alors, tous réunis qu'ils pourvoient à la paix du monde, en sorte qu'il ne soit pas dit qu'un homme innocent ait été noté d'infamie. — *L'empereur*. Il ne s'agit que d'une chose ; car je veux te renvoyer à Rome, dès que tu auras adopté l'avis commun des églises ; consens donc à la paix; signe, et par ce moyen tu retourneras à Rome. — *Libère.* J'ai déjà dit adieu à mes frères de Rome. Les lois ecclésiastiques sont préférables à la résidence de Rome. — *L'empereur*. Tu as trois jours pour réfléchir si en signant tu veux retourner à Rome, ou en tel lieu que tu désires être déporté. — *Libère.* Trois jours ou trois mois ne changent pas une résolution ; envoie-moi donc où tu voudras. »

L'entrevue finit de la sorte. Deux jours après, Libère, appelé de nouveau et ne cédant pas, entendit son arrêt d'exil qui le reléguait à Bérée en Thrace. Cependant, à peine sorti de la présence du prince, on lui avait apporté de sa part cinq cents écus d'or pour subvenir à sa dépense, mais il répondit à celui qui lui présentait cette somme : « Va, reporte cet or à l'empereur, il en a besoin pour ses soldats. » L'impératrice, à son tour, lui envoyant une pareille somme, Libère fit la même réponse : « Rends cela à l'empereur, il en a besoin pour la paye de ses soldats, ou s'il n'en a pas besoin, qu'il partage cette somme à Auxentius et Epictète, car ils en ont besoin. » L'eunuque Eusèbe revint à la charge, et Libère lui dit : « Tu as rendu les églises vides et désolées, et tu m'offres l'aumône comme à un coupable; va, et tâche auparavant d'être chrétien. » Le troisième jour, n'ayant rien voulu recevoir, on le conduisit en exil (Théod., *ibid.*). Sozomène, qui ne parle pas de l'entrevue, rapporte cependant les réclamations du Pape dans les mêmes termes que Théodoret, et il termine les réponses du pontife à l'offre des cinq cents écus d'or, par ces paroles plus expressives : « Dis-lui de distribuer cela à ses flatteurs et ses histrions, dont l'avidité est insatiable; quant à nous, le Christ, *qui est tout semblable au Père*, nous fournit la subsistance et tous les biens (Sozom., *Hist. Eccles.*, liv. IV, ch. 11) » Le vénérable confesseur de la foi était en exil depuis 18 mois, sous la garde des Ariens, lorsque Constance voulut enfin voir Rome, et y entra (Ammien, XVI, 5) magnifiquement le 26 avril 357. Pendant les trente jours que ce prince y passa, il put se convaincre de l'affection qu'on y avait pour le Pape. Lorsque Libère avait quitté la ville, ou plus tard, quand on avait appris sa déportation, tout le clergé avait juré devant le peuple de ne point recevoir un autre pontife tant que Libère vivrait. Aussi l'évêque Epictète étant venu, selon les ordres de l'empereur, établir un nouveau Pape, il avait procédé furtivement à l'ordination dans une salle du palais, où la cérémonie n'avait eu pour témoins que trois prélats ariens comme assistants, entre lesquels Acacius de Césarée; et trois eunuques représentaient l'assemblée des fidèles.

L'intrus était le diacre Félix, qui avait

juré, comme tout le clergé, de ne point consentir à une intrusion. Au reste, on s'accorda à dire qu'il n'adopta pas l'hérésie arienne, quoique gagné par les Ariens et communiquant avec eux. C'est pourquoi probablement le clergé de Rome trouva moins d'inconvénient à l'admettre malgré le serment solennel. La position était si difficile, et tous ces événements sont si peu connus, qu'on doit s'abstenir de prononcer sur une conduite si étrange. Mais la population, sauf un petit nombre toujours docile au pouvoir du jour, se sépara de Félix et de ses partisans (885).—L'arrivée de Constance ne changea rien à cette situation. Les sénateurs et les grands n'osant hasarder une demande qui n'eût pas été sans risque pour eux, les dames romaines, en grande parure, se présentèrent à l'empereur, le suppliant de prendre en pitié une si grande cité, privée de son pasteur et exposée aux embûches des loups. Quoiqu'on ne pût rien demander à Constance qui le choquât davantage, il répondit aux matrones avec un calme affecté : « Que la cité n'avait pas besoin d'un autre pasteur et qu'elle avait un évêque très-capable de la gouverner, puisque, après le *grand* Libère, un de ses diacres, Félix avait été ordonné, qui gardait intacte et pure la foi donnée par les Pères de Nicée ; » et cependant il ne laissait pas de communiquer avec ceux qui rejetaient cette doctrine. Or, c'était pour cela précisément que les Romains n'entraient jamais dans une église pendant que Félix y paraissait, ce que les matrones objectèrent instamment. L'empereur cédant à leurs raisons, ordonna que l'illustre et digne pontife revînt de l'exil et qu'il administrât l'Eglise en commun avec Félix. Son rescrit étant porté au cirque pour en faire lecture publique, la foule applaudit; mais quand on eut entendu cette clause, « que les spectateurs étant divisés en deux partis, désignés par deux couleurs, les deux évêques gouverneraient de même simultanément chacun un parti, » on s'écria tout d'une voix : *Un seul Dieu, un seul Christ, un seul évêque!* Après ces pieuses et justes acclamations du peuple, l'admirable Libère revint. Félix se retira dans une autre ville (Théod., II, 17).

On ne soupçonnerait pas qu'il manque quelque chose à cette narration intéressante et si nette de Théodoret, non plus que dans la brièveté assez confuse de Socrate (Socrate, *Hist. eccles.*, liv. II). Il y a pourtant une lacune, qui ne peut être remplie ou plutôt obscurément indiquée que par les mentions incomplètes de saint Athanase, de saint Hilaire, et par les lettres qui portent le nom de Libère.—Voici donc ce qui était arrivé. Constance, revenu de Rome à Milan, s'était rendu sur la fin de juillet à Sirmium, 357. Là un complot, concerté de longue main, réunit, à titre de concile universel, plus de 300 évêques occidentaux et tous ceux de l'Orient. Les Ariens y faisaient la majorité, et, espérant dominer par le nombre, ils proposèrent une de leurs captieuses formules. A force de coups et de tortures, ils amenèrent le vénérable Osius de Cordoue, vieillard centenaire, à signer une proposition de foi hérétique sans obtenir qu'il condamnât saint Athanase. Les mêmes moyens et la menace de mort fléchirent aussi, dit-on, le Pape captif, qui tout au contraire aurait abandonné Athanase, mais n'aurait accepté qu'une formule qui n'exprimait point d'hérésie, quoiqu'il y manquât le terme significatif de *consubstantiel* (886). — C'est là ce qu'on appelle *la chute* du *Pape Libère*: car on ne s'est guère avisé d'en douter, et ceux qui en gémissent le plus seraient bien fâchés qu'on leur ôtât cette douleur, où leur forte logique trouve un très-solide motif de respect rébarbatif et d'obéissance défensive à l'égard de l'autorité pontificale; gens de foi étonnante, qui aiment mieux pleurer pieusement les fautes de leurs chefs que de ne pas les croire coupables. Quant aux fougueux serviteurs du Saint-Siége, qui ne reconnaissent pas cette délicate prudence et qui veulent voir bien clair avant de blâmer leurs souverains maîtres, ils se permettent d'examiner les choses un peu plus à fond.

Dès l'abord, il est à remarquer que des écrivains contemporains, qui ont noté cette chute, non pas dans une relation circonstanciée, mais dans une rapide commémoration, aucun ne se trouvait à Bérée ou à Sirmium, ni à proximité de ces deux villes choisies à dessein. Sulpice Sévère était à peine né à cette époque; saint Jérôme, qui n'avait pas plus de vingt-six ans, ne s'occupait que de littérature profane en Gaule, où le livre que composait vers ce temps saint Hilaire de Poitiers sur les synodes ne tomba que treize ans plus tard à Trèves entre les mains du futur solitaire de Bethléem (887). Le saint évêque de Poitiers, exilé en Phrygie depuis 356, n'en revint qu'en 369; saint Athanase, dont les hérétiques auraient voulu se débarrasser à tout prix, vivait caché dans les déserts depuis 355, et n'en put sortir qu'à la mort de Constance, 361. Les preuves de la chute de Libère se réduisirent donc à la divulgation triomphante des ariens et à ses *lettres*, qui n'ont pu être expédiées que par eux et remises par leurs courriers (888). Ils ont eu grand soin de les

(885) S. Athan., *ad solit.* — Rufin., I, 22. — S. Hieron., *Catalog.* 109. — Acacius. — Marcellini et Faustini *Libellus precum ad Theodos.*, Præfatio.

(886) S. Athan., in *Arian. ad solit.* 41. — S. Hilar., *Fragm.* et *De Synod.* — S. Hieron., *Chron.* et *Adv. Lucifer.* 6.

(887) S. Hieron., Epist. 6 *ad Florentium*; et il dit ailleurs, Comment. *in Habacuc.* liv. II, sur le chap. III. v. 14, qu'il était très-jeune, étudiant la grammaire, quand on apprit la mort de Julien l'Apostat; et epist. 33, qu'il était enfant quand saint Ambroise vint à Alexandrie, (355) parler contre les Ariens.

(888) D. Coustant se sert même de cette circonstance pour corriger, selon son sens et plus habilement que les précédents critiques, un pas-

répandre, ce'a se conçoit. Dans l'impossibilité de découvrir saint Athanase et de le tuer, rien ne pouvait plus satisfaire leur haine que de lui mettre sous les yeux ce désolant témoignage de sa cause perdue. Ils n'ont donc rien négligé pour qu'il lui en parvînt des copies, quelque part où il pût être, ce qui ne manqua pas. Il leur fut encore plus aisé d'en munir saint Hilaire, qui les rapporta en Gaule et qui comptait s'en servir pour écrire l'histoire de cette phase arienne. Il paraît qu'il revint par Rome, et qu'il vit le Pape Libère. Quoiqu'il ait été ensuite très-occupé en Gaule à extirper les germes naissants de l'arianisme et en Italie, où son zèle infatigable alla combattre sans succès le fourbe Auxentius à Milan, il jouit cependant, durant ses trois dernières années, d'une grande tranquillité, qu'il employa à d'autres écrits. Il n'est resté de son ancien projet, conçu en Orient, que des notes et des réflexions détachées appelées ses *fragments*, où se trouvent entremêlées quelques lettres de Libère, comme pièces à l'appui.

La question ainsi dégagée, il ne s'agit plus que de déterminer la valeur de ces *lettres*. Trois seulement peuvent figurer au procès, savoir : une *Lettre aux évêques d'Orient*, une *aux évêques Ursacius, Valens et Germinius*, et une autre à *Vincent de Capoue* (ce sont les 7ᵉ, 9ᵉ et 10ᵉ dans Labbe et les 8, 9 et 10ᵉ de Migne) ; car la seconde aux Orientaux (la 8ᵉ dans Labbe et la 13ᵉ dans Migne) est reléguée par D. Coustant dans son *Appendice* parmi les pièces fausses. Il est donc déjà certain qu'on a mis en circulation des pièces supposées de Libère. On en conclura que saint Hilaire ne doutait pas des autres ; il est clair que saint Athanase avait la même opinion. C'est sur quoi D. Coustant fonde la sienne. Il aurait toute raison si ces deux saints hommes ne s'étaient pas trompés. Or, est-il possible de le penser ? Examinons sans prévention.

Saint Athanase n'a pu avoir indubitablement qu'une copie ; il ne serait pas absolument impossible que saint Hilaire eût vu l'une des trois lettres originales, quoique la chose ne soit pas vraisemblable ; mais on jugera peut-être que personne au monde n'a pu posséder la 3ᵉ, si ce n'est Vincent de Capoue à qui elle était destinée. C'est bien d'ailleurs celle-là dont le texte aurait le plus d'apparence de vérité ; encore y a-t-il de quoi la suspecter, comme nous le verrons tout à l'heure. Mais, je le demande, cet évêque de Capoue, qui avait donné le premier le scandale de céder publiquement aux Ariens dans Arles, qui n'ignorait certainement pas la sévère douleur qu'en avait ressentie Libère (Libère, *Epist. ad Osium*), n'aurait-il pas eu la pudeur de déplorer en secret la chute de son chef avec la sienne ? Et s'il en avait triomphé par la plus vile indiscrétion, eût-il été dans ce ferme propos de repentir qui se montra si énergiquement bientôt après et qui lui a valu un peu plus tard l'éloge si honorable du Pape saint Damase (889) ?

Les Ariens, dira-t-on, qui tenaient le Pape en leur pouvoir, auront répandu cette lettre confidentielle et par là même plus significative que les deux autres faites pour la publicité. C'est aussi ce que je crois ; ils étaient capables d'une telle trahison, sans aucun doute, et par conséquent ils étaient tout aussi capables de supposer cette lettre que d'en multiplier la copie. Etait-il difficile à ces hypocrites, habitués au langage de la piété, en relation continuelle avec leurs collègues, d'imiter le style et la pensée d'une âme attristée d'une telle chute ? N'avaient-ils pas pour modèle les regrets d'un autre vénérable captif, Osius de Cordoue, qui, affaissé par les tourments, n'a pas été un seul instant, on peut l'affirmer, sans ressentir et exprimer l'amertume d'une adhésion forcée ? Ces audacieux brouillons, qui ne se soutenaient que par artifices et mensonges, bien loin d'éprouver quelque scrupule ou quelque honte à contrefaire, en écrivant, l'orthodoxe qui ne perd rien de sa conviction pour avoir cédé par faiblesse, se seront fait un jeu et une vanterie secrète du blâme indirect dont ils se chargeaient eux-mêmes sous un faux nom, pour mieux garder la vraisemblance. C'est pour les fourbes une véritable dérision de simuler, au profit de leurs desseins, la vertu qui les condamne et de se rendre ainsi imprudemment justice entre eux. — Afin qu'on juge en complète connaissance de cause, je veux donner ici les deux lettres aux *trois évêques ariens* et à Vincent de Capoue, car il me paraît inutile de transcrire la lettre aux *Orientaux* par laquelle Libère aurait déclaré qu'il adoptait leur formule et qu'il avait uniquement défendu Athanase, parce que le pape Jules l'avait soutenu. La lettre aux trois Ariens est ainsi conçue :

« Libère, *de l'exil*, à Ursacius, Valens et Germinius : — Parce que je vous sais, comme fils de la paix, amis de la concorde et unité de l'Eglise catholique, *par cette raison et non par aucune contrainte*, je le dis devant Dieu, pour le bien de la paix et de la concorde, *qui vaut mieux que le martyre*, je m'y réunis avec vous, seigneurs, frères très-chers. Sache donc votre prudence qu'Athanase, qui a été évêque d'Alexandrie, a été séparé de la communion de l'Eglise romaine avant que j'en aie écrit à l'empereur, *comme tout le clergé romain en est témoin*. La cause du retard, que j'ai paru mettre à écrire à nos frères d'Orient est venue du désir de voir rappeler de l'exil, s'il était possible, les légats que j'avais envoyés de Rome à la cour et

...sage douteux et obscur de la lettre 9ᵉ à Ursacius, Valens et Germinius (la 11ᵉ dans ses *Epist. Roman. Pontif.*), mais il ne lui est pas venu à la pensée de réfléchir sur cette circonstance même.

(889), Dam. *Epist. ex synodo romana ad episcopos Illyriæ* : « Neque Vincentio, qui tot annis episcopatum integre gesserat. (Dans la *Patrologie*, t. XIII, col. 347.)

avec eux les évêques déportés. Je veux aussi vous informer que j'ai chargé notre frère Fortunatianus (évêque d'Aquilée) de porter au très-clément empereur la lettre que j'ai adressée aux évêques d'Orient, pour leur apprendre que je suis séparé comme eux de la communion avec Athanase. J'espère que la piété du prince recevra avec plaisir, pour le bien de la paix, cette lettre dont j'ai envoyé une copie à Hilaire, son secrétaire. Votre charité verra que j'ai fait tout cela dans un esprit de douceur et de simplicité (*les misérables devaient bien rire en écrivant cela*). Ainsi, je me réunis à vous et je vous adjure par le Dieu tout-puissant et Jésus-Christ, son Fils, notre Dieu et Seigneur, de vouloir bien vous rendre auprès du très-clément empereur Constance et lui demander pour le bien de la paix et concorde, dont sa piété abonde toujours, *un ordre pour que je retourne à l'Eglise*, qui m'a été divinement confiée, en sorte que sous son règne l'Eglise romaine ne souffre aucune tribulation. Vous devez apprendre avec une simple quiétude par cette lettre, frères très-chers, que je suis en paix avec vous tous, évêques de l'Eglise catholique. Vous acquerrez un grand mérite au jour de la rétribution, si par vous la paix est rendue à l'Eglise romaine. Je veux aussi vous assurer que je suis en paix et communion avec nos frères et co-évêques Epictète et Auxentius (*il fallait bien une mention spécialement honorable pour les plus odieux coquins du parti, ce qui leur sera, je crois, agréable*). Et quiconque ne consentira pas à la paix et concorde, qui dans tout l'univers par la volonté de Dieu a été consolidée, saura qu'il est séparé de notre communion. »

L'autre lettre porte pour suscription : « *De l'exil, Liberius à Vincent :*

« Je ne rappelle pas comme un enseignement, mais comme un avis à ton saint souvenir, frère très-cher, que les mauvais entretiens corrompent les bonnes mœurs. Les artifices des méchants te sont connus, qui m'ont conduit *à cette affliction*, prie Dieu de me la faire supporter. Mon très-cher fils, le diacre Urbicus, qui était ma consolation, m'a été retiré. J'ai cru devoir notifier à ta sainteté que j'ai renoncé au long débat sur la cause d'Athanase, et que j'ai écrit en ce sens à nos frères et co-évêques d'Orient. Ainsi, par la volonté de Dieu, la paix étant rétablie partout (alors pourquoi s'en affliger?) tu voudras bien assembler les évêques de la Campanie, pour les instruire de ces choses et écrire avec eux au très-clément empereur une lettre de paix et union, afin que je puisse être délivré d'une grande tristesse. » *Et de la propre main du Pape*, dit le texte, étaient écrits ces mots : « Dieu te conserve, frère. » Puis, au bas de la page : « Nous avons la paix avec tous les évêques d'Orient et avec vous. Je me suis acquitté de ce que je devais à Dieu, c'est à vous de voir de votre côté, si vous voulez me laisser mourir en exil. Dieu sera juge entre vous et moi. »

Que saint Athanase et saint Hilaire aient admis de confiance ces deux lettres, surtout après la publication de la *lettre aux Orientaux*, au milieu de l'exaltation générale des Ariens, cela était malheureusement trop naturel. Ils ne pouvaient savoir que ce qui se répétait de toutes parts, et malgré la connaissance qu'ils avaient de l'impérieux prince, d'une cour intrigante et des fraudes ariennes, on conçoit qu'ils n'aient deviné une perversité si effrontée, ni une si basse connivence ; qu'une nouvelle répandue partout, dont personne n'était en mesure de nier la fausseté, ni d'éclaircir le fond ; enfin que l'inquiétude, la surprise, l'affliction qui les préoccupaient, n'aient pas même laissé naître un soupçon dans leur esprit. Qui ne sait que certains événements et certains hommes ne sont bien connus qu'après de longues années et quelquefois après des siècles écoulés ? — Pour nous, qui sommes si loin des émotions de ce temps, et qui pouvons, du moins, en l'absence de documents complets, placer à loisir en regard les textes et les circonstances, il nous est moins difficile de pénétrer ce mystère d'iniquité, comme nous allons le voir.

Le simple exposé des faits et des lettres au pape Libère ne porte certainement pas dans l'esprit une claire vue de la faiblesse qu'on lui reproche, et pour peu qu'on réfléchisse, les doutes surgissent, se fortifient et finissent par former une conviction toute formée. D'abord, qui reconnaîtrait, dans le ton si obséquieux de ces lettres, le même homme qui s'est montré calme et inflexible devant l'empereur? Il est vrai, la plus grande vertu est faillible ; mais d'ordinaire des hommes éprouvés ne faiblissent pas à ce point sans que la présomption ou une imprévoyante légèreté leur ait mérité du Ciel une si triste leçon ; or, quoi de plus simple, de plus circonspect, de plus humblement ferme que les réponses de Libère à Constance et aux évêques courtisans? Et en admettant la chose, à le voir si énergique une fois revenu à Rome, comment croire qu'il ait perdu à Bérée l'honneur et l'intelligence jusqu'à signer tant de lâchetés inutiles ? qu'il n'ait pas fait ses conditions, stipulé toutes ses garanties de délivrance et de retour, sans délai, pour prix d'une concession sollicitée avec tant d'acharnement? Comment croire, par exemple, qu'il n'ait pas réclamé préalablement le retour du diacre Urbicus et de ses légats auprès de lui? D'autre part, comment croire que l'empereur et les Ariens ne se soient pas contentés de la lettre *aux évêques orientaux?* Qu'ils aient exigé en outre une lettre *aux trois évêques* les plus décriés entre les Ariens, et une mention spéciale en faveur d'Auxentius et d'Epictète? Il est bien vrai qu'il leur importait fort d'avoir une attestation particulière du chef de la catholicité; mais, précisément par cette raison, il importait à Libère de ne pas tomber si bas, de

se respecter lui-même, de sauver autant que possible les apparences, d'atténuer extérieurement sa faiblesse et de ne pas demander grâce ainsi publiquement à ces brouillons, d'autant plus méprisés qu'ils avaient plus de crédit au palais.

Je ne relèverai pas les obscurités d'un texte défectueux, que chaque critique corrige et explique à sa façon, ni les attestations invraisemblables, par lesquelles Libère prend Dieu à témoin de son adhésion sans contrainte, et le clergé romain de ce qu'il abandonne Athanase, ni cet aveu exprimé à mots couverts d'une manière si niaise et si embarrassée à Vincent de Capoue, quand il lui devait dans une confidence plus franche de sa faiblesse une sorte de réparation de sa sévérité précédente. — Toutes ces difficultés qui ne sont pas sans poids, se fortifient par un autre doute touchant les *fragments* de saint Hilaire; c'est qu'on y suspecte très-justement d'interpolation les anathèmes apposés comme par lui aux lettres de Libère; et la suspicion devient une certitude par les trois considérations suivantes: 1° Qu'on sait précisément par saint Hilaire quelle formule aurait signée Libère, comme le dit D. Coustant (note *a* et *h*, sur la lettre 10), et que saint Hilaire excusant cette formule n'a pas dû nécessairement maudire Libère pour l'avoir signée; 2° qu'à son retour d'Orient il avait vu Libère à Rome; que, ne l'eût-il pas vu, il ne pouvait ignorer la vigueur du pontife à combattre alors l'arianisme; et la justice comme la charité, interdisait de rappeler si durement une faute si bien réparée; 3° qu'ayant recueilli des lettres qu'il estimait fausses, il n'a pas pris soin de se procurer au moins la lettre la plus incontestable, celle par laquelle Libère a cassé le concile d'Ariminum dont on parlera plus loin.

Le saint évêque de Poitiers a bien pu se tromper sur Libère comme sur Marcel d'Ancyre, qu'il croyait hérétique et condamné par saint Athanase (Petau, *Dissert. de Photii damnatione*.—Mœhler, *Vie de saint Athan.*) Mais il est plus vraisemblable ou que ces fragments ont été interpolés, ou que, mieux instruit depuis son retour, et par son entrevue avec Libère et par la fermeté du pontife, contre les nouvelles attaques des Ariens, il a renoncé à terminer un ouvrage préparé dans une vue inexacte. Quant à saint Jérôme, son témoignage, qui n'a pas rapport aux lettres, aura sa place plus loin. — Il est assez étrange, on en conviendra, que deux autres lettres, de Libère ne se soient jamais retrouvées; toutes deux indiquées par la lettre aux trois Ariens, et que dans l'hypothèse de sa chute, il aurait dû écrire l'une à l'empereur, l'autre au clergé romain. Ne serait-ce pas que les Ariens qui ont imaginé la mention de ces deux lettres, pour mieux jouer la vraisemblance, se sont dispensés de fabriquer deux faux de plus, l'un inutile, et l'autre dangereux, qui eût irrité davantage le peuple de Rome?

On peut aussi s'étonner à bon droit qu'il ne nous soit parvenu aucun écrit de Libère depuis sa délivrance, excepté deux lettres de l'an 363 et 366, c'est-à-dire d'un temps où Constance et Julien ne vivaient plus. On ne connaît absolument que par les Papes Damase et Sirice, successeurs de Libère, l'acte par lequel il a cassé le concile d'Ariminum ou Rimini (890). Ne serait-ce pas que les Ariens, toujours maîtres de l'Etat sous Constance, auraient mis tous leurs soins à répandre les lettres supposées et à détruire partout les véritables qui leur donnaient un démenti? — L'impartialité obstinée de D. Coustant a beau nous dire: Qu'avait-on besoin de lettres fausses, quand les véritables abondaient, où Libère condamnait saint Athanase? Mais c'est ce qu'il faudrait prouver: car on est bien obligé de reconnaître qu'il y eut des lettres fausses sous le nom du Pape; et celles qu'on donne pour véritables peuvent tout aussi bien avoir été supposées ou falsifiées. Aujourd'hui l'écriture prend un caractère si divers sous les différentes mains, que la plus grande dextérité d'un faussaire n'imite pas aisément un autographe. Il n'en était pas ainsi chez les anciens; leur procédé différait tellement du nôtre, qu'il n'y avait pas proprement d'autographes. On peut voir à ce sujet la curieuse démonstration de Joseph de Maistre sur le Pape (I, 15); j'y ajouterai seulement quelques faits non moins curieux qui prouvent avec quelle facilité on pratiquait alors les falsifications et suppositions, et combien les Ariens en particulier étaient coutumiers de cette industrie. Ils ne se faisaient pas scrupule, par exemple, de prendre le titre d'un concile orthodoxe et de publier leurs doctrines propres sous cette garantie. En 347, un certain nombre d'entre eux, quittant furtivement l'assemblée de Sardique, où ils se voyaient en très-faible minorité (76 contre 300), s'étaient rendus à Philippopolis en Thrace; ils y composèrent une profession de foi à leur gré avec des anathèmes contre le Pape Jules I[er] et tous les plus célèbres défenseurs de la foi catholique; leur *Encyclique*, qui existe encore, circula dans l'empire par la protection de Constance, comme l'œuvre du concile de Sardique. Le moindre inconvénient de cette fraude, en rendant suspect le nom de Sardique, fut d'empêcher la circu-

(890) Dam., Epist. synod. ex Romano concilio *ad episc., Illyr.*; Labbe, *Conc.*, t. II. « Siquidem non eius episcoporum, qui erant Arimini in unum congregati, præjudicii vim habere non debet, præsertim cum formula illa composita sit, neque *episcopo Romano cujus sententia præ cæteris exspectanda* erat, neque Vincentio qui tot annis episcopatum integre gesserat, neque aliis consentientibus (Dans Migne, t. XIII. — Siric. epist. 1, *ad Himerium*, art. 2). « Cum hoc fieri et Apostolus vetet, et canones contradicant, et post *cassatum* Ariminense concilium, missa ad provincias a venerandæ memoriæ prædecessore nostro Liberio generalia decreta prohibeant. » (Dans Migne, *ibid.*)

lation des actes véritables, là où ils ne pouvaient les supprimer. Cela leur réussit au point qu'après soixante ans, saint Augustin, trompé par cette substitution de nom, rejetait encore le concile de Sardique, dont il ne connaissait que ces faux actes (891).

Les Ariens renouvelèrent plus d'une fois cette ruse de guerre. Pendant le concile d'Ariminum, 359, ils arrangèrent à Nicée de Thrace, toujours avec l'appui de Constance, une formule hérétique, espérant abuser les simples par le nom de Nicée (Socrate, II, 37. — Sozomène, IV, 19). L'erreur étant bientôt reconnue, ils donnèrent leur formule pour celle d'Ariminum. Tant qu'ils furent en crédit à la cour, ils ne se lassèrent pas de ce moyen, qui leur servait à jeter du moins la confusion dans les esprits, à ébranler la certitude doctrinale entre les décisions contraires, publiées sous les mêmes noms de conciles; en sorte que le Pape Damase, pour mettre fin à cette intrigue, fit tenir dans tout l'Occident des conciles provinciaux et envoyer de toutes parts leur uniforme résolution de ne plus nommer contre l'arianisme que le concile plénier de Nicée (S. Athan., *Epist. ad Epictetum*). — Les faux en *écritures privées* ne coûtaient guère plus de peine que ces faux en actes publics, et avaient pour les faussaires le grand avantage de se découvrir moins aisément. Saint Athanase raconte qu'en 352 une demande de sauf-conduit ou permission de voyage fut adressée sous son nom à l'empereur, comme s'il désirait venir au concile qui devait avoir lieu dans Aquilée (S. Athan., *Apol. ad Constantium*, voir Labbe). Acacius de Césarée, nouvellement intrus à Jérusalem, avait imaginé cet expédient pour faire sortir saint Athanase d'Alexandrie, d'où l'on n'osait entreprendre de le chasser officiellement à cause du peuple, qui le chérissait. L'empereur, qu'on n'avait pas jugé à propos de mettre dans le secret, y fut trompé; car il répondit par la permission demandée, au lieu d'une injonction, à laquelle saint Athanase aurait peut-être cru devoir obéir.

Trois ans plus tard une fourberie du même genre, et plus compliquée, causa l'usurpation et le meurtre du fameux Sylvanus. Un secrétaire des équipages de la cour avait sollicité de ce puissant et habile guerrier des recommandations pour remettre à divers personnages; quand il eut obtenu toutes ces lettres, écrites sur parchemin ou sur papyrus, il se mit au travail, pour en effacer à l'éponge tout le contenu, sauf la signature; et il substitua au texte de Sylvanus des phrases ambiguës, comme d'un ambitieux qui préparait une usurpation et qui cherchait à gagner des partisans; puis il apporta le tout à Constance, qui donna dans le piége. Un autre général frank, Malarick, en eut quelque soupçon et le dit hautement. On ne l'écouta pas. Cependant, pour appuyer la dénonciation, le même faussaire fabriqua deux autres lettres au nom de Sylvanus et de Malarick lui-même; ces lettres furent adressées au tribun, qui commandait l'arsenal à Crémone. Comme cet officier n'y comprit rien, il renvoya de suite le message par un soldat à Malarick, en le priant de s'expliquer plus clairement. Malarick éclata en plaintes d'indignation; Constance, malgré les auteurs de la perfidie, veut qu'on examine attentivement les prétendues lettres de Sylvanus. On se rebutait à ce travail, peut-être par trop sûr escient du fait, lorsqu'un des grands officiers, l'honnête Florentius, à force de patience, déchiffra quelques traces de la première écriture. Malheureusement le complot était déjà connu de Sylvanus, qui ne crut pouvoir prévenir sa perte qu'en se déclarant empereur; il ne resta plus d'autre ressource à la cour que de se défaire de lui par une plus infâme trahison. L'historien Ammien Marcellin (XV, 4,5), tout indigné de la première, joua son rôle dans la seconde, dont il raconte le succès comme la chose du monde la plus naturelle.

Au bout de cinq ans, Julien l'Apostat, ce digne héros d'Ammien, ne dédaigna pas de soutenir sa révolte contre Constance, en l'accusant d'exciter les barbares à envahir la Gaule et en publiant pour preuve une correspondance de son invention entre le prince et le roi allemand Vadomar (Amm. XXI). Saint Jérôme, au commencement du Ve siècle, avouait à saint Augustin qu'il n'avait pas répondu d'abord à trois de ses lettres, parce qu'il doutait, malgré le style, le genre d'argumentation et la signature, que ces messages fussent de saint Augustin; et, de son côté, l'évêque d'Hippone écrivait à un autre de ses amis : « J'ai reçu ta lettre, car il ne me paraît pas incroyable qu'elle soit de toi (892). » On comprend maintenant qu'il n'y avait point de garantie réelle dans les mots : *propriâ manu*, qu'on rencontre dans les lettres et les écrits des anciens; cette note avait pour objet uniquement d'indiquer le changement de main et une addition particulière ou secrète de celui qui dictait : avertissement tout à fait inutile, si le changement d'écriture eût été sensible. On rirait aujourd'hui si, après une dictée, le signataire prenant sa plume pour ajouter lui-même quelque chose, commençait par ces mots : *Ceci est écrit de ma main.*

Les Ariens ayant donc le plus grand intérêt à faire croire que Libère avait cédé à leurs instances, et le doute n'étant pas pos-

(891) Socrate, II, 20; Sozom., III, 11; la lettre synod. du concile d'Alex. tenu en 362, par saint Athan., eut soin de noter la fourberie par ces mots: « Tabellas quos nonnulli jactant *quasi ex Sardicensi synodo* de fide conscriptos. » (Labbe, *Conc.*, t. II; S. August., epist. 163)

(892) S. Hieron., Epist. 91 et 92, et parmi les lettres de S. Augustin, epist. 13, 14, 15, id. 48, Vincentio *De Libero arbitrio*.—S. Hieron. *adv. Rufinum*, II, 5, cette réfutation de quelques anecdotes inventées par Rufin pour faire croire que les écrits d'Origène avaient été falsifiés, indique implicitement la facilité des falsifications.

sible, ni sur la facilité du faux, ni sur leur audace, ce qu'il y a de plus vraisemblable, c'est qu'ils ont pris ce parti en désespoir de cause, pour reculer leur défaite publique au moins pendant quelque temps, en déguiser la honte et continuer encore le débat à la faveur de l'incertitude semée touchant la conduite du Pape. Après les bruyantes instances de la populace romaine, qui ne cessèrent pas durant le séjour de Constance (Sozomène, IV, 11, 15) dans la cité catholique, on ne pouvait plus prolonger indéfiniment la captivité de Libère. Quelques mois s'écoulèrent encore depuis le départ du prince; malgré les embarras de l'empire au dehors, il fallut bien songer à la question religieuse, si importante à la tranquillité intérieure. Il assembla un nouveau concile à *Sirmium*, on tenta un dernier effort contre la résistance longue du pontife prisonnier; on redoubla de mauvais traitements, de sollicitations et de menaces: toutefois il est probable que les Ariens s'arrêtèrent à temps par la crainte de rendre leur cause plus odieuse et leur situation plus embarrassante, si le Pape venait à mourir entre leurs mains.

D'autre part, le mécontentement croissait à Rome et ne se contenait plus. Les populations, asservies depuis si longtemps, retrouvaient de tous côtés, dans le sentiment chrétien, dans le droit public d'une religion désormais légale et *essentiellement* romaine, quelque chose de leur ancienne ardeur; elles se dédommageaient de leur sujétion présente par la seule liberté qui leur fût reconnue. Le zèle pour leurs évêques ressemblait parfois à la sédition, et le despotisme impérial, si impitoyable en toute autre occasion, n'osant plus alors sévir, se sentait compromis devant ces émotions populaires, dont le sujet n'avait rien que d'honorable (893). Les Ariens ne pouvant vaincre Libère ni le retenir davantage, le calomnièrent et se hâtèrent de reprendre, sous son nom, les fameuses lettres. L'Occident était le principal but de la fraude, parce qu'il y avait très-peu d'Ariens et qu'il pressait d'autant plus d'y autoriser Ursacius, Valens, Germinius, Auxentius avec leurs rares fauteurs; comme on y était moins à portée de vérifier les faits, l'erreur y trouva plus d'accès. Mais Sirmium avait plus de communications avec l'Orient; la Thrace et Bérée appartenaient à l'Orient par les mœurs et la langue; la grande majorité des Ariens étaient de l'Orient; un secret, qui suscitait tant de joie bruyante chez les uns, d'étonnement chez les autres, tant de curiosités, de questions partout, ne devait pas se garder exactement de ce côté. On y reconnut mieux les violences ariennes; on ne reçut pas sans défiance des lettres qui en affectaient le démenti. On lisait peu, d'ailleurs, le latin en Orient (S. Hieron., epist. 29 et 94). Le souvenir des violences resta, les lettres finirent par être méprisées et oubliées. Voilà pourquoi Socrate, Sozomène et Théodoret, nés en Orient dans les quarante années qui suivirent cette époque, n'ont pas tenu compte dans leur récit de la chute de Libère. Sozomène, seul, semble croire que le Pape *se laissa persuader* d'abandonner le terme de *consubstantiel*, sous lequel l'hypocrisie hérétique feignait de craindre qu'il ne se glissât une idée matérielle de la Divinité.

Or dans la disposition des esprits et l'opiniâtreté de la controverse, ce motif, quelle que fût l'intention de ceux qui l'alléguaient, parut assez considérable pour que le concile d'*Ariminum*, presque aussitôt l'assemblée de *Sirmium*, ait accordé cette concession sous la réserve de maintenir entière la foi de Nicée. Et ce n'est pas parce que cette concession impliquait l'hérésie, mais parce qu'elle ne servit de rien, comme il arrive toujours, qu'on s'est résolu à la réprouver. Sozomène n'admet pas que Libère ait concédé davantage, car il ajoute que Libère porta par écrit une sentence d'excommunication contre quiconque dirait *le Fils non égal au Père* en substance et en toutes choses (Sozomène, IV, 15), après qu'il eut la liberté de retourner à Rome. — Parce que D. Coustant ne veut pas douter de la faute du Pape, il accuse Théodoret de la dissimuler, sans se mettre en peine de soutenir ce reproche par le moindre indice. C'est abonder en son sens. Et pourquoi Théodoret aurait-il dissimulé un fait qui avait eu tant de retentissement? L'unique raison qu'on en pourrait supposer, son respect pour la mémoire de Libère, lui aurait imposé au contraire le devoir ou d'avouer la faute, pour l'excuser comme saint Athanase, et bien mieux, pour en célébrer la courageuse réparation, ou de réfuter une erreur injurieuse. Si donc Théodoret, évêque, homme très-supérieur en savoir et en intelligence aux deux autres historiens, n'a pas procédé ainsi, c'est qu'il a voulu, par la simple affirmation de son récit, témoigner aux Ariens de son temps son mépris d'une vieille fable, qui n'était plus répétée que par eux en Orient, et qui ne valait pas même la peine d'une réfutation. Si j'avais à écrire la vie de M. de Quélen, archevêque de Paris, prélat de si vénérable mémoire, il y a telle calomnie, que j'ai lue dans un long factum publié de son vivant, à laquelle je ne voudrais certainement pas faire l'honneur de la réfuter. Qui donc aujourd'hui, excepté de misérables furieux, croit aux ignobles imputations dont Philippe-Egalité a noirci la réputation de la reine Marie-

(893) S. Hieron, *adv. Luciferianos*, c. 19 : « Hoc loco interrogo istos... quid confessoribus agendum putaverint. Depositis, inquient, veteribus episcopis, novos ordinassent! Tentatum est; sed quotusquisque bene sibi conscius patitur se deponi? *Præsertim cum omnes populi sacerdotes suos diligentes, pene ad lapides et ad interemptionem deponentium eos consolaverint.* (Dans l'édition de Migne, tom. II.)

Antoinette, et quel véridique historien daignerait y répondre ?

Evidemment Socrate, Sozomène et Théodoret, qui ont écrit successivement à si peu d'intervalle des événements, ne se sont pas donné le mot, et tous trois également n'assignent d'autre cause à la délivrance du Pape, que l'impatience menaçante des Romains (894). Aux textes des trois historiens grecs on pourrait objecter, de saint Jérôme, deux passages d'autant plus graves, ce semble, qu'il avait connu également l'Occident et l'Orient, et étudié à fond les Ariens et leur doctrine. Toutefois son attention ne s'étant pas portée sur les lettres attribuées à Libère, cela prouverait que de son temps déjà on ne s'en occupait plus. Autrement, il eût examiné cet épisode des intrigues ariennes. Si sa *Chronique* note comme avérée la chute de Libère, son *Catalogue* décèle un souvenir assez peu exact sur ce point, en disant Libère ébranlé et fléchi dès *le départ* pour l'exil par Fortunatius, évêque d'Aquilée (S.Hieron , *Chron.* et *Catal. Script. eccles.*, art. 108). Mais ces deux passages sont-ils bien de saint Jérôme ? Il les contredit du moins dans un autre écrit beaucoup plus sûr. — Aux premiers temps de sa liaison avec le prêtre Evagrius, qui devint par la suite patriarche d'Antioche, et qu'il aima toujours avec vénération, il le loue particulièrement comme le principal soutien du Pape, qui, par les conseils de ce saint prêtre, sut, entouré de piéges, vaincre ses ennemis et les épargner après les avoir vaincus (895). Indépendamment de cet indice qui suffirait seul à tenir au moins en doute les preuves alléguées contre Libère, il reste toujours un fait acquis, c'est *sa délivrance forcée*, que confirme un autre fait non moins certain, c'est le contentement public de la cité, à son retour, en présence de ces *Lettres* qui dénonçaient partout sa *faiblesse* en son propre nom. La *Chronique* de saint Jérôme, en répétant le récit de la faction arienne, ajoute cette remarque singulière que le Pape *rentra dans Rome en vainqueur*. Philostorge, qui, en sa qualité d'arien, tient nécessairement pour la chute de Libère, ne peut s'empêcher d'avouer également l'attachement invariable des habitants de Rome, *auxquels Constance rendit leur évêque* (Philostorge, IV, 3) ; et les deux Lucifériens, Marcellinus et Faustinus, attestent de même, et avant eux, qu'au retour de Libère le peuple romain se porta au-devant de lui avec joie, que Félix fut contraint de se retirer, et que peu de temps après, ayant tenté de reparaître, tous les fidèles, grands et peuple, le chassèrent ignominieusement (896).

(894) L'affirmation de Socrate et de Sozomène, sur ce fait, n'est nullement affaiblie par l'arrangement malhabile de leur narration, dont le fond est exact et vérifié par les pièces justificatives qu'ils y ont insérées. — Socrate, II, 37 : « Et primus quidem Liberius Romanæ urbis episcopus, cum fidei illi consensum accommodare renuisset, in exsilium mittitur, Felice in ejus locum ab Ursacianis suffecto... Cæterum Liberius haud multo post ab exsilio revocatus sedem suam recepit, cum populus Romanus *seditione facta Felicem ecclesia expulisset*, et imperator, *licet invitus*, assensum illis præbuisset. »

Sozomène, IV, 15 : « Effecerunt ut Liberius, Alexander, Severianus, et Crescens, Africæ episcopi, ei formulæ consentirent... *Sed et confessionem a Liberio vicissim susceperunt* qua eos, qui Filium secundum substantiam et per omnia Patri similem non esse assererent, alienos ab Ecclesia pronuntiabat. Nam cum Eudoxius, et qui cum illo opinioni Aetii favebant, Antiochiæ Osii epistolam accepissent, *sparsis rumoribus divulgaverant Liberium quoque* consubstantialis *vocabulum condemnasse*, et Filium Patri dissimilem confiteri : *his per occidentalium legatos confectis*, imperator Romam redeundi potestatem Liberio concessit... Nam Liberium *utpote virum undequaque egregium*, et qui *pro religione imperatori fortiter restitisset*, *populus Romanus impense diligebat* ; adeo ut ejus causa *gravissimam seditionem excitaverit et ad cædes usque* proruperit. » — Theodoret, II, 17 : Post hos Christianissimæ plebis acclamationes pietate ac justitia plenas, *reversus est admirandus ille Liberius*. Felix vero recedens ad aliam urbem se contulit.

(895) S. Hieron., Épist. 49 *ad Innocentium*, 15 : « Jam enim ad Evagrii nostri nomen pervenimus ; cujus ego pro Christo laborem si arbitrer a me dici posse, non sapiam ; si penitus tacere velim voce in gaudium erumpente, non possim ; quis enim valeat digno canere præconio Auxentium Mediolanis incubantem, hujus excubiis sepultum pene antequam mortuum ? *Romanum pontificem jam pene factionis laqueis irretitum* et vicisse adversarios et non nocuisse superatus ? » (Dans Migne, tom. I.) — Le commentateur Henri Gravius dit sans hésiter qu'il s'agit ici de *Libère*. Ce texte ne peut pas, en effet, s'appliquer au Pape Damase, parce que 1° ce *fut* saint Athanase et non pas Evagrius qui pressa le pontife de condamner solennellement Auxentius, comme le prouve D. Coustant sur la lettre 3e de saint Damase et à l'article 2 de la Notice sur les autres écrits du même Pape (*Roman. Pontif.* Epist.) ; 2° le concile où Damase prononça cette condamnation, eut lieu à Rome en 372 ; or, à cette époque, Evagrius en était parti, et déjà, selon toute apparence, arrivé en Syrie avec saint Jérôme, dont la lettre 49e a nécessairement précédé ce voyage, puisque Innocentius y accompagnait les deux amis et qu'il mourut presque en arrivant (S. Hieron., epist. 41, *ad Rufinum*) ; 3° la position d'Auxentius ne changea pas par la sentence de Damase, et il tint à Milan jusqu'à sa mort, sous la protection de l'empereur Valentinien Ier, dupe de son hypocrisie. Mais Libère l'avait réellememt confondu d'avance en le démasquant ; 4° Damase ne s'est pas vu enveloppé par les artifices de ses adversaires, puisque son rival Ursinus fut expulsé par la force avec ses fauteurs ; et si, plus tard, les calomnies de cet odieux intrigant obligèrent Damase à se justifier pour l'honneur du Saint-Siége, la justification était facile et l'accusation sans danger aucun, outre que ce fait appartient à l'année 374, bien postérieure à la lettre 49 de saint Jérôme ; 5° les opiniâtres menées d'Ursinus et de ses partisans ne permirent pas à Damase d'être indulgent envers eux et d'épargner des ennemis qui ne se regardaient pas *comme* vaincus. Les plaintes des synodes de Rome et d'Aquilée, 378 et 381, en fournissent la preuve, ainsi que le rescrit de l'empereur Gratien. Voir D. Coustant, Damas. ep. 6, 7, 12. Quant à Evagrius, les patriarches d'Antioche ayant tous été ariens ou au moins intrus, depuis 350 jusqu'en 360, il aura vraisemblablement fait un long séjour à Rome, et suivi le Pape Liberius à Milan et à Bérée.

(896) Libellus precum ad Theod. præfatio. Le *Liber pontificalis* est sans autorité aucune ici par les grossières contradictions que présentent ses deux courtes notices sur Libère et sur Félix.

Si ces fidèles ne voulurent pas de Félix, parce qu'il avait été sacré par les Ariens et qu'il communiquait avec eux, auraient-ils reçu avec cette joie un pontife qui leur eût été également suspect d'un lâche compromis avec ces hérétiques? Qui ne sait qu'autant l'affection est ardente chez le peuple, autant son changement est prompt et extrême dès qu'on a ostensiblement faibli et qu'on a trahi son admiration? Plus la nouvelle était inattendue, plus le mécontentement devait être vif chez un peuple surtout si excitable et si fier de son orthodoxie, la seule distinction qui lui restât. Libère aurait-il pu se dispenser d'y satisfaire par une rétractation solennelle? Et de lui-même n'aurait-il pas accompli, pour le soulagement de sa conscience, cette réparation? Car, s'il y a eu faute, sa conduite, depuis son retour, suppose nécessairement un très-ferme repentir. Or, il n'y a pas de trace d'une démarche semblable; et dans les deux seules lettres de ce pontife, après la fin de son exil, pas le moindre mot de regret ou d'humble allusion à un douloureux souvenir : ce qui eût été convenable, pour ne pas dire de rigueur, quand il prescrivait la conduite à tenir envers les faillis à réconcilier (Libère, epist. 11 et 13, dans Labbe).

Enfin l'année qui suivit son retour eut lieu le fameux concile d'*Ariminum*, où 600 évêques au moins étaient réunis. On n'avait pas encore vu d'assemblée ecclésiastique aussi nombreuse. D'où venait cette convocation nouvelle? De l'Empereur et des chefs ariens. C'étaient eux qui la voulaient, cela est expressément noté (Socr. II, Soz. IV, Théod. II), ainsi que leur intention de diviser l'épiscopat en deux conciles séparés pour en gagner au moins un, si l'on ne pouvait entraîner les deux; car un autre concile était en même temps convoqué en Orient, et se tint en effet à Séleucie 359. Vraisemblablement on ne s'attendait pas à une telle affluence dans Ariminum. Mais pourquoi ces deux conciles sitôt après celui de Sirmium, si l'arianisme y avait triomphé par l'adhésion du Pape? Il n'y avait donc rien de fait réellement, puisqu'on revenait si vite à la charge. C'est, dira-t-on, que Libère s'était rétracté. En ce cas, la première démarche des Ariens devait être de produire son adhésion récente, de citer les fameuses lettres, de montrer au moins l'original de celle qu'il avait écrite à l'empereur, comme on le prétendait; enfin de protester contre la rétractation, de s'en référer à la décision de Sirmium; et, loin de demander un nouveau concile, ils devaient employer tous leurs efforts à maintenir le dernier, à plus forte raison repousser la demande du Pape, s'il avait proposé lui-même une autre convocation. Quel avantage des gens de cette audace n'auraient-ils pas pris d'une concession authentique, ou quelles récriminations n'avaient-ils pas droit, dans leur cause, d'adresser à Libère comme leur faussant parole et rompant l'accord signé par lui!

Rien de tout cela; ce sont eux qui appellent, qui exigent une délibération, qui va remettre en question leur victoire; on s'assemble, et ils se taisent sur la concession enlevée et sur la rétractation, 359. Ce silence est inexplicable si Libérius avait véritablement fléchi à Bérée. Quant aux évêques catholiques, ils devaient eux aussi, de leur côté, invoquer nécessairement cette rétractation, s'y retrancher, et Vincent de Capoue, qui présidait, comme légat, devait y joindre la sienne (Damas., epist. 6, *ad episc. Illyr.*), il n'y en a pas vestige dans la lettre synodale, qui notifiait au prince l'excommunication des chefs ariens (Socr. II, Soz IV, Théod. II; S. Ath., *De Synod.*). Cette lettre traduite du latin en grec est la même dans les trois historiens; le débat y est repris au concile de Milan, comme s'il ne s'était rien passé depuis. Pas un mot qui rappelle ou suppose le conciliabule de Sirmium, ce qu'il eût été impossible de faire, si Constance et les Ariens ne se fussent abstenus d'en toucher le souvenir si récent. Or quel motif concevoir de cette omission concertée, sinon la honte de la longue et inutile persécution essayée à Bérée? Un seul passage de cette pièce officielle y ramène indirectement la pensée, mais avec une réserve qui certifie cette conjecture, lorsque les Pères avertissent l'empereur que si leur décision n'est pas suivie, la paix ne se rétablira pas, au contraire les querelles et le trouble seront dans toutes les villes, et surtout dans l'Eglise de Rome (897).

Une députation de dix évêques, chargés de présenter à Constance la lettre synodale, avait été devancée par les excommuniés. Constance, prévenu, fit attendre plusieurs mois ces députés à Nicée de Thrace, sous prétexte de son expédition contre les Limigantes, 359. Ce fut alors qu'on dressa la formule sous le faux titre de Nicée. Un bon nombre des évêques lassés d'attendre indéfiniment la réponse de l'empereur, avaient quitté Ariminum; les autres intimidés par la colère de cette réponse ou fatigués d'un interminable débat, ou entraînés par l'exemple des députés séduits, entrèrent en arrangements et acceptèrent une *exposition* de foi *orthodoxe à la surface*. « Les paroles en étaient pleines de piété, et sous ce miel de louanges personne ne se doutait du poison caché. On donnait une raison semblable pour retrancher le mot substance (οὐσία); c'est que, disaient les Ariens, on ne le trouvait point dans les saintes Ecritures, et ce mot scandalisait les simples par sa nouveauté. Il plut en conséquence de le supprimer; les évêques s'inquiétaient peu du mot, tandis que le sens était en sûreté. Toutefois, il s'ébruitait parmi le peuple (d'Ariminum) qu'il y avait fraude dans *l'exposition*; Valens de Mursa, qui l'avait écrite en présence du pré-

(897) « Magis enim turbatio cunctis regionibus et præcipue Ecclesiæ Romanæ immista est. » Ce texte est le même dans les trois historiens.

tet Caurus, désigné par l'empereur pour assister au concile, déclara n'être pas arien et avoir horreur des blasphèmes de cette faction. Ceci dit en réunion particulière, n'apaisait pas la rumeur vulgaire ; aussi un autre jour qu'il y avait dans l'église une grande affluence d'évêques et de laïques; Muzonins, *évêque de la province byzantine, auquel on déférait le premier rang pour son âge*, parla ainsi : Nous avons arrêté de nous faire lire ce qui circule dans le public et qui est venu jusqu'à nous, afin que les mauvaises choses dont se doivent détourner nos oreilles et notre cœur soient condamnées (Hieron. *Advers. Lucifer.*, VII). »

Tous les évêques répondirent : *approuvé* (*placet*). Alors Claudius, évêque de Picénum, ayant commencé de lire les opinions imputées à Valens, celui-ci les nia; et Claudius continuant formula les diverses propositions qui exprimaient l'arianisme, et qui subirent l'anathème général ; Valens les condamna de même successivement à mesure que Claudius les énonçait. « Si quelqu'un pense que j'invente, dit saint Jérôme (*Ibid.*) en racontant ceci, qu'il fouille les archives publiques ; du moins les armoires des églises en sont fournies; la mémoire de ces faits est encore récente. Il y a encore des hommes vivants qui ont assisté à ce concile, et ce qui certifie la vérité, les ariens eux-mêmes ne nient pas que les choses se soient passées ainsi... Celui qui désire s'en instruire, trouvera tout cela dans les actes du concile d'Ariminum, dont j'ai tiré moi-même tous ces détails. — Après cela, le concile fut dissous ; tous s'en retournèrent joyeux dans leurs provinces, de ce que le prince, comme tous les bons chrétiens, avait mis son zèle à réunir l'Orient à l'Occident dans le lien de la communion. Mais les crimes ne demeurent pas longtemps cachés, et la plaie mal fermée se rouvre par sa purulence non tarie. Valens, Ursacius et les autres complices de leur fourbe, ces excellents pontifes, ne tardèrent pas à se vanter de leur triomphe, disant n'avoir pas nié que le Fils fût une créature, mais qu'il fût semblable aux autres créatures. Alors le terme de *substance* fut aboli, alors la *foi de Nicée fut publiquement condamnée* ; tout l'univers gémit et s'étonna d'être arien (898). » Ariminum achève la justification de Libère ; il n'est pas plus question de ses lettres ni de sa rétractation dans la seconde partie du concile où les Ariens ont prévalu, que dans la première, où ils ont été excommuniés. Nous n'en avons pas les actes ; il est sans apparence de raison que saint Jérôme, qui rapporte en détail la session, ait pu ou voulu éviter une mention de Libère, si dans le concile on était revenu sur les faits de Sirmium et de Bérée ; car ce solitaire de Bethléem écrivait son *Dialogue contre les Lucifériens* pour prouver combien l'indulgence était sage envers les évêques qui avaient failli par imprudence ou par surprise. Et il s'appuyait principalement sur l'exemple de saint Athanase, et sur sa décision solennelle au concile d'Alexandrie, 363, avec l'approbation expressément marquée du Pape Libère (899). Encore une fois, il est tout simple que saint Jérôme ne parle pas ici de Libère, qui n'avait fait qu'un des actes ordinaires du pouvoir pontifical, au lieu que cet acte devait être soigneusement rappelé et relevé d'éloge, comme un nouveau et important témoignage de réparation, si le Pape eût failli lui-même précédemment.

Il est donc clair que le Pape Libère n'a point failli. Ce n'est pas la seule conséquence de cet examen. Il en ressort une observation bien plus notable et de la plus haute singularité. On a entendu des gens prétendre que « les décisions d'un concile général empruntaient uniquement leur autorité du concile même et qu'un décret prononcé ainsi *malgré le Pape*, ne laissait pas d'obliger et d'avoir toute sa force (900). » Pour couper court à cette théorie de multiple autocratie, qui n'a de comparable en absurdité que la quadrature du cercle, on leur a demandé d'en citer un exemple : *Et cet heureux phénix est encore à trouver*.

Le Cardinal Litta, d'ailleurs, a montré le non-sens d'une hypothèse où la voix de Pierre, c'est-à-dire du Pape, resterait isolée de celle des apôtres ou de l'épiscopat. De la manière qu'il l'entend et l'explique, il est historiquement et logiquement exact. Or, le concile d'Ariminum se présente tout à point pour confondre l'opinion des opposants. C'était le plus nombreux concile qu'on eût encore vu; plus de six cents évêques y siégaient, avec toutes les conditions de l'œcuménicité. Vincent de Capoue y présidait comme légat du Saint-Siége (901); et cette assemblée, qui commence régulièrement par excommunier les hérétiques, finit par les avouer orthodoxes, et qui pis est, par accepter leur profession de foi. Le départ des évêques les moins patients n'empêchait pas le concile d'être très-considérable par le nombre, et selon le système de l'autocratie conciliaire, selon le sentiment même des évêques qui restaient, la retraite du légat n'ôtait à l'assemblée rien de son pouvoir, puisqu'elle continuait à délibérer, à décider sous la présidence du doyen d'âge, Muzonius; circonstance qui constate indubitablement le départ de Vincent de Capoue.

(898) S. Hieron., *advers. Lucifer.*, 7 : « Ingemuit totus orbis et arianum se esse miratus est. » — (Sulp. Sev., II ; Socrat., II, 37 ; Sozom., IV, 19 ; Theod., II, 22 ; S. Hilar., frag. 7 ; S. Athan., *De synodali* ; et *Epist. ad Africanos*; S. Ambros., epist. 32.)

(899) S. Athan., *Epist. ad Ruffinianum*. Cette lettre fut lue deux fois dans la première action du IIe concile de Nicée; Labbe, *Concil.*, t. VII. — Libère, epist. 11, *ad episcopos Italiæ*. — Ruffin., *Hist.*, lib. I, 28, 30.

(900) *Hist. eccles.*, lib. CVI, n. 90, par le continuateur de Fleury. *Voir* Marchetti, *Addition à la critique*, n. 8.

(901) Damas., Epist. 6 *ad episcopos Illyriæ*; Theod., II, 22. S. Athan., *De synod.*, appelle ce concile *universel*.

Ce fut précisément la grande faute des évêques de continuer à délibérer en dehors de l'autorité pontificale et ce qui les fit tomber dans le piége. Très-certainement la plupart y tombèrent de bonne foi. Les vingt évêques surtout, qui résistèrent davantage, à leur tête saint Phébadius d'Agen et saint Servatius de Tongres, qui ne se rendirent que les derniers (Sulp. Sev., II, 16), ne pensaient pas accepter l'arianisme, après en avoir fait anathématiser la doctrine par Valens lui-même. Cependant l'hérésie n'en était pas moins promulguée en concile, à la place de la vérité. Comment donc ce décret aurait-il eu force de loi et obligé saint Athanase, saint Hilaire et saint Eusèbe à se taire? — Mais il y a quelque chose de plus; et c'est là le fait singulier entre tous; quel que fut le sentiment intime des évêques en adhérant à la formule d'Ariminum, quel que fût leur attachement à la vraie doctrine, ils n'avaient pas moins fait défection aux yeux des païens comme des Chrétiens (902), et la vérité s'éclipsait dans le corps épiscopal. *L'univers un moment, s'est trouvé arien*, selon l'expression de saint Jérôme. Un seul homme dissipa cette incertitude et cette alarme, et ce fut le Pape Libère.

On se souvient que, dans son entretien avec l'empereur à Milan, il lui avait répondu : *Quand je serais seul, la cause de la foi n'en serait point affaiblie;* parole étonnante et, pour ainsi dire, prophétique, qui se réalisa bientôt par un des plus extraordinaires événements. Libère, en effet, après le concile d'Ariminum, se vit *seul* devant les Ariens triomphants, et *seul* il leur porta le coup décisif, qui abattit leur domination apparente, en leur donnant le démenti et cassant leur concile. C'est ce que nous apprenons de saint Damase et de saint Sirice, ses successeurs (Dam., epist. 6; Sirice, epist. 1, *ad Himerum*; Sozom., VI, 23: Théodor., *Hist.* II, 23). Sans doute il comptait de son côté les trois illustres exilés Athanase, Eusèbe, Hilaire, et tous ceux qui n'avaient consenti que par surprise; mais ces derniers avaient besoin d'être avertis qu'on les avait trompés. Quant aux trois exilés, parce qu'ils sont demeurés des esprits de lumière pour tous les temps, ce serait une illusion dangereuse de se persuader que leur grande intelligence, leur droiture, leurs vertus suffisaient alors au maintien de la doctrine catholique. Tout cela était précisément contesté par les Ariens, les jansénistes de ce temps-là, qui, loin d'accepter une existence séparée, ne prêchaient que l'unité, se disaient éminemment orthodoxes et affectaient de repousser la nouveauté. Rien n'était plus séduisant pour les âmes non fortement prémunies contre l'artifice (903). Ce fut la profonde astuce des hérétiques, d'avoir mis la foi en cause depuis vingt-cinq ans dans la personne d'Athanase, en paraissant uniquement s'attaquer à lui comme à l'ennemi de la paix. Ce fut à la fois sa gloire et l'épreuve, pour ne pas dire le péril de la vérité, qui se trouvait comme attachée à ce grand homme; il ne s'agissait encore d'autre chose à l'époque d'Ariminum que de savoir qui avait raison de lui ou de ses adversaires. Il fallait donc, pour décider la question, une autre autorité que le génie et la vertu; il fallait celle de la juridiction suprême, en un mot celle du Saint-Siége, et Dieu permit que cette autorité restât *seule* à ce moment solennel en présence de l'Eglise inquiète, effrayée, pour montrer que la vérité est là tout entière, et non pas dans le génie ou le nombre ou même dans la pureté de la vie. Au reste, un homme dont saint Ambroise vénérait la mémoire n'était pas un homme d'une vertu médiocre (904); Libère savait très-bien à quoi il s'exposait en réprouvant solennellement la formule d'Ariminum, et il soutint dignement ce grand acte. La colère de l'empereur et des Ariens se déchaînant de nouveau contre les évêques qui s'étaient aussitôt ralliés au décret pontifical, l'auteur de ce décret ne pouvait être épargné; il fut banni de Rome une seconde fois. La persécution semblait résolue à ne plus rien ménager. « La barque des apôtres périclitait, les vents pressaient, les flots battaient; il ne restait plus d'espoir, lorsque Dieu se lève, commande à la tempête; *la bête* meurt et le calme revient. » C'est ainsi que saint Jérôme (*Adv. Lucif.*, 7) désigne les derniers efforts et la fin de l'empereur Constance. Le Pape rentra dans Rome et commença la construction d'une célèbre église, *Sainte-Marie Majeure*, qu'on appela durant plusieurs siècles la *basilique Libérienne*, témoignage spontané de l'estime et de l'affection publique qu'avait méritées ce saint Pape.

LIGUE (LA). — La Ligue a été l'objet d'appréciations passionnées et contradictoires; aucune époque de notre histoire n'a été plus mal étudiée. L'esprit de parti s'est exercé à dénaturer le but et les résultats de la Ligue. Nous commençons cependant à approcher de la vérité. Le livre (905) de M. le marquis de Saint-Aulaire met hors de doute les faits les plus essentiels, qui avaient été jusqu'ici contestés; il renferme en outre les témoignages contemporains les plus irrécu-

(902) Amm. Marc., XXII, 15 : « Constantius Christianam religionem *absolutam et simplicem* anili superstitione confundens, in qua scrutanda perplexius quam componenda gravius, excitavit dissidia plurima, quæ fusius aluit *concertatione verborum*, ut catervis antistitum jumentis publicis ultro citroque decurrentibus per synodos, quas appellant, dum *ritum omnem ad suum trahere conatur arbitrium*, rei vehiculariæ succideret nervos. »

(903) S. Hieron., *advers. Lucif.*, 7. Nam illo tempore nihil tam pium, nihil tam conveniens servo Dei videbatur quam *unitatem sequi et a totius mundi communione non scindi*, præsertim cum *superficies expositionis nihil jam sacrilegium præferret*.

(904) S. Ambroise, *De virgin.*, l. III, 1, 2, 3, 4, rapporte un sermon prononcé à la consécration de sa sœur Marcellina par le Pape Libère, en 352, *ut quo vir sanctior eo sermo accedat gratior*.

(905) *Les derniers Valois, les Guise et Henri IV*, par M. le marquis de Saint-Aulaire, 1 vol.

sables sur la nationalité du mouvement catholique en France au XVIe siècle. La Réforme fut un grand mouvement révolutionnaire. Elle venait par la violence changer et bouleverser l'ordre social. Nous avons depuis lors inventé la liberté de conscience : n'oublions pas que la Réforme y était totalement étrangère. Partout où elle a été la plus forte, elle a proscrit le catholicisme avec un acharnement cruel. Ses prétentions n'étaient pas autres en France; M. de Saint-Aulaire le reconnaît, bien qu'il ne soit pas éloigné de croire que la liberté religieuse date du XVIe siècle, comme la liberté politique date de 1789. L'histoire dément cette double assertion, et nous voyons encore aujourd'hui que, dans les pays protestants, le catholicisme, loin de jouir de la plus simple tolérance, est dans un état complet d'infériorité légale. Malheureusement M. de Saint-Aulaire a une idée fixe; il cherche les analogies entre la Ligue et la Révolution française. Sous le coup de cette préoccupation, il tombe souvent dans le faux. La Réforme a engendré l'esprit de révolution et non l'esprit de liberté. Elle a cela de commun avec la révolution française. La France de 1789 ne réclamait rien de ce qui lui a été donné; c'est malgré elle qu'on lui a imposé une prétendue liberté politique qui n'était qu'une honteuse servitude. Elle ne songeait pas plus à se régénérer que la France au XVIe siècle. D'ardents sectaires se sont jetés sur elle; elle a résisté aux huguenots; elle a été impuissante contre les révolutionnaires de 1789. La Réforme dut inspirer une terreur profonde aux peuples catholiques. Elle avait les deux principaux traits de l'islamisme, la polygamie et le fatalisme. En France, particulièrement, elle détruisait l'Etat, fondé sur la religion catholique; et, en détruisant l'Etat, elle renversait les principes sur lesquels reposait notre législation industrielle, et menaçait les corporations d'arts et métiers par la libre concurrence des capitaux protestants. Cette perturbation économique a soulevé toute la classe des artisans. La Ligue ne comptait pas dans les villes de plus solide appui que les corps de métiers. C'est là une des causes de sa popularité.

Il y en avait une autre, c'est que la France était catholique. Si la foi des politiques admettait d'étranges tempéraments, la foi du peuple était restée saine et entière. C'est à ce point de vue qu'il faut se placer, si l'on veut comprendre quelque chose aux événements. La Ligue fut avant tout une association religieuse; la politique ne s'y mêlait que dans la mesure nécessaire au triomphe de la cause catholique. Rien n'était plus loin de sa pensée que de changer le gouvernement du pays; les Guise mêmes ne visaient pas à la royauté; M. de Saint-Aulaire est forcé de l'avouer. C'est très-gratuitement qu'on leur a prêté cette ambition, qu'aucun document ne justifie. S'ils l'avaient eue, ils auraient été malhabiles dans leur conduite, puisqu'ils auraient négligé toutes les occasions qui se sont offertes à eux de pousser les choses à outrance et d'en finir avec la royauté des Valois. Nous avons vu tant de guerres civiles amenées par les plus vils motifs, que nous sommes disposés à flétrir sans examen tous ceux qui, dans le passé, ont pris part aux luttes intestines qui ont déchiré notre pays. Et pourtant les guerres de religion sont les plus nobles, les plus généreuses de toutes; elles développent dans les âmes l'enthousiasme du devoir et les élèvent à cet esprit d'abnégation et de dévouement par lequel il est donné aux peuples de grandir et de prévaloir. La Ligue a été une Croisade à l'intérieur; et l'insurrection vendéenne a été, à deux siècles de distance, un glorieux écho de la Ligue.

Les renseignements que nous fournit M. de Saint-Aulaire rendent manifeste la complicité des princes de la maison de Valois avec les huguenots. Ce n'est pas qu'ils eussent un penchant décidé pour l'hérésie; la faiblesse de leur caractère les emportait aux décisions les plus opposées. Peut-être cédaient-ils à l'attrait de la nouveauté? Toujours est-il qu'ils s'étaient déconsidérés par l'instabilité de leur conduite; la nation ne comptait plus sur eux pour la défense de sa foi. Avant d'être une organisation définitive et militante, la Ligue était une nécessité sociale sentie de tout le monde. Puisque le gouvernement abandonnait la nation, il fallait bien que la nation se protégeât elle-même. Elle ne s'est pas armée au nom de la souveraineté du peuple. Cette souveraineté ressortait des principes de la Réforme, ou plutôt elle était tout le protestantisme. Comment les rois de France n'ont-ils pas vu que là était la suppression de l'autorité politique? Ce phénomène se renouvelait à la fin du XVIIIe siècle, quand Louis XVI attisa de ses mains l'incendie qui devait le dévorer, lui et sa monarchie.

A la mort d'Henri III, la situation était difficile. Quels étaient les droits d'Henri IV? Il nous semble qu'en appuyant sur la légitimité d'Henri IV, M. de Saint-Aulaire ne saisit pas les conditions vraies de notre antique royauté. Les historiens ont, comme à plaisir, embrouillé cette question : une partialité aveugle et l'ignorance de notre droit public les ont égarés. Il est certain qu'Henri IV était appelé par sa naissance à la couronne; jamais les ligueurs ne l'ont nié. C'est bien inutilement qu'on argumente de ce fait, qui est hors de contestation. La loi salique n'était pas la seule loi fondamentale de la France. Les rois très-chrétiens étaient tenus à la profession du catholicisme par leur institution même. Leur sacre les constituait défenseurs de l'Eglise; dans les premiers temps la légitimité découlait du sacre. Il n'y a qu'à lire les vieilles chroniques pour s'en convaincre. Jusqu'au XIIIe siècle, l'héritier de la couronne était toujours sacré du vivant de son père, comme si le principe féodal, appliqué à la royauté, n'eût pas assez de force par lui-même et qu'il eût besoin de la sanc-

tion religieuse. Henri IV acceptait la nécessité d'être catholique. Seulement, il disait. Je me convertirai quand je serai sur le trône. C'est le sens de toutes ses négociations. C'est aussi l'aveu que la couronne n'appartenait pas à un hérétique. Sa qualité d'hérétique l'excluait momentanément du trône; elle créait contre lui une cause d'indignité. Or, l'indignité suppose le droit; elle est un obstacle à l'exercice du droit. C'est ce qui arrive dans la législation civile, qui déclare indigne de succéder l'héritier qui aurait donné ou tenté de donner la mort au défunt. Cette indignité d'Henri IV pouvait cesser par son abjuration; l'abjuration accomplie, la Ligue désarma. La Ligue était donc parfaitement légitime: elle a sauvé la France. Dieu, pour cela, s'est servi de l'héroïque maison de Guise. Que ceux qui parlent de la démocratie de la Ligue écoutent ces paroles de M. de Bonald: « Le vaisseau de l'Etat, entraîné hors de sa route par la tempête des opinions nouvelles, avait touché sur l'écueil de la démocratie, d'où il ne fut retiré que par le génie des Guise, qui remirent la monarchie à flot et renvoyèrent le naufrage à d'autres temps. » M. de Saint-Aulaire se laisse séduire aux apparences; la Ligue eut, comme le parti royaliste, ses déclamations et ses pamphlets; il importe de n'y voir que ce qui y est réellement.

Un peuple à qui sa maison royale manque tout à coup est obligé de se choisir une nouvelle race pour le gouverner. Telle était l'hypothèse débattue par plusieurs publicistes de la Ligue. Il est à remarquer que c'était notre droit public dans sa plus rigoureuse acception. A défaut d'héritier apte à succéder à la couronne, une nouvelle élection était de droit. Les publicistes de la royauté en conviennent.

Est-ce qu'alors le peuple agit au nom de sa souveraineté? Non, car cette souveraineté, si elle existait, serait permanente et inaliénable. Le peuple alors obéirait à une nécessité morale et historique, et son action se bornerait à constater la situation déjà prise par une famille illustre. Pourquoi l'opinion a-t-elle si facilement accueilli le bruit que les Guise aspiraient à la royauté? C'est qu'il était évident que la maison de Guise était seule en mesure de remplacer la maison régnante. Ses services rendus, son dévouement à l'Etat et à l'Eglise, l'auréole qui l'entourait et qui faisait qu'à côté des princes lorrains les autres princes paraissaient peuple, toutes ces circonstances la désignaient à l'acclamation populaire. Si les événements eussent ainsi tourné, il n'y aurait pas eu d'usurpation; une évolution conforme au droit public aurait substitué une famille à une autre dans l'exercice du pouvoir. Les destinées de la France en auraient-elles été meilleures? Nul ne le sait. La conversion du roi changea le cours des choses; Henri IV tua la Ligue par sa conversion. La Ligue périt dans le triomphe de son principe. La doctrine qui excluait l'hérésie du trône fut solennellement consacrée.

N'intervertissons pas les rôles: Henri IV était du parti révolutionnaire; il devint roi en entrant dans le parti conservateur. La Ligue n'eut pas à renier la cause qu'elle avait soutenue. Les Ligueurs étaient des catholiques qui ne demandaient pas mieux que d'être royalistes. Ils l'étaient au fond, et jamais la royauté n'a eu de plus fidèles serviteurs. Ils lui ont résisté par devoir; elle a vu plus tard, et à ses depens, que les courtisans qui ne résistent jamais sont un faible appui. Elle a effacé les souvenirs de la Ligue autant qu'elle l'a pu; l'histoire, interrogée consciencieusement, nous les rend dans toute leur réalité. Le livre de M. de Saint-Aulaire, malgré peut-être son intention, prouve tout ce que nous avons avancé; il nous montre dans la Ligue une association uniquement catholique. Nous avons écarté de la Ligue le fantôme de la souveraineté du peuple: écartons-en le fantôme de la féodalité. M. Buchez a reproché au protestantisme d'avoir voulu relever en France la féodalité. Cette assertion est dénuée de fondement. Les chefs du protestantisme français ne pensaient pas à la féodalité, leur ambition était de former un Etat séparé. Les preuves, à cet égard, surabondent dans le travail de M. de Saint-Aulaire. C'est là ce qui arrêtait les tentatives de conciliation; ces exigences de démembrement coupaient court à toute discussion prolongée. L'édit de Nantes leur a accordé une partie de leurs prétentions. L'étude attentive de cette époque ne signale pas non plus parmi les partisans de la Ligue un retour à l'esprit féodal. La Ligue était essentiellement populaire et catholique. Elle ne repoussait pas l'organisation féodale qui n'était pas entièrement détruite au XVIe siècle; mais elle ne s'y attachait pas. Sa seule inspiration était la foi religieuse; et si les publicistes et les historiens avaient été plus pénétrés de l'importance de la religion dans la société, ils ne l'auraient pas jugée avec une si pitoyable légèreté.

Le livre de M. de Saint-Aulaire renferme plus de vérités historiques que beaucoup de grosses histoires. Il expose les faits en rapporteur véridique; mais ses appréciations sont empreintes de bizarrerie. Comment qualifier autrement ses perpétuelles comparaisons entre le XVIe siècle et les temps modernes? Les Seize sont le comité de salut public; Mayenne est un chef d'opposition à la façon de M. Barrot; la réconciliation d'Henri III et d'Henri IV est une fusion, etc. C'est traiter cavalièrement l'histoire, et s'exposer à ne la pas comprendre. La Révolution française est sans doute une suite de la Réforme; mais, tout en retenant quelque chose de son origine, elle a une physionomie particulière. L'analogie des idées n'empêche pas les hommes de différer profondément. De bonne foi, qu'y a-t-il de commun entre les républicains de l'ancienne Rome et les républicains de 1789? Il nous est interdit, sous peine de ridicule, de comparer nos disputes contemporaines aux guerres religieuses du XVIe siècle. M. de Saint-Aulaire est dégoûté du

régime parlementaire : nous l'en félicitons ; toutefois, son antipathie n'est pas suffisamment éclairée ; il voit ce régime partout où il voit de la discussion et de la liberté. Ce n'est pas la discussion qui est stérile en elle-même, c'est la discussion organisée en haine du pouvoir, et en dehors des intérêts sociaux. Nos assemblées politiques ont toutes avorté, parce qu'elles représentaient l'éclectisme, le libre examen, la souveraineté individuelle. Aucun lien ne rattachait à un centre ces volontés éparses : c'était une anarchie fatale et constitutionnelle. Supposez un sentiment qui inspire ces volontés, une règle qui les dirige, un intérêt qui les maintienne, vous rétrécissez à l'instant le cercle de la discussion, vous supprimez le champ illimité de l'arbitraire et de l'imprévu. Les sénats des républiques aristocratiques se sont toujours distingués par leur habileté : ces assemblées, héréditaires ou non, formaient une unité morale et politique. Nos assemblées modernes ne sont que des académies : elles cherchent la vérité abstraite ; elles poursuivent un idéal qui n'est clair pour personne, et qui varie à chaque session. Les assemblées du XVIe siècle, tant du côté des Ligueurs que du côté des Huguenots, avaient un autre caractère : leur mission était moins de discuter que d'agir. Elles n'avaient pas besoin de se convaincre de la légitimité de leur cause : la guerre était déclarée, il n'y avait à délibérer que sur les moyens d'exécution. M. de Saint-Aulaire signale l'impuissance de la Ligue à fonder un gouvernement. Cette découverte le confirme dans ses récents préjugés ; mais il a tort de s'en réjouir. Les Ligueurs n'ont jamais songé à établir un gouvernement définitif, ou ils n'y ont pensé que comme à une extrémité lointaine et terrible. Ils espéraient que la royauté se joindrait à eux pour repousser des nouveautés dangereuses à l'Etat ; car ils s'étaient levés pour combattre le protestantisme, et non la royauté. Si M. de Saint-Aulaire n'est pas de cet avis, son livre proteste contre lui, et nous invoquons, pour justifier nos assertions à l'encontre des siennes, les nombreux témoignages qu'il a lui-même recueillis avec tant d'art et de soin.

LOTHAIRE, ROI DE LORRAINE. — FUT-IL EMPOISONNÉ PAR LE PAPE ADRIEN II ? — Ce problème historique nous présente un double intérêt : d'abord, en lui-même, il est très-grave ; puis il n'est point étranger aux annales du Lyonnais et de la Bresse, qui, en 869, obéissaient au roi de Lorraine. C'est donc de la mort d'un de nos souverains qu'il va être question. Quelques brefs préliminaires sont indispensables.

Vers l'an 857, Lothaire, roi de Lorraine, accusa d'un crime honteux son épouse Theuteberge, qui se justifia par l'épreuve de l'eau bouillante. L'inculpation fut renouvelée, deux ans après, devant plusieurs conciles, qui déclarèrent le mariage nul, et autorisèrent le prince à en contracter un autre. La seconde reine se nomma Valdrade. Theuteberge, retirée en France, rétracta les aveux qu'elle avait faits, et en appela au pape Nicolas Ier. Lothaire soumit aussi le débat au Souverain Pontife. Nicolas cassa les actes des conciles favorables au divorce, déposa les principaux coupables d'entre le clergé, exigea la rentrée de l'épouse légitime à la cour, et excommunia Valdrade, en se bornant toutefois à menacer Lothaire de cette même peine (906), qui aurait été suivie de la déchéance du prince, comme il semble résulter de la correspondance de celui-ci avec le Pape (907). En 867, Adrien II, successeur de Nicolas Ier, voulant mettre un terme au scandale dont s'attristait l'Eglise depuis si longtemps, leva d'abord l'excommunication de Valdrade, à la prière de l'empereur Louis, qui protestait de la docilité de cette femme aux ordres du Saint-Siége. Il eut ensuite, au Mont-Cassin, une entrevue avec Lothaire. C'est de ce fait que nous avons à nous occuper. Voici comment M. Henri Martin le raconte dans son *Histoire de France* :

« En 867, Nicolas Ier étant mort, Lothaire alla à Rome réclamer la levée de l'excommunication. Le pape Adrien lui donna la communion de sa propre main ; mais, après lui avoir fait jurer qu'il n'avait point commis d'adultère avec sa concubine depuis l'arrêt du pape Nicolas. Les seigneurs qui accompagnaient le roi jurèrent, pour leur compte, qu'ils n'avaient point communiqué, depuis cette époque, avec l'excommuniée Valdrade. Roi et seigneurs se parjurèrent également. Lothaire mourut, peu de jours après, d'une maladie prompte et violente, et tous ceux de ses compagnons qui avaient communié en même temps que lui moururent dans l'année (*Annales Metenses*). La multitude prit pour un châtiment de leur parjure cette catastrophe, qui soulève de terribles soupçons contre la cour de Rome. Il est difficile de savoir jusqu'à quel point la doctrine insensée des épreuves pouvait pervertir les esprits. « L'attente d'un miracle, dit un historien (M. de Sismondi), rendait indifférent à la conscience du prêtre que la chose présentée fût salubre ou mortelle (908). »

Ce récit, sans inculper formellement Adrien,

(906) Nicolai *Ep.* 83. 148. ; 149 ; Adriani *Ep.* 1, où l'on lit : *Sciat se a nobis perpetui anathematis vinculo esse procul dubio innodandum*. Ainsi, en 867, Adrien se bornait encore à menacer Lothaire, comme l'avait fait Nicolas Ier dans son épître 149, écrite la même année. Sans doute, on tenait à Rome le roi pour excommunié par le fait seul de sa désobéissance (*excommunicatum habemus*, Nicolai *Epist.* 112) ; mais le Pape s'était abstenu de fulminer la sentence.

(907) Lothaire, dans une épître à Nicolas, placée à la suite des lettres de ce pontife, se plaint d'être calomnié à Rome par ses ennemis qui convoitent la Lorraine ; le Pape, de son côté, avertit (*Epist.* 27) les deux oncles du jeune prince, c'est à-dire Charles le Chauve et Louis de Bavière, qu'il le ménage pour éviter toute effusion de sang : preuve que déjà l'on croyait indigne du trône un souverain excommunié.

(908) *H. de France*, t. II, p. 614, ad ann 865.

laisse planer sur lui un soupçon dont je désire sauver sa mémoire; et, pour cela, je tâcherai de montrer que la communion du roi de Lorraine ne fut point une épreuve judiciaire, et que Lothaire ne périt pas avec une grande partie de sa suite pour avoir reçu, mêlé à l'hostie, quelque ingrédient mortel.

1° *Adrien n'administra pas la communion comme une ordalie.* — L'assertion qu'émettent MM. Sismondi et H. Martin avait déjà été avancée, dans les *Mémoires de l'Académie française* (909), par l'historien et moraliste Duclos, qui, toutefois, ne faisait pas empoisonner l'hostie. Malgré l'autorité de ces trois noms, j'ose soutenir que le prince et les seigneurs lorrains ne furent soumis à aucune épreuve.

L'événement est ainsi raconté par les *Annales de Saint-Bertin*, la plus estimée des histoires écrites au IXe siècle (910).

« Lothaire partit pour Rome; mais il voulut commencer par s'entendre avec l'empereur Louis, son frère, dont l'intervention pourrait décider le Pape Adrien à autoriser le renvoi de Theutberge et le rappel de Valdrade.... Il longea la ville de Rome, et se rendit à Bénévent auprès de son frère, alors occupé contre les Sarrasins.... Après bien des sollicitations, des présents, des refus, il obtint, par l'intermédiaire de l'impératrice Engelberge, que cette princesse l'accompagnerait jusqu'au monastère de Saint-Benoît, au Mont-Cassin. Appuyé d'un ordre de l'empereur, il manda auprès d'Engelberge et de lui-même le Pape Adrien. Il offrit de nombreux présents à ce pontife, qui, à la prière de l'impératrice, chanta la Messe en présence de Lothaire, et lui donna la communion, mais à la condition que, depuis l'excommunication de Valdrade par le Pape Nicolas, il n'aurait ni habité sous le même toit que cette femme, ni eu de criminels rapports avec elle, pas même une conversation. Le malheureux, s'armant, comme Judas, d'un front impudent, et feignant d'avoir la conscience sans reproche, ne refusa pas : il osa recevoir, à cette condition, la communion sacrée. Ses fauteurs communièrent aussi de la main du pontife. Parmi eux se trouvait Gonthaire (*archevêque de Cologne déposé*), cause principale de l'adultère public du roi. Il fut admis à la communion laïque par Adrien, quand il lui eut présenté, devant tout le monde, une déclaration (*de sa soumission*)...., datée de l'église de Saint-Sauveur, au Mont-Cassin, le jour des calendes de juillet (1er du mois) (911). »

Dans cet extrait des *Annales de Saint-Bertin*, rien ne montre que l'église de Saint-Sauveur ait vu procéder à une épreuve judiciaire. Ce ne fut point pour une épreuve que Lothaire prit le chemin de Rome, rechercha l'intervention de l'empereur son frère, et employa les prières de sa belle-sœur Engelberge. Le pontife, de son côté, n'en a point proposé. Personne même n'en prononça le nom. Adrien, il est vrai, défendit au prince de s'approcher de la sainte Table, s'il avait désobéi au Pape Nicolas; mais il ne lui dit pas qu'il allait lui administrer la communion, afin de connaître si réellement il n'avait point désobéi : et, cependant, c'est ce que le pontife aurait fait, supposé qu'il eût eu recours au jugement de Dieu par l'Eucharistie.

Quoique les histoires postérieures aux *Annales Bertiniennes* ne nous apprennent rien de plus que celles-ci sur la communion de Lothaire, nous interrogerons encore les *Annales de Metz*, auxquelles M. H. Martin nous renvoie. Or, nous y lisons : « Le pontife ayant demandé à Lothaire s'il avait très-fidèlement suivi jusqu'alors les avertissements de son pieux Père Nicolas, et s'il n'avait jamais violé son serment, le prince répondit qu'il avait tout observé, comme si ces ordres fussent venus de Dieu lui-même. Les grands et les seigneurs de la suite attestèrent la même chose, et personne n'osa élever la voix contre le prince. » Le Pape universel poursuivit de la sorte : « Si vous dites vrai, nous rendons au Dieu Tout-Puissant et avec la plus vive allégresse de nombreuses actions de grâces. Il vous reste donc, très-cher fils, à vous approcher de la Confession de saint Pierre (912), où nous immolerons au Dieu bon l'hostie propitiatoire pour le salut de votre âme plus que pour celui de votre corps. Il faut y participer afin de mériter, par cette participation, d'être incorporé aux membres du Christ dont vous sembliez séparé. » La Messe terminée, le Souverain Pontife invite le prince à la Table du Christ; puis, tenant dans sa main le corps et le sang du Sauveur, il lui dit : « Si vous vous reconnaissez pur du crime d'adultère que vous a défendu et interdit le seigneur Nicolas . . . , approchez avec confiance et recevez, pour la rémission de vos péchés, le sacrement du salut éternel; mais si votre conscience vous accuse et vous déclare atteint d'une blessure mortelle . . . , n'ayez pas la présomption de recevoir ce sacrement, de peur que le sacre-

869, édit. de 1814. La savante et consciencieuse Revue intitulée : *Bibliographie catholique*, prévient ses lecteurs que, dans une nouvelle édition, M. H. Martin modifie, sur bien des points, les opinions qu'il avait empruntées à ses prédécesseurs. Je souhaite que la présente explication tirée de M. Sismondi soit de ce nombre.

(909) T. XXIV, p. 17, édit. in-12; t. XV, p. 626, édit. in-4°.

(910) *Hist. litt. de France*, par les Bénédictins, t. V.

(911) *Annales Bertiniani*, ad an. 869. Voir la *Patrologie latine* de M. l'abbé Migne, t. CXXV, 1er vol. d'Hincmar, col. 1245.

(912) *Les Annales de Metz*, d'après la Chronique de Réginon qu'elles copient, font arriver Lothaire directement de Lorraine à Rome, et disent que la communion eut lieu dans cette ville. L'assertion est inexacte, comme l'établissent soit le témoignage contraire des *Annales de Saint-Bertin* plus voisines des événements, soit la déclaration de Gonthaire au Pape, datée de l'église même où l'Eucharistie fut administrée au Mont-Cassin. — On appelle confession de saint Pierre le tombeau de cet apôtre.

ment préparé par la Providence comme un remède pour les fidèles, ne vienne en vous pour votre jugement et votre condamnation. » Le prince aveuglé communia. Le pontife, se tournant après cela vers les compagnons et les partisans du roi, dit à chacun d'eux, en lui présentant la communion : « Si vous n'avez pas favorisé le crime d'adultère reproché à votre seigneur et roi Lothaire, que le corps et le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ vous servent pour la vie éternelle (913) ! »

Entreverrait-on dans les paroles d'Adrien un indice d'épreuve judiciaire, parce que le pontife dit au roi : « *Il vous reste donc* à vous approcher de la Confession de saint Pierre ? » Cette invitation donnerait-elle à croire que le prince fût sommé de venir confirmer par la réception de l'Eucharistie ce qu'il avait assuré ? — Nullement, et la suite du discours du Pape a montré que Lothaire fut convié à la Table sainte pour prouver que l'Eglise le comptait toujours au nombre de ses enfants, et non pour attester qu'il avait déclaré la vérité.

Peut-être pensera-t-on qu'Adrien songea réellement à faire du sacrement une épreuve, puisqu'il prévint le prince que, s'il s'en approchait indignement, l'Eucharistie deviendrait son jugement et sa condamnation ? Cette interprétation serait peu juste. Quand, dans notre enfance, le catéchisme nous disait que « celui qui communie en état de péché mortel . . . boit et mange sa propre condamnation ; » *judicium sibi manducat et bibit* (914), nous imposait-il une épreuve judiciaire ? Ne se bornait-il pas à nous faire craindre les peines réservées, plus souvent dans l'autre vie seulement qu'en celle-ci, aux coupables de sacrilége ? Or, il n'en fut pas autrement dans l'église de Saint-Sauveur. Cela se confirme par les paroles alors adressées aux seigneurs lorrains, et que, chaque jour, le prêtre répète en admettant les fidèles à la communion : « Que le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ vous conserve pour la vie éternelle ! » Tout cela ne caractérise pas le moins du monde une ordalie. Ce furent donc les paroles de la liturgie et non les menaces d'une ordalie qu'Adrien prononça. Il ne suffisait pas de rappeler à un communiant la justice de Dieu pour qu'il y eût jugement de Dieu ; il fallait encore que le patient dît : « Que le corps du Seigneur soit aujourd'hui pour moi une épreuve (915), » mais nul au Mont-Cassin n'a été sommé de les proférer ; il n'y a donc point eu d'épreuve.

Si l'on s'en tenait à la dissertation de Duclos, mentionnée précédemment, cette formule n'aurait pas été oubliée. L'honorable académicien dit que le roi assura par serment qu'il avait renvoyé Valdrade, puis il ajoute de suite en note : *Corpus Domini sit mihi in probationem !*

Cette phrase latine, citée en pareil lieu et en pareille circonstance, ne semble-t-elle pas le serment même fait par Lothaire ? Il n'en est rien pourtant. Afin de nous en convaincre, il suffit de recourir à la source où Duclos l'a puisée et qu'il nous indique ; c'est la Collection de décrets publiée par Gratien (916). Eh bien ! dans ce passage, Gratien transcrit le chapitre 15 des actes du concile de Worms, exigeant des moines soumis à l'épreuve de l'Eucharistie ces paroles imprécatoires : *Corpus Domini sit mihi in probationem !* Ce qui n'a aucun rapport avec Lothaire ni avec la communion du Mont-Cassin. Pourquoi donc Duclos a-t-il fait cette citation ? C'est que, regardant la communion du prince comme une épreuve, il se persuada que le serment, partie si importante de la cérémonie, ne dut point être négligé. De façon qu'en voulant mieux représenter l'acte religieux de Lothaire, il le dénatura ; il en fit une ordalie, chose à laquelle cependant nul ne songea (917). Je puis donc conclure que si Adrien empoisonna le jeune souverain de la Bresse et du Lyonnais, ce ne fut pas dans une ordalie.

La suite des rapports de ces deux personnages établit encore qu'ils ne s'étaient pas réunis au Mont-Cassin pour une épreuve judiciaire. Selon les *Annales de Saint-Bertin*, « Engelberge (*après la cérémonie de l'église*

(913) *Ann. Met.* d'après Réginon, p. 311. On trouve la *Chronique* de Réginon dans la *Patrologie*, t. CXXXII, et les *Annales de Metz*, dans Duchesne, t. III D. Bouquet, et Pertz, ont aussi publié tous ces anciens documents.

(914) Saint Paul *aux Corinthiens* ép. Ire, chap. XI, v. 29.

(915) Muratori, diss. de judiciis Dei. *Antiq. ital. medii ævi*, et *Patrol. Lat.*, t. LXXXVII, col. 935.

(916) Gratien. Conc. Worm. cap. 17. — Cette indication donnée par Duclos est un peu brève ; il la faut compléter ainsi : Decret. pars II, causa II, quæst. 5, cap. 23, conc. Worm., can. 15.

(917) Le docteur Thiers, dans son *Hist. des superstitions*, t. II, liv. II, ch. 9, p. 283, range parmi les épreuves la communion de Lothaire, mais en se fondant sur l'autorité de Sigebert, chroniqueur du XIIe siècle. Cette date dit assez que nous avons mieux fait de nous en tenir aux écrivains beaucoup plus voisins de l'événement, et qui ne parlent pas d'ordalie en cette circonstance. — Muratori (*ubi supra*), sans toutefois donner des preuves de son opinion, pense comme Thiers. Il faut qu'il se soit rappelé le fait de la même manière qu'il le cite, c'est-à-dire très-vaguement et en passant. — Le père Longueval, *Hist. de l'Eglise gallicane*, t. IV, p. XXII du Discours préliminaire sur les épreuves judiciaires, ne manque pas d'enrichir, comme Duclos, sa dissertation de l'anecdote relative à Lothaire ; seulement, afin de rendre vraisemblable sa manière de voir, il intercale quelques paroles. D'après sa traduction du passage de Réginon, le même que celui des *Annales de Metz*, Adrien, s'adressant au roi, se serait écrié : « Si vous dites la vérité, nous avons bien des actions de grâces à rendre à Dieu ; mais, *pour nous en assurer*, il faut que vous veniez à la confession de saint Pierre. » De telles licences, heureusement, sont fort rares chez le savant jésuite ! Celle-ci, par exemple, ne se retrouve pas au livre XVII de l'*Hist. de l'Eglise gallicane*, ad an. 869, où le voyage de Lothaire en Italie est raconté, mais sans préoccupation cette fois de dissertations à orner de tragiques curiosités.

de Saint-Sauveur) retourna vers l'empereur son époux, et Adrien à Rome; Lothaire suivit le Pape. Quand celui-ci entra dans la ville, le prince se rendit à l'église du bienheureux Pierre. Nul clerc ne parut à sa rencontre. Accompagné seulement de ses gens, il arriva au tombeau de l'Apôtre, d'où il alla, près de l'église, à l'étage supérieur d'une maison qu'on lui donnait pour demeure et qui n'était pas même nettoyée. Il pensa que le dimanche suivant, c'est-à-dire le lendemain, . . . on lui chanterait la Messe; mais il ne put l'obtenir du Pape. La seconde férie il pénétra dans Rome, et dîna au palais de Latran avec Adrien, à qui il offrit des vases d'or et d'argent, et qui lui donna un manteau, une palme ainsi qu'une férule (*sorte de sceptre*). » Un premier concile en Gaule, puis un second à Rome, furent alors annoncés pour terminer l'affaire du divorce (918).

Il résulte de ces détails, ce me semble, que le Pape, au Mont-Cassin, n'en avait point appelé à un jugement de Dieu. S'il y avait eu épreuve, le prince, qui en était sorti sain et sauf, se trouvait justifié. Or, Adrien en a-t-il ainsi jugé? L'accueil qu'il fit dans Rome à Lothaire le laisse-t-il penser? Cette humble entrée dans la ville papale, cette visite solitaire au tombeau de saint Pierre, cette demeure pas même balayée, ce refus d'une Messe un dimanche, montrent-ils que Lothaire ait semblé un heureux vainqueur de la double et terrible épreuve de l'hostie et du poison? Le lundi, je l'avoue, Adrien, touché probablement de la soumission si patiente du roi, l'admit à sa table; mais cela n'empêche pas que la réception de Lothaire, le samedi, ne ressembla nullement à celle d'un accusé déclaré innocent par une ordalie. La communion accordée au prince ne fut qu'un acte de déférence momentanée aux désirs d'Engelberge et rien de plus.

Ne disons pas que les matières secrètement choisies par Adrien pour l'épreuve, ne devant produire sans doute qu'un effet tardif, l'on n'aura pu de suite après la communion croire, à Rome, Lothaire justifié ou condamné. Soit, mais alors la fin tragique du prince aurait été pour Adrien la véritable réponse de l'ordalie; or, cela est faux, et le Pape n'a pas vu dans la mort du chef lorrain un arrêt de la justice de Dieu.

Dès que Lothaire eut expiré, ses oncles partagèrent entre eux la Lorraine. Adrien, qui s'efforçait de conserver cet héritage à l'empereur Louis, donna plusieurs fois au défunt, dans ses lettres, des marques de regret et d'affection; il le nomma *un prince illustre, dont la mémoire est glorieuse; il partage la douleur du peuple qui le regrette, et chaque jour il demande à Dieu pour son âme le repos éternel* (919); en un mot, il témoigne pour le prince mort autant de respectueux attachements que lorsque, à Rome, il le fit asseoir à sa table et échangea des présents avec lui. Or, si le Souverain Pontife eût cru Lothaire frappé par la vertu d'une ordalie, il ne se serait point certainement exprimé de la sorte; il n'aurait point osé louer un maudit de Dieu. Autrement, à quoi lui aurait donc servi l'effroyable épreuve que l'on suppose? Après avoir poussé jusqu'à une stupide barbarie la croyance aux ordalies, il aurait ensuite poussé jusqu'au dédain l'indifférence pour le témoignage? C'est deux fois trop de bizarres imaginations.

Mais ces expressions de sympathie après le décès de Lothaire n'ont-elles pas tendu à écarter tout soupçon loin du Pape? Certes non; car autrement les précautions d'Adrien auraient commencé dès l'arrivée du prince à Rome; puis, personne n'avait attribué au poison, ni même à une épreuve judiciaire la mort des seigneurs lorrains, ou celle de leur maître.

Tout nous défend donc d'admettre, avec MM. Sismondi et H. Martin, qu'il y ait eu dans l'église de Saint-Sauveur, au Mont-Cassin, une ordalie secrète ou publique, quand Lothaire et ses compagnons y communièrent.

2° *Lothaire et sa suite ne moururent pas empoisonnés.* — Montrons, d'abord, le peu de probabilité de ce soupçon.

On dit que *l'attente d'un miracle rendait la conscience du prêtre indifférente dans le choix de la matière de ce qu'il présentait dans les épreuves judiciaires.* Mais puisque le prêtre était indifférent dans le choix de la matière des épreuves, pourquoi supposer qu'Adrien, au lieu de présenter simplement l'hostie, y avait ajouté du poison, dont les traces, sur tant de cadavres, auraient, d'ailleurs, trahi plus tard son affreuse curiosité?

Il n'est point exact non plus d'avancer qu'on ait pu donner indifféremment tout ce qu'on voulait dans les ordalies. Ceci est contredit par les documents authentiques, où nous lisons les règles fixées pour les cérémonies de ce genre (920). Or, rien dans le caractère d'Adrien, rien dans sa vie ne porte à croire que, s'il eût souhaité employer une épreuve, ce n'aurait pas été une épreuve loyale et légale (921), une de ces épreuves dans lesquelles, d'après les règlements, l'accusé savait à quels périls il allait s'exposer, et auxquelles il se préparait par le jeûne, la prière, l'assistance à la Messe et la réception de bénédictions propres à la circonstance; une de ces épreuves qui, établies afin de mettre à l'abri de l'ignorance des juges, cherchait en même temps, par un appareil solennel et religieux, à le rassurer contre les ruses de ses adversaires.

Puis, de quoi s'agissait-il au Mont-Cassin? Le Pape ne demandait pas à Lothaire si le crime dont il accusait Theutberge en concluant au divorce était vrai; il n'entrepre-

(918) *Annales Bertiniani*, ubi supra.

(919) Adriani Ep. 20, 21, 23.

(920) *Patrol. lat.* de M. Migne, t. LXXXVII, col. 956; t. CXXIX, col. 986; t. CXXXVIII, col. 1127.

(921) Sur Adrien, voir Anastase le Bibliothécaire, *Hist. de vitis Rom. Pontif.*, dans la *Patrol. lat.*, t. CXXVIII, col. 376.

nait pas de vider le long différend des deux époux ; il cherchait uniquement si, depuis l'arrêté de Nicolas Ier, le roi demeurait séparé de Valdrade. Or, est-ce que sur cet incident, après tout fort secondaire de la procédure, Adrien se serait abandonné à l'abominable espèce de recherche que nos deux historiens seraient tentés de lui reprocher? Ils oublient que pour croire Valdrade soumise aux ordres du Saint-Siége et pour la décharger de toute excommunication, le Souverain Pontife s'en était tenu, comme nous l'avons déjà rappelé, à la parole de l'empereur Louis (922). Il est donc évident que, sur le même sujet, il n'aurait pas exposé la vie de Lothaire et celle de toute sa suite. Locuste était certes moins prodigue de poisons que le Pape de M. Sismondi !

L'opinion de cet historien, à s'en tenir toujours aux seules invraisemblances, soulève encore une bien sérieuse difficulté. Nous avons vu que le Pape, lorsqu'il eut pu mieux apprécier Lothaire, s'adoucit à son égard au point que celui-ci partit satisfait de sa négociation. Mais si le roi avait reçu l'hostie dont M. Sismondi s'épouvante, il faudrait supposer qu'Adrien accueillit à sa table, honora de présents, réjouit par un paternel langage l'homme qu'il avait empoisonné, l'homme sur le visage duquel il devait, par conséquent, chercher à chaque instant, et cela pendant plus d'un mois, les pronostics d'une mort effrayante? Ces conséquences, ridicules à force d'atrocité, montrent combien est fausse l'idée qui les amène. De quelque côté que l'on examine la question, l'on arrive donc toujours à cette réponse : Non, le roi n'a pas été empoisonné par le Pape.

Cependant si la mort inopinée de Lothaire et de ses compagnons de voyage ne résulta pas de la tentative soupçonnée par M. Sismondi, comment donc l'expliquerons-nous? Faut-il y voir un miracle?

Pour ma part je préférerais sans nul doute ce dernier parti au premier; mais nous ne sommes pas réduits à choisir l'un de ces deux extrêmes, puisque les documents contemporains ne mentionnent qu'une épidémie, et n'établissent pas que Lothaire ait été accompagné au tombeau de ceux-là seulement qui l'avaient suivi à la Sainte Table.

« Lothaire, disent les *Annales de saint Bertin*, quitta Rome satisfait de sa négociation et vint à Lucques, où il fut pris de la fièvre. La maladie sévissait au milieu des gens de sa suite, qui tombaient en foule sous ses yeux. Il ne voulut pas y reconnaître la justice de Dieu, et, le huit des ides du mois d'août (6 *du mois*), il arriva à Plaisance. Il y séjourna le dimanche. Vers la neuvième heure, il perdit soudain la parole et sembla presque mort. Il expira le lendemain à la sixième heure. Le petit nombre de personnes qui avaient échappé au fléau l'enterrèrent dans un monastère peu considérable, près de la ville (923). » Ainsi donc l'annaliste de Saint-Bertin tout en croyant que les voyageurs lorrains et leur chef étaient punis à cause de la conduite coupable de ce dernier, ne disait pas, comme nous l'avons déjà fait observer que ce fût le résultat d'une épreuve judiciaire, ni que les communiants du Mont-Cassin expirassent seuls, ni que le fléau semblât autre chose qu'une fièvre. Or en tout cela quelle matière y a-t-il aux *terribles soupçons* de MM. Sismondi et H. Martin? Quel indice les force donc, en voyant tant de morts, à penser avec horreur au Pape?

Vers l'an 910, Réginon, copié depuis par les *Annales de Metz* que suit M. H. Martin, mêla le premier du merveilleux à ce fait, en disant que la mort avait choisi les seuls sacriléges. Toutefois il déclara expressément et l'annaliste de Metz répéta que les Lorrains moururent de la peste ; il ne parla pas de symptômes d'empoisonnement. Puis (chose qui mérite bien d'être notée!) ils ajoutèrent tous les deux quelques détails prouvant contre eux-mêmes qu'il y eut de nombreuses victimes en dehors des complices de la mauvaise communion de Lothaire. « Les ravages du mal, dit Réginon, furent si considérables parmi le peuple de Lothaire, que c'était moins la peste que le fer ennemi qui semblait abattre la force et la noblesse de tout le royaume; cette noblesse tellement multipliée qu'elle remplissait l'empire jusqu'aux limites, comme une épaisse moisson, ou un immense essaim (924). » Tout le peuple lorrain, tout le royaume de Lothaire furent donc visités par le fléau. Or, est-ce que la nation entière avait communié dans l'église de Saint-Sauveur?

La correspondance d'Adrien prouve de son côté que tous les communiants ne périrent pas. Parmi eux se rencontra au Mont-Cassin l'archevêque de Cologne, Gonthaire, fauteur principal des projets adultères du prince et déposé de son siége par Nicolas Ier. C'était bien lui que la miraculeuse vengeance de l'ordalie aurait surtout atteint ; pourtant l'année suivante, le 5 des calendes de juillet (27 juin), il vivait encore, et l'on songeait à Rome à reviser sa cause (925). Par conséquent tous les complices du roi ne moururent pas ; d'autre part, il ne mourut pas que de ses complices. L'Eucharistie n'avait donc pas été empoisonnée.

Le douloureux événement de 869 fut évidemment la répétition de celui qui, deux ans auparavant, avait largement décimé une armée lorraine en Italie, où elle guerroyait contre les Sarrasins. « Après de nombreux combats, disent les annalistes de Metz et de

(922) Adriana, *Ep.* 5 et 6.
(923) *Annales Bertiniani*, ubi supra.
(924) Réginon ne parle plus ici de la mort des compagnons de Lothaire en Italie, puisqu'il s'en est déjà occupé avant de raconter celle du roi, et puisque *toute la noblesse du royaume* n'avait certainement pas suivi Lothaire au-delà des monts. Le chroniqueur Marianus Scotus a aussi compris que Réginon décrit maintenant les ravages de la peste en Lorraine. Voir la *Patrologie latine*, t. CXLVII, ad an. 870.
(925) Adriani epist. 23, *ad Ludovicum regem Germaniæ*.

Saint-Bertin, l'armée de Lothaire fut assaillie par la peste. Une chaleur extraordinaire et l'intempérie de l'air amenèrent la dyssenterie ou la lienterie; une multitude innombrable fut emportée par la maladie. Beaucoup moururent aussi par suite de morsures d'araignées, et il devint facile de comprendre que la dureté et l'impénitence du cœur de Lothaire attiraient sur lui-même et sur le peuple la sévérité de Dieu. Il revint donc en France après avoir perdu bien du monde (926). » Et pourtant cette armée ne subit point d'ordalie et n'eut aucun rapport avec Nicolas Ier ou Adrien II. Or, ce qu'on avait vu en 867, on le revit en 869, excepté qu'à cette dernière date mourut Lothaire; aux deux époques une maladie contagieuse frappa les Lorrains, attirée, dit-on, par la conduite du roi.

Il se peut que Dieu ait voulu châtier tout le peuple à cause des fautes de son souverain dont il ne désapprouvait peut-être pas assez la scandaleuse conduite; mais, comme il a été démontré, le Ciel, pour exercer sa justice, se servit d'une épidémie qui n'atteignit pas les seuls coupables de sacrilége. Le récit tiré des *Annales de Metz* par M. H. Martin et l'explication qu'il en a cherchée dans M. Sismondi, sont donc aussi faux l'un que l'autre, et il reste certain que personne ne fut empoisonné par le Saint-Père dans le couvent du Mont-Cassin.

Si un médecin étudiait cette question, il arriverait, j'en suis persuadé, à la même conclusion en montrant que l'on ne connaît aucun poison qui, administré le 1er juillet, commencerait à produire son effet le 6 août seulement et ne tuerait que le 8 du même mois, c'est-à-dire trente-neuf jours après avoir été absorbé. Il ferait sans doute encore observer combien les symptômes de l'empoisonnement diffèrent essentiellement de ceux qu'offrit la maladie de Lothaire. Il ne m'appartenait pas d'aborder le sujet par ce côté, et je me suis borné au point de vue historique, m'efforçant de prouver que notre malheureux prince ne subit point d'épreuve judiciaire et qu'il mourut d'une fièvre épidémique et non du poison.

En signalant les deux principales inadvertances du récit de M. H. Martin, j'en ai rectifié plusieurs autres encore que je rappellerai sommairement. Nous avons vu, par exemple, que Lothaire n'alla pas en Italie réclamer la levée de son excommunication, puisqu'il n'avait jamais été retranché du corps de l'Eglise; il ne communia pas à Rome, mais dans le monastère de Saint-Benoît; il n'eut point de serment à prêter avant de communier, et sa mort, que M. H. Martin, ce semble, ne devait pas appeler *violente*, suivit, non de *peu de jours*, comme dit le même historien, mais presque d'une quarantaine de jours, la réception de l'Eucharistie. Ces inexactitudes sont d'autant plus regrettables que toutes, plus ou moins, font incliner à regarder l'explication de M. Sismondi comme l'inévitable conséquence de la narration.

Ce n'est qu'après de très-scrupuleuses vérifications que l'on doit adopter, sur les hommes et les choses qui touchent à l'Eglise, les censures de M. Sismondi qui vient d'égarer M. H. Martin. « On découvre, a dit M. Sylvestre de Sacy, dans un rapport sur les prix décennaux, on découvre dans M. Sismondi un ennemi déclaré du catholicisme, un partisan des doctrines réformées et peut-être quelque chose de plus. On pourrait encore le considérer comme un historien instruit..., si ses opinions ne l'empêchaient pas de voir et de dire la vérité. » Cet arrêt est extrêmement sévère, mais le juge était compétent(927). (L'abbé GORINI.)

M

MARTIN (M. AIMÉ) ET L'EGLISE CELTIQUE ARMORICAINE. — M. Aimé Martin prétend que l'Eglise a abruti la Bretagne. « Au sein même de la France, à cent lieues de la capitale de l'Europe, du centre de la civilisation du globe, voici des hordes sauvages dont aucune lumière n'a encore éclairé les âmes. Là régnait autrefois le dieu Teutatès; on y a porté la lettre de l'Evangile; mais l'esprit de l'Evangile y est inconnu. J'y vois partout un peuple sans pensées et sans morale, l'adoration des images au lieu de la croyance en Dieu, le fanatisme et la misère prosternés devant de grossières peintures représentant des débris de cadavres, le foie, le cœur, les bras, les pieds, les entrailles fumantes de quelques divinités. Il semble que les anciens druides aient encore l'empire, et que, ne pouvant plus mutiler les hommes pour les offrir à leur dieu, ils mutilent leur dieu pour le présenter par fragments à l'adoration des hommes. Voilà les dignes objets du culte chez un peuple qui a des églises, des prêtres, des évêques et l'Evangile. On ne veut pas qu'il élève son âme jusqu'à la pensée d'un seul Dieu, car cette pensée brise les chaînes et tire les hommes de l'abrutissement.

« Représentation du moyen âge au dix-neuvième siècle! Qui veut se retrouver en 1200 peut visiter les hameaux de la Basse-Bretagne. L'Orient, avec ses esclaves et ses harems, n'offre rien de plus dégradant pour l'humanité. Et toutefois, en Bretagne comme dans l'Orient, l'unité de Dieu, cette vérité qui coûta la vie à Socrate, ne porte plus la mort avec elle. Les peuples l'ont reçue, mais ils n'y ont point encore réfléchi. Il n'y a qu'un Dieu, dit le sectateur du prophète, sans comprendre la grandeur de cette pa-

(926) *Annales Bertiniani* et *Annales Metenses*, ad an. 867.

(927) Voir, sur M. Sismondi, notre *Défense de l'église contre les erreurs des principaux historiens modernes*, t. II, p. 230.

trole ; il n'y a qu'un Dieu, dit le pauvre habitant de Poullaouen prosterné devant les images, objet de son idolâtrie;... et dans ce seul mot est renfermée la civilisation à venir de l'Orient... et de la vieille Armorique (927). »

Quelle rassurante nouvelle pour les touristes et les archéologues! ils peuvent voyager dans la pittoresque Bretagne sans risque d'être immolés à saint Guignolé et à d'autres bienheureux, sur les débris d'un autel druidique. Le sauvage Breton est plus tolérant qu'autrefois le brillant Athénien : le premier pardonne à M. A. Martin la croyance à un seul Dieu, le second en osa punir Socrate. La grossièreté religieuse de la Basse-Bretagne a donc, on le voit, un excellent côté.

C'est en vain que M. A. Martin accumule les synonymes pour nous dire que le Breton est livré à l'*idolâtrie*, qu'*il adore les images*, qu'*il n'a pas de croyance en Dieu*, qu'*on ne veut pas lui permettre de s'élever à la pensée d'un seul Dieu*; tout cela, ridicule déclamation ! A qui fera-t-on croire que l'habitant de la Bretagne prend le saint de sa paroisse pour un dieu ? Si l'auteur veut nous le persuader, qu'il ne termine donc pas son amplification de rhétorique en nous apprenant que le pauvre habitant de Poullaouen dit aussi : « Il n'y a qu'un Dieu ! »

Singuliers personnages que les adversaires de l'Eglise ! Naguère nous en entendions plusieurs qui prétendaient que les Bretons, pour avoir bien mieux réfléchi sur l'idée de Dieu que le reste du monde chrétien, avaient adopté la doctrine de Pélage et rompu avec l'Eglise orthodoxe ; en voici maintenant un autre qui soutient de ces mêmes Bretons qu'ils n'ont point encore réfléchi sur Dieu, bien plus, qu'ils ne *croient* pas encore en lui. Ils n'ont pas réfléchi sur Dieu ! c'est-à-dire qu'ils ne sont pas encore arrivés à mettre en doute son existence ou sa providence, ou du moins à s'écrier comme M. A. Martin : « Vos commandements, ô mon Dieu! maudissent la vengeance, et vous vous vengeriez ! ils ordonnent à un faible mortel d'aimer ses ennemis, et vous écraseriez l'insecte qui vous offense !... Comment la magnificence serait-elle prodigue de supplices et d'enfers sur les débris d'un monde où je ne rencontre que des bienfaits (928) ? » Hélas ! non, les Bretons ne se sont pas encore élevés à ce troisième ciel de la contemplation philosophique; ils se bornent à croire en Dieu, à l'aimer comme veut le Décalogue, et à craindre l'enfer.

J'avoue que le paysan bas-breton ne brille point par sa propreté, et qu'il reçoit de Dôle et d'Epinal de détestables images de saints, qu'il plaît à M. A. Martin d'appeler des *divinités ;* mais, malgré ces accidents dont il faut chercher la cause ailleurs que dans le clergé, le Breton a d'excellentes qualités, et l'on doit en tenir compte. J'en appelle à l'autorité de l'intéressant ouvrage de M. Abel Hugo, *la France pittoresque :* « Les habitants des villes, dans le département des Côtes-du-Nord, ont des mœurs simples et faciles. Ils sont affables et prévenants avec les étrangers, intelligents, actifs et industrieux. Doués d'aptitudes pour les sciences et les lettres, ils attachent de l'importance à les cultiver, et ils sont généralement plus instruits qu'on ne pourrait le supposer, d'après la situation reculée de leur département... Le paysan bas-breton est franc, loyal, charitable et hospitalier, réservé, grave et patient... Malgré la rudesse extérieure et une brusquerie souvent excessive, le fond du caractère du Breton est la bonté et la sensibilité. Il aime son pays avec passion (929). »

« Le paysan du Morbihan ne se distingue pas par une vaste érudition. Le plus habile ne lit pas même correctement. Mais l'extrême pureté de ses mœurs, sa probité, son respect et sa compassion pour l'infortune d'autrui, et la noble patience avec laquelle il supporte lui-même le malheur, sont dignes d'admiration. Le paysan breton est plus honnête que beaucoup de gens qui se croient civilisés, etc. (930). » Eh bien ! puisque l'Eglise est parvenue à établir chez les Bretons la croyance en Dieu et des mœurs pures, l'essentiel de sa tâche est accompli; que le gouvernement fasse le reste, en dotant ce pays d'écoles primaires (931).

MARTIN (Henri). Son Histoire de France. — Déjà l'*Histoire de France* de M. H. Martin a été, de la part de plusieurs érudits, l'objet d'un examen spécial. Trois anciens et excellents élèves de l'Ecole des Chartes (932), M. H. d'Arbois de Jubainville, M. G. du Fresne de Beaucourt, M. H. de l'Epinois, ont montré ce qu'à divers points de vue laissait principalement à désirer un livre que de trop complaisantes amitiés ont appelé un monument (933).

M. H. d'Arbois de Jubainville, dans ses *Quelques observations sur les six premiers volumes de l'Histoire de France de M. Henri Martin*, 1857, a signalé une bonne centaine d'erreurs commises en matière de géographie, de chronologie, de numismatique, de

(927) *Education des mères de famille*, l. III, c. 8.

(928) *Education des mères de famille*, l. VI. c. 10.

(929) T. I, département des Côtes-du-Nord, p. 290.

(930) T. II, département du Morbihan, p. 258.

(931) Voir encore, relativement à la Bretagne, le rapport dressé à l'Académie des Sciences morales par MM. de Châteauneuf et Villermé sur un voyage fait en 1840 et 1841, et *la Bretagne pittoresque et archéologique* par L. F. Jéhan (de Saint-Clavien).

(932) D'autres membres de la même Ecole ont incidemment adressé d'assez nombreux reproches à M. H. Martin, par exemple, M. Vallet de Viriville, et M. Léopold Delisle, de l'Institut. Voir *passim* la *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, et surtout le tome II de la 4e série, 1856, qui est le 17e de la collection.

(933) Ce mot, qui devrait être réservé pour les grands chefs-d'œuvre de l'esprit humain, n'est pas seulement appliqué, de nos jours, à des livres médiocres, mais encore à de simples morceaux. M. Henri Martin, dans sa préface, n'est-il pas allé jusqu'à saluer du nom de *véritables monuments* les articles donnés par M. Jean Reynaud à l'*Encyclopédie nouvelle ?*

diplomatique ; d'archéologie, de droit, de théologie, etc., par *l'historien national* (934). C'est grand dommage, en vérité, que M. d'Arbois de Jubainville n'ait pas continué un travail si bien commencé. Tous ceux qui ont lu les cent pages si substantielles consacrées par lui à l'appréciation de la portion de l'œuvre de M. Henri Martin qui concerne le moyen âge, auraient voulu que sa ferme critique s'exerçât aussi sur la portion de cette œuvre qui embrasse les temps modernes, et que ses *Observations*, au lieu de former une simple brochure, s'étendissent dans un volume qui serait devenu l'indispensable *errata* des seize volumes dont se compose (sans la *table*) la 4ᵉ édition de *l'Histoire de France* de M. Henri Martin.

Pendant que M. d'Arbois de Jubainville appelait l'attention du public sur les côtés faibles de la première moitié de l'ouvrage, M. G. du Fresne de Beaucourt s'attachait exclusivement à y critiquer ce qui lui paraissait inexact dans le tableau du règne de Charles VII, règne dont ce jeune érudit a fait une étude approfondie. La brochure de M. G. du Fresne de Beaucourt, intitulée : *Le règne de Charles VII, d'après M. Henri Martin, et d'après les sources contemporaines*, amena dans la *Revue de Paris* une réplique de l'historien, réplique insignifiante dont son adversaire n'eut pas de peine à triompher dans une nouvelle brochure, qu'il publia sous ce titre : *Un dernier mot à M. Henri Martin*, 1857. Armé de textes irréfutables, dont il a tiré parti avec une habileté peu commune, M. du Fresne de Beaucourt a surtout vengé la mémoire de Charles VII des injustes attaques dont elle avait été l'objet, et grâce aux deux consciencieux opuscules de son ardent défenseur, ce roi a encore une fois mérité le surnom de *Victorieux*.

M. Henri de l'Epinois est, à son tour, descendu dans l'arène, et dans ses *Etudes critiques sur l'Histoire de France de M. Henri Martin*, 1859, études dont les *Annales de philosophie chrétienne* ont reproduit les pages (935), il a d'un regard rapide autant que sûr parcouru l'ensemble de l'œuvre. Le trop petit volume de M. de l'Epinois déborde à la fois de verve et d'érudition. Malheureusement, comme M. d'Arbois de Jubainville, M. de l'Epinois a éteint beaucoup trop tôt le flambeau qui nous éclairait. Ce qui doit augmenter nos regrets, c'est que l'auteur des *Etudes critiques* comptait présenter (p. 62) diverses réfutations d'assertions erronées de M. Henri Martin, et qu'il s'est laissé arrêter par cette vaine crainte : « mais peut-être en ai-je dit assez. » Comme si, quand on a la main pleine de vérités il fallait jamais hésiter à l'ouvrir tout à fait !

Ainsi donc, bien que de très-nombreuses erreurs de M. Henri Martin aient été relevées déjà par les trois critiques dont je viens de citer les recommandables travaux, son *Histoire de France* renferme encore beaucoup d'autres erreurs qui n'ont pas été mises en lumière :

> *Et* ce champ ne se peut tellement moissonner
> Que les derniers venus n'y trouvent à glaner.

Je voudrais essayer de continuer, dans la mesure de mes forces, ce qu'ont entrepris MM. d'Arbois de Jubainville, G. du Fresne de Beaucourt et H. de l'Epinois ; heureux si, grâce du moins à la conscience qui a présidé à mes recherches, et grâce à l'impartialité qui dictera mes jugements, je mérite d'être rapproché de ces trois devanciers, trop loin desquels, à d'autres égards, je resterai placé !

1. *M. Henri Martin et les Druides.* — M. d'Arbois de Jubainville a très-judicieusement combattu les bizarres théories de M. Henri Martin au sujet des Gaulois en général et des Druides en particulier. Personnellement, je n'aurais rien à ajouter aux vingt solides pages dans lesquelles cet érudit ramène nos ancêtres d'abord, et leurs prêtres ensuite, à des proportions historiques. Mais, dans l'année qui a suivi la publication de la brochure de M. d'Arbois de Jubainville, M. Th. Henri Martin, le très-savant doyen de la Faculté des lettres de Rennes, a fait paraître un *Appendice ajouté au Livre de la vie future* (936), *à l'occasion d'une réponse au Concile de Périgueux* (Rennes, 1858), opuscule dans lequel il traite à fond la question du druidisme, et où, en renversant le système soutenu par M. Jean Reynaud, il devient contre le disciple de ce dernier, M. Henri Martin, le plus puissant auxiliaire qui pût jamais être donné à M. d'Arbois de Jubainville. L'auteur des *Etudes sur le Timée de Platon*, usant de toutes les ressources de la science et de la logique, prouve que rien au monde n'est plus chimérique que l'opinion conçue du druidisme par M. Jean Reynaud et par M. Henri Martin. Loin d'être une sorte de christianisme anticipé, la religion des Gaulois était un grossier polythéisme, comme l'attestent des textes anciens aussi nombreux que décisifs. M. Th. Henri Martin ne croit pas même que les Druides aient professé secrètement le monothéisme : « C'est, dit-il, une conjecture moderne qui n'est appuyée par

(934) Allusion à cette phrase de la préface de M. Henri Martin : « La France n'a pas d'histoire nationale. »

(935) Voir *Ann. de phil.*, t. II, p. 255, 350 et 471 (5ᵉ série).

(936) *La Vie future suivant la foi et suivant la raison*, 2ᵉ édition entièrement refondue et considérablement augmentée, 1 vol. grand in-18 de VIII et 660 pages, 1858. C'est là un des plus remarquables ouvrages de notre temps. Après l'avoir lu, on ne peut que dire de l'auteur ce qu'en a si bien dit l'ancien évêque de Coutances et d'Avranches, Mgr Daniel : Philosophe chrétien, esprit éminemment juste, lucide, ferme et conciliant, enrichi des trésors d'une vaste érudition, et doué d'un merveilleux talent d'analyse, mais surtout aimant passionnément la vérité, il réunit tout ce qu'il faut pour faire partager aux hommes d'intelligence ses convictions philosophiques et religieuses. » Les *Annales* en ont rendu compte, t. XVIII, p. 211 (4ᵉ série).

aucune induction suffisamment concluante, et qui a contre elle l'opinion expresse de Jules César (937) et de Lucain (938). » Le docte critique établit que ce n'est point la doctrine des Druides qui se retrouve dans les Triades invoquées avec un si naïf enthousiasme par M. Jean Reynaud et par M. Henri Martin, mais bien le Christianisme (939); car il est impossible de faire remonter les plus anciennes poésies qui nous restent des bardes plus haut que le VIe siècle de l'ère chrétienne. Après avoir suivi M. Th. Henri Martin dans toute cette magistrale discussion, au lieu d'admirer sans réserve la religion des Gaulois, au lieu d'y voir un spiritualisme élevé, on est obligé de juger ce qui en faisait le fond, la métempsycose, aussi sévèrement que la juge le doyen de la Faculté des lettres de Rennes, quand il s'écrie (p. 39) « qu'il faut prendre en pitié cette antique aberration de l'esprit humain, avec tout son cortége d'extravagances; » on est obligé enfin de répéter ces paroles de l'éminent critique (pag. 56) : « La vieille croyance des Druides, laissons-la dormir dans les ombres du passé et de la mort, avec son culte homicide et ses superstitions insensées. »

On assure, du reste, que la *druidomanie* de l'historien national n'est pas inguérissable. Il aurait déjà reconnu, dit-on, combien, sur la pente glissante des hypothèses, il se serait laissé entraîner loin, non-seulement de la vérité, mais encore du bon sens. Dans le même *Avertissement* où il nous rappelle que c'est après dix-sept ans de travaux qu'il a terminé la quatrième édition de son livre, M. Henri Martin nous entretient de l'entière refonte de son 1er volume. Espérons que, dans une 5e édition, ce même volume sera de nouveau refondu, et que l'on n'y trouvera plus des pages aussi choquantes que celles où M. Henri Martin célèbre aujourd'hui avec un véritable lyrisme une Gaule complétement imaginaire. De fantasques exagérations et de grotesques méprises ne constituent pas le patriotisme. On peut, sans craindre de perdre le titre d'historien national, renoncer à parer les Gaulois de toutes les perfections, abandonner l'insoutenable identification d'*Esus* avec le *Jéhovah* de la *Bible*, et l'impossible apologie d'une religion aussi éloignée du sublime spiritualisme de l'*Evangile* qu'elle était rapprochée, par ses superstitions et par ses rites barbares, des cultes primitifs les plus grossiers. Il serait d'autant plus difficile à M. Henri Martin de laisser subsister désormais dans son livre les chapitres au sein desquels il s'est livré avec la fougue exubérante d'un néophyte, à la glorification du druidisme, que le système dont, en dépit de la raison autant que de l'histoire, il s'est fait le défenseur, a déjà éprouvé le plus grand de tous les malheurs qui peuvent atteindre un système : il est devenu ridicule. J'ai vu des hommes très-graves, aussi graves qu'instruits, dont quelques-uns même étaient de fervents admirateurs du talent de M. Henri Martin, qui ne pouvaient s'empêcher d'accueillir avec les plus vifs élans de gaîté certaines pompeuses périodes arrondies en l'honneur des Celtes et de leurs pontifes. Ce ne sont pas seulement des critiques dont l'habituelle malignité n'épargne aucune faiblesse qui ont cru devoir se moquer du zèle indiscret, de l'intempérance druidique de M. Henri Martin, ce sont aussi des critiques sérieux, en qui le journaliste est doublé du professeur d'histoire, qui ont employé tout ce qu'ils possédaient de verve épigrammatique à plaisanter aux dépens des illusions de ce Gaulois du XIXe siècle (940). Pour démolir un édifice qui ne repose sur aucune base solide, ne suffit-il pas de la plus légère artillerie?

II. *M. Henri Martin et Mahomet.* — « Contentons-nous d'observer ici, dit au sujet de Mahomet M. H. Martin, qu'on ne saurait douter que cet homme extraordinaire n'ait été persuadé tout le premier de la réalité de sa mission, et n'ait véritablement cru recevoir les instructions de l'ange d'Allah, pendant les extases où le jetait l'exaltation de sa pensée. » (Tom. II, pag. 189.)

J'ai grand'peur, je l'avoue, en face de ces lignes, que M. Henri Martin n'ait jamais lu le *Koran*. Aurait-il pu croire ainsi à la parfaite bonne foi du fondateur de la religion musulmane, s'il avait jeté les yeux sur certains passages de ce livre qui prouvent que Mahomet était un fourbe insigne qui faisait parler le Ciel suivant qu'il en avait besoin pour son ambition ou pour sa luxure? Je demande pardon aux respectables lecteurs des *Annales* de rappeler ici le verset 35 du chapitre XXXIII, verset qui légitime l'étrange conduite du prophète à l'égard de la femme de son fils adoptif, qu'il fait répudier par ce fils pour la posséder à son aise (941). Le *Koran* peut se définir : l'œuvre d'un infâme égoïste qui veut assouvir au gré de ses caprices la double soif de la volupté et de la domination.

(937) *Bellum Gallicum*, VI, 14.

(938) *Pharsal.*, I, 452, 453.

(939) M. F. de Pressensé dit dans son *Histoire des trois premiers siècles de l'Eglise chrétienne*, 2e série, 1861, in-8°, tome I, p. 54 : « M. Jean Reynaud et ses disciples se sont fondés, dans leur appréciation du druidisme, sur les vieux chants bretons recueillis et publiés par M. Pictet, de Genève; mais il est impossible d'y voir le druidisme sous sa forme primitive. On sent à chaque ligne que le christianisme a passé par là. »

(940) GALLUS *sum*; GALLICI *nihil a me alienum puto*, fait dire à M. H. Martin bien spirituellement M. L. Etienne qui, dans l'article auquel j'emprunte cette citation, demande que les Druides cessent d'être les précurseurs indispensables de la révolution française, et s'étonne de ne point trouver la plus petite mention du catholicisme au XVIIe siècle dans une histoire où sont entrés d'infimes détails, par exemple la date de l'acclimatation en France des chats angoras (*sic*).

(941) *Le Koran*, traduction de M. Kasimirski dans les *Livres sacrés de l'Orient* (*Panthéon littéraire*). Plus loin, un autre passage a pour but de dégager Mahomet du serment qu'il avait fait à une de ses femmes d'abandonner une de ses rivales.

Pour que M. Henri Martin ait confondu avec la bonne foi une détestable hypocrisie, à la faveur de laquelle Mahomet satisfaisait ses viles passions, il faut, je le répète, qu'il n'ait jamais ouvert le livre du charlatan de la Mekke (942). En finissant ce paragraphe, contentons-nous d'observer, pour nous servir de la formule employée par M. Henri Martin, que l'indulgence imméritée avec laquelle Mahomet est ici apprécié fera place à la plus cruelle injustice quand il s'agira de juger un Pape tel qu'Innocent III, ou un saint tel que saint Dominique.

III. *M. Henri Martin et la géographie.*

On peut, à la rigueur, composer une Histoire de France sans connaître le Koran. Mais peut-on retracer les annales d'un pays sans avoir demandé à la géographie de sûres informations ? Les critiques qui m'ont précédé dans l'examen du livre de M. Henri Martin ont constaté plus d'une fois que, s'il est vrai que la géographie et la chronologie sont les deux yeux de l'histoire, M. Henri Martin a marché dans les ténèbres. Je trouve (t. II, p. 270) une petite phrase qui montre combien l'historien national est peu familiarisé avec l'atlas de la France ; « Karle fêta la Pâque à Chasseneuil ou Cassineuil (*Cassinogilum*), au confluent du Lot et de la Garonne. » Il y a dans cette phrase trois inexactitudes. La petite ville dont veut parler M. Henri Martin ne s'appelle ni *Chasseneuil* ni *Cassineuil*, mais *Casseneuil*.

Cette petite ville n'est point située au confluent du Lot et de la Garonne, mais au confluent de la *Lède* et du *Lot*. M. Henri Martin transporte ainsi Casseneuil à plus de vingt-cinq kilomètres de l'emplacement qui lui appartient, et, ce qu'il y a de plus fâcheux, c'est que, pour opérer ce changement, il est obligé d'anéantir la ville d'Aiguillon, qui se trouve établie précisément au confluent du Lot et de la Garonne. Il n'y a pas de carte de France, même parmi les plus mauvaises, qui, interrogée d'un rapide regard par M. Henri Martin, ne l'eût empêché de se rendre coupable de la destruction complète de la ville d'Aiguillon.

Enfin, ce ne fut point à Casseneuil que Charlemagne célébra la fête de Pâques, mais à *Casseuil*, au confluent du *Dropt* et de la *Garonne*, dans le département de la Gironde. De récents et excellents *Mémoires* (943) ont définitivement donné raison au savant bénédictin dom Estiennot, qui, au XVIIe siècle, avait déjà reconnu que le *Cassinogilum* de Charlemagne ne pouvait être cherché que là où l'avaient signalé Aimoin au XIe siècle, et Hugues de Fleuri au XIIe.

IV. *M. Henri Martin, les évêques et les moines.* — Dans le même volume, quelques pages plus loin (p. 277), M. Henri Martin s'écrie : « Les évêques avaient grand besoin de surveillance et de correction, à en juger par les étranges anecdotes que le *moine de Saint-Gall* rapporte sur leur compte. » Certes, je ne prétends point soutenir que le haut clergé du temps de Charlemagne ait été irréprochable et que tous les évêques aient eu alors en partage toutes les vertus que M. Henri Martin se plaît à attribuer aux Druides (944), mais je ne voudrais pas que ces prélats fussent condamnés si lestement sur un témoignage aussi méprisable que celui du moine de Saint-Gall. Tout le monde sait que le chroniqueur désigné sous ce nom a entassé dans son livre fables sur fables (945), et qu'il est aussi indigne d'être sérieusement cité que ces romanciers du moyen âge qui ont fait du règne de Charlemagne le texte inépuisable de leurs poëmes. La sévère sentence prononcée par les Bénédictins contre les récits si souvent absurdes et toujours suspects du moine de Saint-Gall subsistera tant qu'il y aura dans le monde un peu de critique. Mais qu'ai-je besoin d'opposer à M. Henri Martin l'opinion des Bénédictins ? Ne convient-il pas lui-même (p. 335) que le moine de Saint-Gall est *très-sujet à caution* ; et que faut-il de plus pour ôter toute raison d'être à l'é-

(942) M. Ernest Renan (*Mahomet et les origines de l'islamisme* dans les *Etudes d'histoire religieuse*), 2e édition, 1857, dit (p. 221) : « Mahomet, Omar, Ali ne sont ni des voyants, ni des illuminés, ni des thaumaturges. Chacun d'eux sait très-bien ce qu'il fait, nul n'est dupe de lui-même... » Il ajoute (p. 254) : Si la première condition du prophète est de se faire illusion à lui-même, Mahomet ne mérite pas ce titre. Toute sa vie révèle une réflexion, une combinaison, une politique, qui ne rentrent guère dans le caractère d'un enthousiaste obsédé de visions divines ; jamais tête ne fut plus lucide que la sienne ; jamais homme ne fut plus maître de sa pensée... Il est absolument impossible d'admettre qu'un homme d'une conscience aussi claire crût avoir entre les épaules le sceau de prophétie et tenir de l'ange Gabriel l'inspiration qu'il recevait de ses passions et de ses desseins prémédités. »

(943) De M. Adolphe Magen, de M. de Pichard, qui avaient été devancés par MM. de St-Amans, Rabanis, etc. M Leopold Delisle, un des membres les plus jeunes et les plus savants de l'Institut, rendant compte, dans la *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes* (t. III de la 4e série, p. 464), des : *Extraits des essais historiques et critiques d'Argenton sur l'Agenais*, publiés par M. Adolphe Magen, 1856, dit : « Les prétentions de Casseneuil ne sont justifiées par aucun témoignage antérieur au XVIe siècle. »

(944) M. Léopold Monty, qui est, par ses lumières encore plus que par ses fonctions, un des membres éminents de l'Université, a dit dans la *Revue contemporaine* du 15 janvier 1858, p. 10 : « On ne saurait avoir trop d'égards et de respect pour cette grande institution du druidisme ; mais il faut bien se sentir les coudées franches avec cette misère qui a nom le catholicisme, et avec tout ce qui s'y rattache. »

(945) Parmi ces fables je rappellerai celle de Pépin le Bref, faisant sauter au loin d'un seul coup de son sabre la tête du lion qui allait dévorer un taureau ; celle de Charlemagne exterminant tous les Saxons dont la taille ne dépassait pas la hauteur de son épée ; celle enfin des soldats de ce conquérant qui avaient l'habitude de porter çà et là, embrochés à leur lance comme des grenouilles (*ranunculi*), sept, huit ou même neuf barbares.

pigramme qu'il dirige contre les évêques contemporains de Charlemagne (946) ?

Puisque j'en trouve ici l'occasion, qu'il me soit permis de regretter que M. Henri Martin, au lieu de s'inspirer contre le catholicisme, contre l'épiscopat, les moines et surtout les Papes, des préventions genevoises de M. de Sismondi, n'ait pas étudié l'histoire ecclésiastique dans ces documents innombrables qui lui auraient fait voir sous leur véritable jour tant d'événements qu'il n'a pas compris, tant de caractères qu'il a eu le malheur de méconnaître! S'il avait cherché la biographie des Souverains Pontifes dans les recueils de leurs bulles, s'il avait cherché la biographie des évêques dans les conciles, s'il avait cherché la biographie des moines (947) dans les neuf vol. in-fol. des *Acta sanctorum ordinis sancti Benedicti* de Mabillon, et dans les dix-neuf vol. in-fol. des *Annales ordinis Minorum* (948) de Luc Wadding, il aurait substitué forcément des paroles d'admiration à des assertions injurieuses, et il aurait épargné à son livre l'affront d'être comparé à un de ces pamphlets où l'on ne sait ce qui manque le plus de la science ou de l'impartialité!

V.—*M. Henri Martin et les traditions des Eglises de France.*

Dans une note de la page 223 du tome III, M. Henri Martin déplore que M. Laferrière, l'auteur de l'*Histoire du Droit français*, « ait cru devoir, pour les origines du christianisme en Gaule, tenter de réhabiliter des traditions du moyen âge rejetées comme apocryphes par la science ecclésiastique elle-même depuis deux siècles. »

M. Henri Martin ignore-t-il donc que des hommes qui possédaient, ce me semble, quelque science ecclésiastique, des hommes tels que l'archevêque de Paris de Marca, tels que le bénédictin dom Liron, tels que le grand Bossuet, ont adopté ces traditions? Ignore-t-il que, de notre temps, ces mêmes traditions ont paru dignes de tout respect et de toute confiance à l'épiscopat français représenté par ses membres les plus illustres, et notamment par Mgr Gerbet; à la congrégation de Saint-Sulpice, représentée par M. l'abbé Faillon (949); à l'école bénédictine de Solesme, représentée par l'historien de l'Eglise du Mans, dom Piolin (950); aux Bollandistes contemporains, mieux inspirés que les anciens Bollandistes, et représentés par Joseph Van Ecke (dans le tome VIII des *Acta sanctorum* — octobris, 1853) ; enfin à une foule d'érudits[1], tant laïques (951) qu'ecclésiastiques, parmi lesquels je n'en citerai qu'un que M. Henri Martin appelle, dans sa préface, *cher et illustre maître*, M. Augustin Thierry, qui, dans une *Lettre à M. l'abbé Arbellot* (952) (mai 1855), écrit à ce savant et zélé défenseur de l'apostolat de saint Martial : « Je crois que vous avez pleinement raison. » L'approbation donnée par M. Augustin Thierry à la thèse de l'abbé Arbellot est la plus sévère condamnation de la dédaigneuse légèreté avec laquelle M. Henri Martin a traité les antiques et vénérables traditions qui rattachent au Ier siècle la propagation du christianisme dans les Gaules.

VI. — *M. Henri Martin et Héloïse.*

Jamais M. Henri Martin, dont le style est trop souvent déclamatoire, n'a entassé autant de phrases emphatiques que dans les

(946) M. H. Martin dit (p. 338) qu'Anastase est plus que suspect. Cette appréciation fera sourire ceux qui ont lu les *Vitæ pontificum*.

(947) Je ne puis résister à l'envie de citer ici un beau passage du livre de M. de Montalembert, *les Moines d'Occident depuis saint Benoît jusqu'à saint Bernard*, 1860 : « Les liens qui le rattachent (ce sujet) à toute notre histoire sont aussi nombreux que visibles... Quelle est la ville qui n'ait été ou fondée, ou enrichie, ou protégée par quelque communauté... Partout où l'on interrogera les monuments du passé, partout se dressera la mémoire du moine, et la trace mal effacée de ses travaux, de sa puissance, de ses bienfaits, depuis l'humble sillon qu'il a tracé dans les landes de la Bretagne et de l'Irlande, jusqu'aux splendeurs éteintes de Marmoutier et de Cluny, de Melrose et de l'Escurial. »

(948) J'ai entendu le doyen de la faculté des lettres de Paris, M. F.-V. Le Clerc, qui connaît aussi parfaitement le moyen âge que l'antiquité, déclarer, à l'occasion de la soutenance d'une thèse sur Roger Bacon, qu'aucun de nos historiens n'avait songé à fouiller les *Annales ordinis Minorum*, et que pourtant il ne pouvait exister d'histoire de France digne de ce nom tant que des renseignements aussi précieux que ceux qui s'y trouvent répandus par milliers, n'auraient pas enfin été mis à profit. De ces paroles de M. F.-V. Le Clerc, je rapprocherai d'autres paroles de M. Villemain, avertissant les érudits de ne pas trop négliger les textes manuscrits, et leur rappelant qu'il y a des trésors cachés dans des recueils dont on ne connaît généralement que le nom.

(949) Voir ses : *Monuments inédits sur l'apostolat de sainte Marie-Madeleine en Provence, et sur les autres apôtres de cette contrée*, 2 vol. in 4°. L'érudition qui se déploie dans cet ouvrage est merveilleuse. M. l'abbé Faillon a été, dès 1843, le Pierre l'Ermite de la Croisade entreprise contre les partisans de de Launoy et de du Pin.

(950) M. l'abbé Hubert Duperron, rendant compte de l'*Histoire de l'Eglise du Mans* dans la *Revue des sociétés savantes*, tome IV, 1858, dit (p. 280) : « Quiconque abordera cette question sans préjugés ne pourra douter que le christianisme n'ait pénétré dans la Gaule dès le Ier siècle.

(951) Ai-je besoin de rappeler que l'honorable M. Bonnetty a donné avec empressement l'immense appui des *Annales* à la cause de l'antiquité des Eglises de France?

(952) Lettre reproduite dans les *Annales*, tome III, p. 128, 5e série. L'abbé Arbellot, dans ses deux publications de 1855 et de 1861, s'est placé au premier rang parmi ceux qui ont travaillé à établir qu'il faut rapporter au premier siècle l'origine des Eglises de notre pays. M. Ozanam (*La Civilisation chrétienne chez les Francs*) a rappelé que, dès le commencement du Ve siècle, c'est-à-dire dans un temps où les souvenirs étaient encore si récents et si sacrés, le Pape Innocent Ier affirmait qu'il n'y avait pas d'Eglise en Italie et dans les Gaules, qui n'eût pour fondateur un évêque

pages (tome III, *passim*) qu'il consacre à Héloïse. Il nous assure que « elle apparaît debout, comme une grande figure (953) voilée, à l'entrée du nouveau monde moral qui va éclore. » Il ajoute : « La France a toujours senti la grandeur d'Héloïse, et le juste instinct du peuple a fait de l'amante d'Abailard une de nos gloires nationales. » Il l'appelle : « La fille immortelle de la Cité. » Il l'appelle encore dans le moins convenable de tous les langages : « La grande sainte de l'amour. »

C'est à une complète apothéose de la nièce du chanoine Fulbert que M. Henri Martin nous fait assister. L'enthousiaste historien vante tout en Héloïse, jusqu'à ses plus coupables faiblesses. Mais, ce qu'il vante pardessus tout, ce sont « ces épîtres de flamme qui resteront le type éternel de l'inaltérable constance dans la passion. » L'éblouissement que ces épîtres de flamme ont causé à M. Henri Martin ne lui a pas permis sans doute d'y voir ce qu'un examen fait avec plus de sang-froid a laissé voir à d'autres, *une œuvre apocryphe*. Ce n'est pas seulement de nos jours que l'on s'est avisé de mettre en circulation des correspondances supposées. Le moyen âge ne dédaignait pas les fictions, et je suis persuadé que celui qui rédigea, un certain nombre d'années après la mort d'Héloïse, les lettres devant lesquelles M. Henri Martin se pâme d'admiration, voulut tout simplement suivre l'exemple qu'avait donné Ovide dans ses *Héroïdes*, où l'on trouve des épîtres de Pénélope à Ulysse, de Briséis à Achille, de Phèdre à Hippolyte, de Déjanire à Hercule, d'Ariane à Thésée, de Sapho à Phaon, d'Hélène à Pâris, etc. Le très-docte Orelli, qui a publié, en 1841, à Zurich, en deux fascicules in-4°, *Historia calamitatum*, et les *quatre premières lettres* des deux amants, a déclaré, dans une trop courte préface, qu'il croyait pour plusieurs motifs que ces lettres si différentes de ce que l'on devait attendre d'Abailard et d'Héloïse, avaient été composées peu de temps après leur mort. Emanant d'un homme tel qu'Orelli, cette remarque avait une singulière gravité; mais, malgré tout, la démonstration manquait. Par bonheur, un critique dont la sagacité, le goût et le savoir sont également remarquables, M. Ludovic *Lalanne*, s'est chargé de prouver qu'Orelli avait été bien inspiré quand il avait refusé de reconnaître la main d'Abailard et celle d'Héloïse dans les pages qui, depuis environ 600 ans, leur sont attribuées. M. Lalanne a complétement discuté, dans la *Correspondance littéraire* du 5 décembre 1856, la question de l'authenticité de la correspondance amoureuse d'Héloïse et d'Abailard, et, signalant toutes les invraisemblances, toutes les contradictions accumulées dans cette correspondance, il est arrivé, au moyen des plus ingénieuses considérations, à faire passer son peu de foi dans l'âme de tous ses lecteurs. Je vais citer ici les principales objections du directeur de la *Correspondance littéraire*, objections auxquelles on n'a pas répondu, par la bonne raison qu'il était impossible d'y répondre :

« Dans cette *lettre*, si pleine de passion (la première des lettres d'Héloïse), il y a des contradictions et des impossibilités que je dois relever.

« Parlons d'abord du ton qui y règne. J'avoue qu'il me paraît inexplicable. Ce qu'Héloïse dit ici à Abailard, je concevrais très-bien qu'elle le lui eût dit dans les premières années qui ont suivi leur séparation. Mais quoi! quatorze ans se sont écoulés, quatorze ans de vie religieuse pour l'un et pour l'autre. Elle s'adresse à un homme de 54 ans, hors d'état, depuis 14 ans, de répondre à son amour, épuisé par les luttes théologiques, sa vie errante, les persécutions dont il a été la victime, et qui n'aspire plus qu'au repos éternel. Rien ne l'arrête, et sa passion s'exprime avec une véhémence inouïe, surtout de la part d'une femme dont Abailard, quelque temps auparavant, avait pu dire, et en connaissance de cause, dans son *Historia calamitatum* : ***Tout le monde admirait également sa piété, sa sagesse et son inconcevable douceur de patience en toutes choses. Elle se laissait voir d'autant plus rarement qu'elle se tenait renfermée dans sa cellule pour mieux vaquer à ses saintes méditations et à ses prières.***

« Mais ce n'est pas tout, et ce qui suit me semble tout à fait incompréhensible.

« En supposant même, ce qu'il est fort difficile d'admettre, qu'Héloïse n'eût pas revu Abailard depuis son malheur jusqu'au moment où, chassée d'Argenteuil, elle fut accueillie au Paraclet, en 1129, toujours est-il qu'à cette dernière époque elle l'a revu, et que même les fréquentes visites qu'elle en recevait donnèrent lieu à des bruits scandaleux qui le forcèrent de s'éloigner (954). Comment donc peut-elle se plaindre que depuis leur entrée en religion, c'est-à-dire depuis 1119 ou 1120, elle n'ait pu obtenir ni sa présence ni une seule lettre? Et elle écrivait cela en 1133 ou 1134! Je ne puis croire que ce soit elle qui ait tracé ces lignes...

» Qu'Héloïse et après elle les religieuses du Paraclet aient conservé les lettres d'Abailard, soit; mais admettra-t-on, sans hésiter, qu'Abailard ait gardé dans sa vie errante et jusqu'à sa mort, de manière à ce que plus tard on pût les réunir aux siennes, les lettres d'Héloïse où respirent une passion, une

(953) Un philosophe distingué, M. Francis Wey, a très-vivement critiqué l'abus que l'on fait aujourd'hui de l'expression *grande figure*. Il se plaint de rencontrer partout la *grande figure* de Dante, la *grande figure* de Descartes, la *grande figure* de tous les hommes célèbres. Il me semble que dire *la grande figure d'Héloïse*, c'est faire de cette expression si prodiguée l'application la plus malencontreuse. Quant à l'épithète *voilée*, elle est bien peu justifiée, et le plus grand tort de la figure d'Héloïse, c'est, au contraire, de n'être pas assez voilée.

(954) Voyez *Historia calamitatum* (p. 36 de l'édition de Duchesne, 1616), où Abailard se justifie fort longuement à ce sujet (Note de M. L. Lalanne).

ardeur des sens, de nature à compromettre la réputation de sagesse et de sainteté que sa bien-aimée s'était acquise (955)? Songeons bien que ceci se passait dans la première moitié du XII[e] siècle, à une époque où l'on recueillait peu les correspondances amoureuses!...

« Les lettres sont évidemment très-travaillées. Tout s'y enchaîne avec ordre, et la véhémence du sentiment qui s'y fait jour n'en altère nullement l'arrangement méthodique. Leur longueur, l'érudition qui s'y montre par des citations fort exactes de la Bible, des Pères de l'Eglise et des auteurs païens, tout me semble indiquer qu'elles ont été, non pas écrites au courant de la plume, mais élaborées avec un art infini... »

Que pourrait-on ajouter à d'aussi fines et d'aussi judicieuses observations?... Pour tout esprit indépendant, la non-authenticité des lettres d'Héloïse n'est-elle pas incontestablement établie? Et ces épîtres où éclate une passion factice, où brûle une flamme d'emprunt, ne resteront-elles pas la plus audacieuse des mystifications littéraires?

VII.—*M. Henri Martin et le pape Calixte II.*

M. Henri Martin (tome III, p. 346) prétend que la *Chronique latine* faussement attribuée à *Turpin*, archevêque de Reims, fut « très-vraisemblablement forgée par *Gui de Bourgogne*, archevêque de Vienne, qui, depuis, devenu Pape sous le nom de *Calixte II*, mit hardiment sa compilation romanesque au rang des livres canoniques. » Voilà deux formidables accusations lancées bien lestement contre un Pape auquel l'histoire avait jusqu'à ce jour rendu plus de justice, contre un Pape qui eut la double gloire de pacifier l'Italie et d'embellir la ville de Rome. Pour transformer Calixte II en un vil faussaire, en un infâme menteur, M. Henri Martin s'est-il appuyé sur quelques-uns de ces écrasants témoignages devant lesquels il faut douloureusement s'incliner? A-t-il trouvé les preuves de la culpabilité du Pape dans l'ensemble des récits des contemporains? Non; M. Martin ne s'est pas donné la peine d'interroger à cet égard les chroniques du XII[e] siècle... Il a suffi à son libéralisme de consulter un écrivain du XIX[e] siècle! Encore si cet écrivain était de ceux qui inspirent à tous une confiance sans bornes! Mais c'est, au contraire, un écrivain aveuglé par les plus tristes préjugés, qui est ici le seul garant de M. Henri Martin; c'est M. *Génin*, homme d'esprit plus que de science, qui écrivit contre les Jésuites des pages puériles, et qui gâta tous ses livres par les idées systématiques qu'il y répandit toujours à profusion. Comme si M. Génin eût possédé le privilége de l'infaillibilité, M. Henri Martin n'hésite pas, sur sa seule autorité, à reprocher à la mémoire de Calixte II un faux et un sacrilége. Ne lui demandez pas d'explications. M. Génin est un galant homme qui n'a pas dû se tromper en portant ces deux énormités au compte d'un Souverain Pontife. N'est-il pas désolant de voir un historien se mettre ainsi, les yeux fermés, à la remorque d'un calomniateur de l'Eglise? Et quel cas peut-on faire des assertions de M. Henri Martin sur les Papes du moyen âge, quand on constate qu'au sujet de l'un d'eux, *l'Introduction à la Chanson de Roland*, voilà son unique source d'informations, voilà pour lui la loi et les prophètes!

Je ne ferai pas aux lecteurs des *Annales* l'injure de leur prouver que Calixte II n'a jamais mis la *Chronique de Turpin* au rang des livres canoniques; mais je leur rappellerai que rien n'est plus incertain que l'époque où cette Chronique a été composée, et que, par conséquent, rien n'est plus illégitime que la paternité qui en est donnée à l'archevêque de Vienne. Je sais bien que quelques érudits, dont le nom est recommandable, ont cru ou plutôt ont supposé que cet archevêque avait fabriqué le roman de Charlemagne, mais je sais aussi que d'autres érudits ont pensé qu'un certain moine *Robert* était l'auteur de ce livre. Les documents qui permettraient de trancher définitivement la question de l'origine de la *Chronique de Turpin* font absolument défaut, et, dans cet état de choses, s'abstenir de mettre en accusation Calixte II est un de ces devoirs qu'impose le plus vulgaire loyauté.

Que l'on me permette ici une petite digression : l'injustice avec laquelle on a condamné sans aucune preuve Calixte II peut être rapprochée de l'injustice avec laquelle, contre toutes les preuves, on a voulu faire jouer à Calixte III un rôle ridicule dans une mémorable occasion. J'emprunte à la *Correspondance littéraire* du 20 avril 1859, p. 225, ce fragment d'un article intitulé : *De quelques assertions de M. Babinet*, article dont je suis l'auteur : « Les Musulmans, dit M. Babinet (956), assiégeaient Belgrade. La comète de Halley paraît, et les deux armées sont prises d'une égale crainte. Le Pape Calixte III, frappé lui-même de la terreur générale, ordonne des prières publiques, et lance un timide anathème sur la comète et sur les ennemis de la chrétienté. » Il est fâcheux que M. Babinet ait cru ici sur parole son éminent confrère Arago, qui a raconté d'abord cette historiette dans sa *Notice sur les comètes* (957), puis l'a reproduite dans son *Astronomie populaire*, et auquel, avant M. Babinet, étaient déjà venus l'emprunter M. de Guynemez (958), M. Robert Grant (959), etc. Si, au lieu de répéter aveuglément,

(955) M. Henri Martin apprécie en ces termes qui me paraissent bien obscurs et bien prétentieux les lettres d'Héloïse : « Elles n'ont le cachet d'aucune époque : comme tout ce qui est vraiment grand, elles sont au-dessus du temps ; ce n'est plus une forme accidentelle de l'âme, c'est le fond éternel qui s'y révèle. »

(956) *Etudes et lectures sur les sciences d'observation*, 1855, t. I, p. 34.

(957) *Annuaire du Bureau des longitudes* de 1832.

(958) *Dictionnaire d'astronomie*, 1851.

(959) *History of physical astronomy*, 1852.

après Arago, ce qu'Arago avait répété non moins aveuglément après Laplace, M. Babinet avait consulté les *Annales ecclésiastiques* de Baronius, continuées par Raynaldi, et le *Magnum bullarium romanum* dont on publie en ce moment, à Turin, une fort belle édition, il aurait appris que la bulle où Calixte III anathématise à la fois les Turcs et la comète est une bulle imaginaire, *une bulle en l'air*, une bulle qui n'a jamais existé, même à l'état de fausse bulle (960), et que dans des lettres écrites par le Pape, en 1456, il n'est pas dit un seul mot de l'astre chevelu. »

VIII. — *M. H. Martin et la Géographie.*

Nous avons déjà vu que M. Henri Martin n'a pas le droit de s'écrier :

Ce que je sais le mieux, c'est la géographie.

Son erreur au sujet de Casseneuil n'est pas la seule que M. d'Arbois de Jubainville ait oublié de signaler à côté des erreurs si divertissantes en vertu desquelles tantôt le château de *Bréval* est devenu un manoir de *Breherval* que nul n'a jamais connu; tantôt *Yèvre* a été métamorphosé en *Ivri*; tantôt *Azai-sur-Cher* a usurpé la place d'*Azai-le-Rideau*, et tantôt enfin (car il est temps d'abréger l'énumération !) la ville de *Calais* (*Calesium*) a été prise pour le pays de Caux (*Caletum*). A la page 508 du tome III de son *Histoire de France*, M. Henri Martin nous apprend que «Henri le jeune, attaqué d'une violente dyssenterie, fit supplier Henri le vieil de le venir voir *au Château-Martel, près de Limoges.* »

Le *Château-Martel* appartient, comme le manoir de Breherval, au pays des chimères. Sous le nom de Château-Martel, M. Henri Martin a voulu désigner la petite ville de *Martel*, qui est un chef-lieu de canton du département du Lot, et qui n'est pas près de Limoges. En désignant le nom de la ville où mourut Henri le jeune, en transportant cette ville de la province du Quercy dans celle du Limousin (961), M. Henri Martin a dérouté un grand nombre de ses lecteurs. En vain réclamerait-il le bénéfice des circonstances atténuantes, et prétendrait-il qu'il n'est point créateur, mais simplement copiste; que la double erreur commise ici par lui a été commise d'abord par M. Augustin Thierry dans l'*Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands!* En prenant à l'illustre historien cette assertion sans la vérifier, il a montré une singulière négligence, et la critique doit lui rappeler que la responsabilité de l'erreur que l'on adopte égale presque la responsabilité de l'erreur que l'on invente. C'est d'ailleurs l'inévitable inconvénient des livres de seconde main, de fourmiller de fautes ramassées un peu partout, et dans les volumes suivants de l'ouvrage que nous étudions, nous trouverons bien d'autres exemples des dangers de l'érudition indirecte, de l'érudition par ricochet (962).

IX. — *M. H. Martin et le meurtrier de Richard Cœur-de-lion.*

Aux yeux de M. Henri Martin, c'est *Bertrand de Gourdon* qui a tué *Richard Cœur-de-lion* (t. III, p. 557). J'aurais excusé cette inexactitude dans la première édition de l'*Histoire de France*; mais j'avoue qu'elle me paraît impardonnable dans une quatrième édition, non-seulement revue et corrigée, bien plus! entièrement refondue. A l'époque où M. Henri Martin retraça pour la première fois le récit de la mort du bouillant roi d'Angleterre, Bertrand de Gourdon était, d'après une opinion généralement acceptée, le meurtrier de ce prince. Un historien jaloux de découvrir la vérité aurait soumis cette opinion au contrôle des documents. M. Henri Martin n'a pas daigné prendre cette précaution. Du moins aurait-il dû s'empresser de faire profiter ses lecteurs du résultat des recherches entreprises par M. H. Géraud, un des meilleurs élèves de l'Ecole des Chartes, et dont la mort prématurée a privé la France d'un grand savant. Dans une dissertation intitulée : *Les Routiers au* XIII[e] *siècle* (963), M. Géraud a traité incidemment un sujet que j'ai tout récemment traité à mon tour dans un mémoire spécial intitulé : *Du meurtrier de Richard Cœur-de-lion.* Je détache de ce petit mémoire encore inédit, mais qui va prochainement paraître dans les *Actes de l'Académie impériale des Sciences, Belles-Lettres et Arts de Bordeaux*, un passage qui résume à la fois le travail de M. Géraud et mon propre travail.

« ... Si Rigord se borne à nous apprendre qu'un arbalétrier lança à Richard un trait dont le vaillant roi fut percé, Guillaume le Breton (*Philippide*, chant v) fait tuer Richard par un certain *Guy*, ajoutant que le prince qui a montré le premier aux enfants de la France l'usage de l'arbalète a senti la force de l'instrument cruel dont il a appris l'usage aux autres. Matthieu Pâris affirme que Richard fut tué par *Pierre de Basile*. Raoul de Diceto désigne aussi Pierre de Basile, dont le nom est encore mentionné par un limousin anonyme auteur d'une addition à la Chronique de Geoffroy de Vigeois. Ailleurs on trouve le nom de *Jean Sabras*. J'ai lu quelque part qu'à tous ces mots il fallait joindre celui de *Floirac*. C'est le cas de dire avec Corneille :

Devine si tu peux, et choisis si tu l'oses (964).

Ce qu'il y a de sûr, c'est que, malgré le

(960) J'ai cru pouvoir modifier ainsi une phrase qui avait été mal comprise et mal imprimée.

(961) Le Limousin a porté malheur à M. H. Martin. N'a-t-il pas mis dans l'enceinte même de Limoges, le monastère de *Saint-Léonard*, qui était situé à quatre bonnes heures de cette ville? C'est encore dans le t. III (p. 203), que brille cette erreur, déjà notée par M. d'Arbois de Jubainville.

(962) M. Michelet a pu tout au contraire avec une légitime fierté se rendre ce témoignage : « Mon livre est sorti tout entier des sources originales. » (*Histoire de France*. Préface).

(963) T. III de la 1[re] série de la *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes.*

(964) M. Michelet n'a pas osé choisir : il ne dou-

témoignage isolé de Roger de Hoveden (965), ce n'est point Bertrand de Gourdon qui a tué Richard et qui, par conséquent, a été pendu en 1199, puisque, comme l'a rappelé M. H. Géraud dans son intéressante dissertation, Bertrand de Gourdon fit hommage, en qualité de seigneur de Gourdon, à Philippe Auguste en 1211, à Louis VIII en 1226, à saint Louis en 1227. J'ai trouvé une autre preuve de l'existence, après sa mort, de Bertrand de Gourdon, dans *l'Histoire de la Croisade contre les hérétiques Albigeois*, écrite en vers provençaux par un poëte contemporain, traduite et publiée par M. Fauriel en 1837. L'auteur de cette épopée nous apprend qu'en 1209 Bertrand de Gourdon faisait partie de la petite armée qui, arrivant de l'Agenais, alla grossir l'armée des Français qui marchait sous les ordres de Simon de Montfort. On peut adresser aux nombreux historiens qui nous ont montré pendu en 1199 un homme qui jouit d'une parfaite santé, 10, 12, 27 et 28 ans plus tard, cet autre vers de Corneille :

Les gens que vous tuez se portent assez bien.

« Que l'on renonce donc à considérer désormais Bertrand de Gourdon comme l'auteur de la mort de Richard, et, si l'on veut absolument donner un nom au meurtrier inconnu du héros, que, tenant compte des probabilités, on l'appelle Pierre de Basile! Trois chroniqueurs se déclarant pour lui, tandis que chacun de ses compétiteurs n'a pour soi qu'un seul témoignage, Pierre de Basile est, à la majorité des voix, l'arbalétrier dont la flèche a tué Richard Cœur-de-lion. »

X. — *M. H. Martin, le légat Milon et le* Tuez-les-tous.

Nous venons de voir M. Henri Martin rayer du nombre des vivants un homme que, 28 ans après sa prétendue mort, nous avons retrouvé plein de vie.

Voici (t. IV, p. 3) une nouvelle funèbre méprise. L'exact historien prétend qu'à la date de juin 1209, le légat *Milon* était mort récemment. C'était donc l'ombre du légat qui, dans le mois de juillet suivant, écrivait au Pape pour lui rendre compte des premiers événements de la Croisade contre les Albigeois. C'était donc encore l'ombre indiscrète du légat qui, dans le mois de septembre de la même année, assistait à un concile qui se tint dans Avignon. Il était pourtant si facile à M. Henri Martin d'échapper à la cruelle alternative, ou d'être accusé de croire aux revenants, ce qui est bien fâcheux pour un philosophe, ou d'être accusé de n'avoir pas lu les livres qu'il ne pouvait se dispenser de consulter, ce qui est bien fâcheux pour un historien. La lecture des lettres d'Innocent III recueillies par Baluze, lettres que M. H. Martin cite cependant (966), ne lui aurait pas permis de procéder ainsi à l'inhumation trop précipitée du malheureux Milon et de rappeler par son empressement ce sergent qui, le lendemain d'une bataille, faisait emporter ensemble les tués et les blessés, et répondait aux réclamations de ces derniers : « Aucun de ces gens-là ne serait mort, si l'on voulait les croire. »

Un peu plus loin (*note* de la p. 33, M. H. Martin, après avoir cité le : *Tuez-les tous*, s'exprime ainsi : « On a contesté, *sans une raison valable*, ces paroles rapportées par un contemporain, moine de Cîteaux lui-même. » *Sans aucune raison valable* est bientôt dit (967). Et quel moyen plus commode existe-t-il de se débarrasser d'objections un peu trop gênantes? *Sans aucune raison valable* est une formule qui répond à tout et devant laquelle l'évidence même est non avenue. A cette fin de non-recevoir, j'oppose avec assurance la conclusion de mon : *Mémoire sur le sac de Béziers dans la guerre des Albigeois*, et sur le mot : *Tuez-les tous, attribué au légat du Pape Innocent III* (968). « Je défie un homme sérieux d'oser, après avoir lu les divers documents cités dans cette petite dissertation, raconter désormais la prise de Béziers comme elle a été racontée généralement, à la plus grande honte de notre érudition et de notre logique, jusqu'à l'an de grâce 1861 (969). »

ne aucun nom au meurtrier de Richard Cœur-de-lion. Les auteurs d'une de nos plus récentes histoires de France, MM. H. Bordier et Ed. Charton, « imitent son silence, autour de lui rangés. »

(965) Voir une note de dom Brial (p. 182 du t. XVII du *Recueil des historiens de France*). Si cette note, qui date de 1818, avait été lue par nos historiens nationaux contemporains, M. H. Géraud n'aurait pas eu besoin de protester en 1842 ; je n'aurais pas eu besoin de protester de nouveau, vingt ans après ce regrettable érudit, contre une ridicule erreur.

(966) La lecture de ces mêmes lettres et de bien d'autres documents contemporains ne lui aurait pas permis non plus d'appeler *Arnaud Amaury* le collègue de Milon, dont le nom véritable est *Arnauld* et qui reçut le surnom d'*Amalric*. M. H. Martin ajoute dans un style qui est bien drôle à force de vouloir être véhément : « C'était un de ces fléaux de Dieu que la Providence envoie dans les jours de colère... Cet homme avait, sous sa robe de moine, le génie destructeur des Genserick et des Attila. »

(967) M. Henri Martin dit encore (t. IV) : « L'authenticité de la pragmatique Sanction a été contestée, *mais sans raison valable*. » M. de l'Epinois (*Etudes critiques sur l'Histoire de France de M. H. Martin*) a objecté que l'on avait, au contraire, une suite de bonne raisons pour croire, avec M. Ch. Lenormand, avec M. R. Thomassy et avec beaucoup d'autres érudits considérables, que la pragmatique Sanction est dépourvue d'authenticité. Moi aussi, j'ai donné un coup de canif à l'apocryphe document. Voir, dans la *Correspondance littéraire* du 10 avril 1861, l'article intitulé : *De la pragmatique Sanction de M. Jules Favre, et du Bélisaire de M. Granier de Cassagnac.*

(968) Voir *Annales de phil. chrét.*, t. VI, p. 128 (5e série), ou p. 52 de l'édition qui en a été publiée chez Durand, 1862.

(969) M. Henri Martin dit qu'Arnauld Amalric avait repris, au moment du siége de Béziers, son ancien titre de légat. On n'a pas besoin de reprendre ce qu'on n'a pas quitté. Milon et Arnauld furent légats simultanément. Ils écrivirent tous les deux, en cette qualité, au Pape Innocent III la lettre dans laquelle est racontée la prise de Béziers. M. B. Hauréau, que l'Académie des Inscriptions et

XI. — *M. Henri Martin et saint Dominique.*

C'est probablement aussi *sans aucune raison valable* que l'éloquente voix du P. Lacordaire a protesté contre les outrages prodigués à saint Dominique, puisque M. H. Martin ose (t. IV, p. 25) dire encore aujourd'hui : « Ce nom trop fameux n'évoque dans la mémoire populaire que des images de sang et de tortures; un immense anathème pèse sur la tête de ce moine qui passe pour le génie de l'Inquisition incarné. » Mais si M. Henri Martin récuse le témoignage pourtant si loyal du P. Lacordaire, réhabilitant la noble mémoire du fondateur de l'ordre des Dominicains, récusera-t-il le témoignage d'un homme tel que M. Mignet déclarant dans un Journal tel que le *Journal des Savants* (juin 1852), que le concile de Toulouse décréta, en 1229, une commission inquisitoriale dans laquelle se trouvaient un prêtre et plusieurs laïques, et que l'Inquisition dominicaine ne commença qu'en 1232? Or, saint Dominique étant mort en 1221, il est bien difficile de le rendre responsable de l'établissement d'un tribunal qui ne date que de 1232 :

Comment l'aurais-je fait si je n'étais *plus là?*

Chose triste à penser! Malgré toute son injustice et malgré toute son absurdité, l'accusation dirigée contre saint Dominique sera vraisemblablement maintenue dans les futures éditions du livre de M. H. Martin, et la génération qui nous suivra sera condamnée encore à voir, à travers une phraséologie que je ne caractérise pas, apparaître, entouré *d'images de sang et de tortures* (comment M. H. Martin a-t-il oublié les flammes?), et la tête chargée *d'un immense anathème, ce moine qui passe pour le génie de l'Inquisition incarné* (970).

XII. — *M. Henri Martin et le massacre de Marmande.*

M. Henri Martin, racontant à sa manière l'histoire de la guerre des Albigeois, dit au sujet du massacre des habitants de la ville de Marmande en 1219 (tome IV, p. 108) : « La multitude des croisés, *excitée par les prêtres et les moines*, se rua de toutes parts dans la ville, et fit une horrible boucherie de la population entière. Ce fut la répétition des scènes de Béziers, » etc. Où M. H. Martin a-t-il puisé le droit de prétendre que la multitude des croisés, en massacrant les habitants de Marmande, obéit aux excitations des prêtres et des moines? Est-ce dans l'*Histoire générale du Languedoc?* Non, car dom Vaissète dit seulement : « Les troupes d'Amaury de Montfort entrèrent dans Marmande, et firent main basse sur tous les habitants qu'elles purent rencontrer, au nombre de 5,000 tant hommes que femmes ou enfants; action barbare qui irrita extrêmement Louis. » Est-ce dans les *chroniques* du XIIIe et du XIVe siècle? Non, car ces chroniques ne nous apprennent rien de plus que ce qui a été résumé par dom Vaissète dans le passage cité. Ni l'*Histoire de la croisade contre les hérétiques Albigeois* écrite en vers provençaux, ni l'*Histoire des faicts d'armes et guerres de Toulouse*, ne font intervenir en cette sanglante occasion les prêtres et les moines. Quant à Guillaume de Puy-Laurens, il ne parle même pas du massacre, et, comme la Chronique de Pierre de Vaulx-Cernai s'arrête à l'an 1218, il ne reste plus qu'un seul chroniqueur pour attester que la population de Marmande fut égorgée par les soldats de Montfort : je dis un seul chroniqueur, parce que l'*Histoire des faicts d'armes et guerres de Toulouse*, n'est, comme je l'ai constaté ailleurs, que la copie modifiée du poëme du pseudo-Guillaume de Tudèle (971), et, par conséquent, n'a point de valeur propre. M. H. Martin est donc inexcusable d'avoir écrit sa perfide phrase incidente dans laquelle il montre les prêtres et les moines animant les croisés au carnage, et ce n'est pas seulement au nom de l'histoire, c'est encore au nom de la morale, que l'on doit lui demander compte d'un aussi étrange procédé.

XIII. — *M. Henri Martin et une citation de F. Hurter.*

M. H. Martin (tome IV) emprunte à la belle *Histoire du Pape Innocent III* de Frédéric Hurter la citation que voici : « On raconte qu'en 1185, Philippe avait vingt ans à peine; ses barons le voyaient un jour, assis à l'écart, rongeant un rameau vert avec distraction, et jetant autour de lui des regards qui décelaient l'agitation de son âme. Si quelqu'un pouvait me dire ce que le roi pense, s'écria l'un d'eux, je lui donnerais mon meilleur cheval (972). Un autre s'enhardit à gagner l'enjeu, et interrogea le roi. Je pense à une chose, répondit Philippe; c'est à savoir si Dieu accordera à

Belles-Lettres vient d'admettre dans son sein, a eu le tort d'avancer que Milon se rend à la suite des Croisés sous les murs de Béziers, l'assiége, la prend et la livre à l'incendie, après en avoir fait égorger tous les habitants. » (*Nouvelle biographie générale*, t. XXXV, 1861). Le continuateur du *Gallia Christiana* aurait dû savoir que Milon, qu'il confond avec son collègue Arnauld, était alors en Provence.

(970) Si j'ai reparlé, après M. de l'Epinois, du saint Dominique de M. H. Martin qui est absolument le même que le saint Dominique chansonné par le chevalier de Parny, c'est que j'ai tenu à citer le grave témoignage de M. Mignet. J'aurais pu autour de ce témoignage grouper ceux de Quétif et d'Echard, du P. Touron, des Bollandistes, et, dans notre temps, ceux de César Cantu, de M. Cas. Gaillardin, de la *Revue des Deux-Mondes* et de la *Revue contemporaine*, etc. N'oublions pas de mentionner ici le nom de M. Alex. du Mége, qui, dès 1825, dans une séance publique de l'Académie de Toulouse, donna la preuve que saint Dominique n'avait combattu les opinions des sectaires que par la prédication, qu'il était mort avant l'institution du tribunal de l'Inquisition.

(971) M. H. Martin dit du nom de Guillaume de Tudèle : « M. Fauriel a pensé que c'était un nom supposé. Nous n'en voyons pas bien la raison. » M. Fauriel ne s'est pas contenté de penser que c'était là un nom supposé; il l'a très-ingénieusement prouvé. M. Villemain, dans le *Journal des Savants* de 1837, a donné à la thèse soutenue par M. Fauriel toute l'approbation que lui refuse M. Henri Martin.

(972) Il y a dans le texte *equum bonum*.

moi, ou à un de mes hoirs, la grâce d'élever de nouveau la France à la hauteur où elle était parvenue du temps de Charlemagne. » M. Hurter, ajoute M. H. Martin, ne dit pas où il a pris cette anecdote. Si nous avions eu besoin de posséder une fois de plus la preuve que M. H. Martin n'a pas assez suivi, à l'égard des volumes du *Recueil des historiens de France* le conseil :

Nocturna versate manu, versate diurna,

il se serait chargé de nous la fournir lui-même, bien claire et bien décisive en cet endroit. Moi qui n'étais pas obligé par la profession d'historien de pâlir sur les incomparables in-folio de dom Bouquet et de ses doctes continuateurs, moi pour qui ce n'était pas un devoir, mais bien un plaisir de lire attentivement tous les précieux documents réunis par ces infatigables Bénédictins dont on ne vantera jamais assez la science et la conscience, j'ai facilement trouvé la page où Frédéric Hurter a pris la curieuse anecdote dont l'origine est une insoluble énigme pour M. H. Martin. Simple amateur, je suis heureux de pouvoir rendre à un historien national le petit service de lui apprendre que cette anecdote nous a été conservée par Girald de Cambrie ou le Gallois, dans son livre *De instructione principis, libris tribus*, livre qu'il adressa au prince Louis, fils de Philippe Auguste, et que dom Brial a publié dans le tome XVIII du *Recueil des historiens de France*. C'est à la page 153 que figure l'intéressant récit qui nous montre Philippe Auguste préoccupé de si bonne heure de l'idée grandiose qui devait dominer sa vie tout entière (973); je reproduis ici dans toute sa beauté la réponse du jeune roi : *Volvebam hoc*, inquit, *animo, utrum ullo unquam tempore mihi vel alteri Francorum regi Deus hanc gratiam dare dignetur, quod Franciæ regnum in statum pristinum, eamque celsitudinem et amplitudinem quam tempore Karoli quondam habuerat reformare queat.*

XIV. — *M. H. Martin et Nicolas Eymeric.*

Dans une note de la page 155 du tome IV, M. H. Martin conseille à ses lecteurs de lire le « *Directorium inquisitorum*, de Nicolas *Eymerici*, écrit en 1378 et publié à Rome in-folio, 1587. » Le *Directorium inquisitorum* a été publié pour la 1re fois à Barcelone, en 1503, puis à Rome, en 1578; l'édition de 1587 est la 3e. Mais ce n'est là qu'une de ces peccadilles, que l'on commet souvent quand l'on n'est pas bibliographe, et M. H. Martin, moins que personne aspire, j'en suis sûr, à l'honneur de ce titre (974). Ce qui est plus digne d'attention, c'est l'erreur dans laquelle tombe notre historien quand il appelle *Eymerici* le théologien espagnol, que tout le monde a toujours appelé *Eymeric*. Tout d'abord, je ne pouvais m'expliquer, je l'avoue, la présence insolite de cet *i* final. J'étais tenté déjà d'attribuer à l'imprimeur, ce bouc émissaire des temps modernes, la malencontreuse adjonction de cet *i*, et de lui reprocher cette lettre en plus, comme je lui avais reproché la lettre en moins, qui dans le tome II a changé le sexe du mot espèce et a fait dire à M. H. Martin, que les chroniques monastiques ont voulu transformer Karle le Gros en un espèce de saint (975). En y réfléchissant, j'ai deviné que M. H. Martin avait été la dupe d'un génitif ; qu'ayant lu *Eymerici directorium inquisitorum* (le Manuel des inquisiteurs d'Eymeric), il avait pris *Eymerici* pour le nom même du dominicain espagnol. M. de l'Epinois a cru devoir adresser à M. H. Martin quelques observations philosophiques si parfaitement fondées que celui-ci n'aurait pu y répondre que par cette citation :

Excusez-moi, Monsieur, je ne sais pas le grec.

Loin de moi la pensée irrévérencieuse que M. H. Martin ne sait pas non plus le latin, et que la règle du génitif est pour lui pleine de mystères!... Mais, en n'admettant ici qu'une faute d'inattention, ne faut-il pas s'étonner d'une inattention qui se prolonge depuis un si grand nombre d'années?

XV. — *M. H. Martin, Boniface VIII et Clément V.*

Toujours hostile à la papauté, M. H. Martin ne pouvait manquer de lancer contre Boniface VIII tome IV, *passim*), des accusations renouvelées du temps de Philippe le Bel. Je craindrais d'opposer à de banales attaques une banale réfutation si je suivais, pour le combattre, M. H. Martin sur le terrain où il s'est placé. Boniface VIII a trouvé de notre temps de si savants et de si habiles apologistes, parmi lesquels je citerai le cardinal Wisemann (976), *Examen des accusations portées*

(973) M. Léopold Delisle, dans son *Mémoire sur les actes d'Innocent III* (*Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, t. IV de la 4e série 1858) annonce qu'il travaille depuis longtemps à une Histoire de Philippe Auguste. Ce sera là un beau livre, digne à la fois, j'en suis sûr, de l'auteur et du sujet. Dans ce même mémoire, M. Delisle juge ainsi le Pape Innocent III : « Pendant un pontificat de 18 ans, il dirigea les affaires de la chrétienté avec une élévation de vues, une sûreté de coup d'œil, une fermeté et un amour de la justice qui doivent exciter l'admiration de tout homme impartial. »

(974) J'ai été frappé, dans presque tout l'ouvrage, de l'insuffisance extrême des indications relatives aux livres. C'est ainsi que M. H. Martin cite (p. 346 du t. V) M. Gilbert sur la cathédrale de Paris et M. Rivoire sur la cathédrale d'Amiens, et ne nomme point, au sujet des monuments de l'architecture religieuse du moyen âge, des archéologues tels que M. Guilhermy, M. Lassus, M. Viollet-Le-duc, etc. Il est encore plus arriéré en bibliographie géographique qu'en bibliographie archéologique ; car il est encore au *Dictionnaire de Vosgien* (p. 158 du t. VI), ce qui expliquerait pourquoi il n'est pas très-fort en géographie. Enfin qui croirait que M. H. Martin ignore l'existence de plusieurs chroniques françaises qui lui auraient rendu d'immenses services?

(975) C'est ainsi que, par une faute d'impression, j'imagine, l'auteur de l'*Histoire de Bretagne*, dom Morice, devient (*tome* V), dom Morrice.

(976) Dans la patrie de l'illustre cardinal Wiseman, Boniface VIII avait été traîné sur la claie par Gibbon, par Hallam et même par Macaulay. Ce dernier, rendant compte, dans la *Revue d'Edimbourg* d'octobre 1840, de l'*Histoire de la papauté pendant le* XVe *et le* XVIe *siècle*, de Léopold Ranke, dit que Boniface mourut fou de rage. La traduction

contre le Pape Boniface VIII et réfutation des assertions de Sismondi et d'autres auteurs (977), dom Louis Tosti, religieux du Mont-Cassin (978), l'abbé Christophe (979), qu'il y aurait de la naïveté de ma part, à venir encore, après eux, plaider une cause gagnée. Il est désormais aussi impossible d'accuser Boniface VIII d'avoir avancé les jours de son prédécesseur (980) et d'être lui-même mort en proie à un accès de rage, qu'il est impossible de raconter, après la dissertation de M. Rabanis (981), que « le roi imposa à Bertrand six conditions qu'il accepta sans balancer (982). » M. H. Martin daigne, il est vrai (p. 459 du tome IV), ajouter un petit *dit-on*, lequel *dit-on* calme tous ses scrupules. Oui, ce *dit-on* est la seule concession que M. H. Martin ait cru pouvoir faire en présence de l'immense retentissement qu'a eu le mémoire de M. Rabanis, et si l'on se récriait, si l'on objectait à notre historien que l'entrevue du roi de France et de l'archevêque de Bordeaux, ne put matériellement pas avoir lieu et que, par conséquent, les conditions dont parle Villani n'ont évidemment pas été imposées par l'un, ni acceptées par l'autre, il nous répondrait que « l'affaire fut *apparemment* conclue avec quelque affidé de Philippe, » et un peu plus loin son *apparemment* devenant un *certainement* (*viresque acquirit eundo*), il nous affirmerait (p. 461) que « Clément se hâta d'acquitter en grande partie le prix de son marché *simoniaque*. » M. H. Martin félicite quelque part (tome I), M. J. Reynaud d'avoir découvert dans le gui le symbole de l'immortalité, et il s'écrie qu'on n'a jamais fait un usage plus légitime et plus heureux de l'induction. Quant à moi, je n'adresserai pas un pareil compliment à l'usage que fait de l'induction M. H. Martin quand, devant l'*alibi* formel prouvé par M. Rabanis, il se retranche derrière je ne sais quelles prétendues probabilités (983) ; quand, au lieu d'applaudir à la proclamation de l'innocence de Clément V, au lieu d'éprouver une joie généreuse en voyant dans l'histoire un grand coupable de moins, il s'obstine, sur la foi de ses inexorables antipathies, à condamner un Pape au nom de la triste loi des suspects ! L'acte d'accusation dressé par Villani, ayant été dans tous les sens lacéré par la main de M. Rabanis, aucun lambeau de ce honteux tissu de mensonge et de calomnie ne subsistant plus désormais, il faut absoudre sans réticences, sans restrictions, il faut absoudre pleinement et définitivement la mémoire de Clément V. Pour juger autrement, dirai-je en empruntant une parole du chroniqueur Ferreti de Vicence, niant que, dans l'affaire du Temple, Clément V se soit écarté de la justice, par haine, par complaisance, par corruption, « pour juger autrement, il ne faut pas être sain d'esprit. »

XVI. *M. H. Martin et Jacques de Molay.*

« Clément V, continue M. H. Martin (tome IV), ne survécut guère aux malheureux qu'il avait vendus à leur persécuteur (983*) ; il mourut le 20 avril. Un historien italien

de ce morceau de Macaulay, a paru dans la *Revue britannique* de janvier 1841. Muratori avait déjà, dans le siècle dernier, traité d'impudent mensonge, *indignum mendacium*, l'assertion reproduite par Macaulay.

(977) Dans les *Annales de Phil. chrét.* de 1842, t. V, p. 405, et VI, p. 23 (3e série).

(978) *Histoire de Boniface VIII et de son siècle.* Traduite de l'italien par l'abbé Marie Duclos, Paris. 2 vol. in-8, 1854.

(979) *Histoire de la papauté pendant le* XIVe *siècle*, 3 vol. in-8, 1853.

(980) En lui faisant enfoncer un clou dans la tête, ont dit quelques écrivains ineptes.

(981) *Clément V et Philippe le Bel*, 1856, *Mém.* Inséré presque en entier et corroboré dans les *Annales*, t. XIX. p. 142, 165, 245, 374 (4e série).

(982) Il est bien regrettable que Dom Tosti, qui a si savamment et si éloquemment réhabilité un Pape dont le nom, dit-il, gémit, dans tant de livres, sous le poids de l'opprobre, ait répété sur le compte du successeur de ce Pape les calomnies de Villani. Dom Tosti raconte l'histoire prétendue du rendez-vous de Saint-Jean-d'Angély comme si le docte et judicieux Mansi n'avait pas prouvé déjà que Clément V ne fut point ce pontife simoniaque que certaines rancunes italiennes avaient imaginé. Dans cette occasion et encore dans quelques autres Dom Tosti m'a paru manquer de critique.

(983) Ces prétendues probabilités s'évanouissent devant la clarté qui se dégage du procès-verbal de l'élection de Clément V, procès-verbal rédigé par le collége des cardinaux. Ce document officiel ne permet pas plus de croire à la version de Villani qu'à la version à laquelle, en désespoir de cause, se rattache, et pour ainsi dire se cramponne M. H. Martin. Mansi avait déjà insisté sur l'importance de cette pièce justificative, dans son édition des *Annales ecclésiastiques*. Cette même pièce avait été aussi invoquée par les défenseurs français, de tout temps si nombreux, de la mémoire de Clément V, notamment par le P. Berthier, dans son *Histoire de l'Eglise gallicane*; par l'abbé Hugues du Tems, vicaire-général de Bordeaux, dans son *Clergé de France*; par l'abbé Lacurie (*Dissertation sur l'entrevue de Philippe le Bel* et *Bertrand de Got*; Saintes, 1849) ; par M. l'abbé Christophe dans son *Histoire de la papauté au* XIVe *siècle*, et par M. Rapetti (*Les frères du Temple*, dans le *Moniteur universel* de 1854 *passim*) etc. Puisque j'ai nommé M. Rapetti, je rappellerai que cet érudit si distingué a victorieusement pris contre M. H. Martin le parti du moyen âge (*Moniteur universel* du 30 juin 1856 et jours suivants). A l'égard de cette époque que Jean Muller appelait « l'époque du mérite inconnu » et particulièrement à l'égard de la féodalité, M. Rapetti déclare avoir trouvé M. H. Martin exressivement peu clairvoyant. Pour ne pas trop allonger mon travail, je ne renouvellerai pas les reproches adressés à M. H. Martin par M. Rapetti au sujet du moyen âge, par M. Vallet de Viriville au sujet du règne de Charles VII, par M. L. Monty au sujet du règne de Henri IV.

(983*) M. Rapetti a eu le premier le mérite de bien établir, dans son excellent travail dé à cité sur : *Les frères du Temple*, que Clément V fit tout ce qu'il put pour mettre l'ordre du Temple à l'abri de la persécution. Le Pape n'était convaincu ni de l'entière culpabilité, ni de l'entière innocence des Templiers, et il voulait laisser à la lumière le temps de jaillir du sein de la plus minutieuse et de la plus consciencieuse enquête. Malheureusement l'impatience de Philippe le Bel ne voulut pas accepter les sages retards qui auraient sauvé la plupart des-

(Ferrettus ou Ferretti de Vicence) prétend que Jacques de Molay, du haut de son bûcher, avait ajourné le roi et le Pape devant le tribunal de Dieu, etc. » Ces quelques lignes m'autorisent à dire que M. H. Martin n'a jamais lu Ferretti de Vicence. En effet, ce chroniqueur, loin de prétendre que Jacques de Molay ajourna le roi et le Pape devant le tribunal de Dieu, ne fait aucune mention du grand maître de l'ordre du Temple. Il raconte qu'un simple templier, audacieux et ardent, amené de force de Naples auprès de Clément, et condamné aux flammes, en appela du jugement du Pape au jugement de Dieu, et somma le Souverain Pontife, ainsi que Philippe le Bel, de comparaître dans l'année devant ce Dieu vengeur (984). M. H. Martin a été induit en erreur par un guide qu'il a trop souvent suivi, par un guide qu'il appelle (tome V, p. 141) « consciencieux et austère historien, » par M. de Sismondi (*Histoire des Français*), et il nous offre ici un nouvel exemple des risques que l'on court, en matière d'histoire, à trop complaisamment écouter l'écho (985).

Des mêmes lignes de M. H. Martin, il résulte aussi que, s'il ne connaît pas *de visu* la très-importante chronique de Ferretti de Vicence, il connaît encore moins un historien qui lui aurait appris bien d'intéressantes particularités, Godefroy de Paris, dont la chronique métrique, qui s'étend depuis l'an 1230 jusqu'au mois d'août 1316, est sans aucun doute, dit M. Léon Lacabane (986), le monument le plus curieux et le plus digne de foi que nous possédions sur les premières années du XIVe siècle. » Si M. H. Martin avait parcouru une seule fois, dans la *Collection des Chroniques nationales françaises, écrites en langue vulgaire du XIIIe au XVIe siècle*, publiée par M. Buchon, la Chronique rimée de Godefroy de Paris, il aurait constaté que ce qu'un historien italien n'a pas dit de la malédiction lancée *in extremis* contre Clément et Philippe par Jacques de Molay, a été, en revanche, très-expressément dit par un historien, notre compatriote. « Godefroy, dit M. Lacabane, ne parle pas par ouï-dire. Témoin oculaire du supplice du grand maître, son oreille a entendu, et sa plume a écrit les touchantes et prophétiques paroles que fit entendre Jacques de Molay, au moment d'endurer son affreux martyre. » M. Lacabane cite ensuite le dramatique récit de Godefroy de Paris, et il ajoute : « Il est désormais hors de doute que le grand maître protesta, au milieu des flammes du bûcher, contre l'injustice de sa condamnation. »

Ici je ne puis m'empêcher de demander comment M. H. Martin, qui prétend avoir employé 17 années à refondre son livre, n'a pas détaché de ces 17 années quelques semaines pour lire, la plume à la main, sinon les énormes volumes de dom Bouquet et de Muratori, sinon même les 47 volumes in-8° de la collection Buchon, du moins dans toute leur étendue les trop peu nombreux et si accessibles volumes de la *Bibliothèque de l'école des Chartes*. Je sais bien qu'il cite quelquefois certaines pages de ce recueil, mais presque chacune des dissertations qu'il ne paraît point connaître lui aurait offert quelque inappréciable révélation, et, pour en revenir au sujet de ce chapitre, n'a-t-il pas fait preuve d'une insouciance que ses lecteurs ont le droit de trouver bien extraordinaire, en laissant de côté un mémoire tel que celui de M. Léon Lacabane? Je rappellerai ici les lignes si élogieuses consacrées par le *Journal des Savants* d'octobre 1841 (p. 635), à l'appréciation d'un mémoire que M. H. Martin devait être le premier à mettre à profit : « L'étude approfondie des monuments de l'époque a fourni à ce judicieux critique un tableau, plein de vérité et d'intérêt, des circonstances qui ont accompagné la mort de Philippe le Bel et l'avénement de Louis le Hutin. »

XVII. — *M. H. Martin et Jean XXII.*

M. H. Martin n'est pas plus favorable à Jean XXII qu'il ne l'a été à Boniface VIII et à Clément V. Il y a dans les pages où il parle de lui presque autant d'erreurs que de mots. Il l'appelle (p. 543) *Jacques de Cuse* ou *d'Ossa*, alors que le véritable nom de famille de Jean XXII est *Jacques Duèse*. Il le fait homme de basse naissance et fils d'un savetier de Cahors, alors que d'irrécusables documents attestent que le père de ce Pape était un des plus riches bourgeois de cette ville (987). M. Martin prodigue au Souve-

membres de la milice du Temple. Je dois noter ici que la postérité paraît avoir adopté à l'égard des Templiers la réserve du Pape, et qu'elle a évité de se prononcer pour ou contre une culpabilité qui restera toujours un problème. M. Michelet dans sa belle publication : *Procès des Templiers* (t. II, 1851), distingue dans l'histoire des Templiers, deux époques, l'une pure et héroïque, l'autre pleine de désordres, mais de désordres qui, Dieu merci ! ne furent pas universels.

(984) Voir dans Muratori, *Rerum italicarum scriptores*, t. IX, col. 1017 et 1018

(985) M. Rabanis a partagé (*Clément V et Philippe le Bel*) l'erreur de MM. de Sismondi et Henri Martin, quand il a dit (p. 83) : « C'est la légende qui le fait assigner au tribunal de Dieu par le grand maître Molay. » M. Rabanis se sépare des deux historiens quand il ajoute : « C'est la légende qui nous a transmis le souvenir de ses galanteries. »

(986) *Dissertations sur l'histoire de France au XIVe siècle. Mort de Philippe le Bel. Avénement de Louis Hutin*, dans la *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, t. III de la 1re série.

(987) Voir mes : *Rectifications de quelques erreurs relatives au Pape Jean XXII*, dans la *Correspondance littéraire* du 5 juillet 1858 et dans les *Annales de philosophie chrétienne* du mois de juillet de la même année. Voir aussi : *Recherches historiques sur l'origine, l'élection et le couronnement du Pape Jean XXII*, par M. Bertrandy, ancien élève de l'Ecole des Chartes. M. Chevé a eu le tort de dire dans le *Dictionnaire des Papes*, 1857, qui fait partie de la 3e et dernière *Encyclopédie théologique* de l'abbé Migne, que Jean XXII était né de parents pauvres. M. Hauréau, dans le XXVIe vol. de la *Nouvelle biographie générale*, 1858, dit de Jean XXII : « Son nom de la-

rain Pontife les épithètes les plus malsonnantes : il nous le montre successivement âpre, rusé, intrigant, inquiet, violent, cupide (988), avare, cruel, que sais-je encore? Enfin, comme s'il voulait prouver que devant la science et l'équité d'une certaine école historique les calomnies cent fois anéanties restent toujours debout, il répète sa grossière fable de l'*Ego sum Papa* avec le petit adoucissement accoutumé : « dit-on. » Voici sa phrase :

« Le sacré collége chargea, dit-on, Jacques d'Ossa, cardinal, évêque de Porto, de nommer le Souverain Pontife : Jacques d'Ossa se nomma lui-même. On put dire de lui, ainsi que de Boniface VIII, qu'il était monté au trône comme un renard, et qu'il régna comme un lion. » Je laisse ici la parole à M. Bertrandy (989) : « Que devient, en face de ces considérations, la fable ridicule et passionnée qui consiste à faire jouer, en cette circonstance, à Jacques Duèse un rôle odieux ? Que devient le fameux *Ego sum Papa*, triomphe continuel des ennemis acharnés et systématiques de Jean XXII et des Papes d'Avignon ? Non ! le sacré Collége ne déféra pas l'élection à Jacques Duèse ! Non, ce prélat, abusant d'une pareille position, ne s'adjugea pas le gouvernement de l'Eglise universelle ! Eh quoi ! ce fait déloyal se serait passé devant 22 cardinaux, et ils auraient souffert que, dans sa lettre encyclique, Jean XXII mentît avec impudence à la face du monde ? Et ils n'auraient pas protesté ! Et leurs voix n'auraient pas eu d'échos ? Et pas un reproche ne serait venu troubler les douceurs et les joies d'un triomphe si effrontément acquis ! L'Italie, vaincue de nouveau, n'aurait pas exhalé des plaintes !... Si le scandale avait eu lieu, Louis de Bavière, pour ne citer qu'un nom, ne l'aurait-il pas exploité à son profit ?... »

Que M. H. Martin essaye donc de répondre à ces pressantes questions ! Mais non... sans écouter les protestations qui sont revêtues de la plus considérable autorité, il poursuit majestueusement sa carrière, disant : C'est écrit ! oubliant que rien ne discrédite autant un historien que l'obstination dans l'erreur, et que tous les grands prix, Gobert, de l'Académie française et de l'Académie des Inscriptions, ne sauraient effacer la triste impression que causent aux lecteurs de tels procédés.

§ XVIII.—*M. H. Martin et Etienne Marcel.*

M. H. Martin marchant encore une fois sur les traces de Sismondi, entreprend (t. V, *passim*) la réhabilitation d'Etienne Marcel. Tout d'abord il salue en lui (p. 213) un démocrate, et, dans sa tendresse infinie pour ce démocrate, il soutient que « l'histoire doit relever de l'anathème la mémoire de l'homme qui a été le premier représentant du génie politique de la grande cité (990). » Pour lui Marcel reste « la plus grande figure du XIVe siècle » (j'aurais été bien étonné de ne pas voir reparaître en cette occasion, l'expression : Grande figure (991). N'objectez pas à M. H. Martin que le trop célèbre prévôt des marchands de la ville de Paris a déshonoré son nom en faisant alliance avec Charles dit le Mauvais, ce démon de la France, comme l'a si énergiquement appelé M. Michelet ; n'objectez pas à M. Martin qu'à l'infamie de cette trahison envers sa patrie, Marcel joignit l'infamie de l'assassinat (992), que ce fut lui qui jugea à propos, pour parler comme le continuateur de la Chronique de Guillaume de Nangis, que « quelques-uns des conseillers du dauphin fussent enlevés de ce monde ; que ce fut encore lui qui, après avoir prononcé cette sentence, se chargea de son exécution, ordonnant à ses dignes amis de faire vite ce pour quoi ils étaient venus. Et c'est ce bourreau livrant à ses valets le maréchal de Normandie, Robert de Clermont, « homme vaillant à la guerre, » dit le chroniqueur Jean de Venette, et le maréchal de Champagne, Jean de Conflans, « homme probe et dévoué, » dit encore Jean de Venette, c'est ce bourreau que M. H. Martin prétend nous faire admirer ! Je comprendrais une tentative de réhabilitation de

mille était Jacques d'Euse. L'opinion commune est que son père, Armand (lisez Arnaud) d'Euse, exerçait à Cahors l'humble profession de cordonnier. Cependant, il y a de bonnes raisons à faire valoir pour appuyer l'assertion toute contraire de Baluze. » On voit que M. B. Hauréau, qui a pourtant fait de l'histoire ecclésiastique sa spécialité, n'a pas eu connaissance des travaux qui ont définitivement établi que Jacques d'Euse ne naquit pas plus d'un père noble que d'un père cordonnier.

(988) Dans le tome VI, M. H. Martin nous dit que Jean XXII laissait un scandaleux trésor de 25 millions de florins d'or, « amassé par 22 ans de prodigieuses extorsions. » Il faut beaucoup rabattre de ces 25 millions. Ce nouveau conte de Villani a été péremptoirement réfuté par l'abbé de Sade, dans ses *Mémoires pour la vie de François Pétrarque tirés de ses œuvres et des auteurs contemporains*, 3 vol. in-4, 1764-1767. Cet ouvrage contient de bien intéressants détails sur les Papes d'Avignon et en particulier sur Jean XXII.

(989) P. 52 de ses *Recherches*. J'espère que M. Bertrandy, aujourd'hui inspecteur général des archives départementales, n'a pas renoncé au projet qu'il avait formé de publier une histoire complète de Jean XXII. Le dominicain Noël Alexandre, dans son *Historia ecclesiastica veteris novique Testamenti*, t. VII, 1699, in-f°, avait rappelé la lettre encyclique dans laquelle Jean XXII atteste qu'il a été élu par les cardinaux d'accord entre eux, *se a cardinalibus concorditer, nemine discrepante, in summum pontificem electum* (p. 41). Le P. Alexandre avait aussi opposé aux partisans de l'*Ego sum Papa*, le silence gardé sur cet article par l'implacable adversaire de Jean XXII, Louis de Bavière.

(990) Et note de la même p. 213 : « On regrette de ne pas voir, parmi les statues qui décorent maintenant l'Hôtel de Ville de Paris, l'image du fondateur de l'Hôtel de Ville, du chef de la bourgeoisie française au XVIe siècle ; cette exclusion n'est pas digne des lumières de notre temps. »

(991) Malgré le *non bis in idem*, M. H. Martin exhibe de nouveau un peu plus loin « Cette imposante et tragique figure. »

(992) M. H. Martin qualifie cet assassinat d'*acte violent*. L'euphémisme me paraît des plus heureux.

la part de quelqu'un qui croirait pouvoir parvenir à prouver qu'il n'a pas trahi les intérêts de la France en faisant cause commune avec l'odieux Charles de Navarre et avec les bandits forcenés qui constituaient l'armée de ce prince (993) ; de la part de quelqu'un qui croirait pouvoir parvenir à prouver que Marcel n'a pas donné à ses satellites, à ses chaperons rouges et bleus, l'ordre d'égorger deux hommes dont le sang généreux criera éternellement contre lui ! Mais quand je remarque combien il est impossible d'effacer du front du prévôt des marchands la double flétrissure de la trahison et de l'assassinat, je ne puis assez m'étonner et m'affliger de voir un historien faire éclater tous les feux d'artifice de sa rhétorique en l'honneur d'un si grand homme méconnu (994). Non, Marcel ne peut être réhabilité ; et tant qu'il subsistera en France une étincelle de sens moral, Marcel restera écrasé sous le poids des anathèmes de l'histoire ; et, comme l'a dit M. Paulin Paris, exprimant en un seul mot vigoureux les sentiments d'indignation et de mépris que lui inspire ce triste héros, « il ne fut et ne doit être à nos yeux qu'un scélérat (995). »

XIX — *M. H. Martin et l'Imitation de Jésus-Christ.*

M. H. Martin, dont j'ai déjà eu plusieurs fois l'occasion de trouver bien légères, bien vaporeuses, les connaissances bibliographiques, déclare (p. 559 du tome V) que l'*Imitation de Jésus-Christ* a eu 200 éditions latines et 1000 françaises. Il se croit probablement encore en 1812, époque où, d'après les calculs du savant Barbier (*Dissertation sur les 60 traductions françaises de l'Imitation*), ces chiffres étaient l'expression de la vérité. Depuis 1812, comme j'ai eu l'honneur de le rappeler dans les *Annales* (996), le nombre des éditions et des traductions françaises s'est élevé de près de 1000, à plus de 1500. La traduction seule de M. de Lamennais avait eu 12 éditions en 1844, et nous avons vu, depuis, d'autres traductions dont la destinée n'a pas été moins heureuse. Déjà, M. Jean Spencer Schmidt, dans ses *Collectanea Gersoniana*, 1843, avait énuméré 238 éditions de l'*Imitation*, qui ont paru de 1812 à 1814. Si j'en crois le mouvement toujours marqué qui s'accomplit autour du livre de l'*Imitation*, M. H. Martin pourra, en toute sécurité, remplacer, dans la prochaine édition de son *Histoire de France*, le chiffre de 1000 par celui de 2000.

« Depuis le XVI siècle, ajoute M. H. Martin, il semble que l'Eglise ait fait prévaloir avec intention l'original latin. » La meilleure réponse à cette insinuation, c'est la liste des traducteurs de l'*Imitation*, qui ont appartenu à l'Eglise. Autour du religieux anonyme, auteur de la traduction française publiée à Rouen en 1498 (997), ne voit-on pas se grouper le prêtre Jean Bouillon, 1571, l'évêque de Rennes, Hennequin, 1582, dont la traduction a été souvent copiée par des laïques, et notamment par le chancelier de Marillac, le jésuite Vivien, 1618, le jésuite Girard, 1641, l'abbé Chifflet, 1644 (998), l'abbé de Choisy, 1692, le P. Bignon, 1695, l'abbé Macé, 1698, l'abbé de Bellegarde, 1698, l'abbé Andry, 1699, l'abbé Paris, 1706, l'abbé de Laval, 1708, un abbé anonyme, 1710, l'abbé Debonnaire, 1719, l'abbé de Rabines, 1719, dom Robert Morel, 1722, l'abbé Molinier, 1725, l'abbé le Pelletier, 1731, l'abbé Leduc, 1737, l'abbé le Gros, 1740, l'abbé Valart 1759, l'abbé Jaubert, 1770, l'abbé de la Hogue, 1797, l'abbé Berault, 1811, et nos contemporains l'abbé de Lamennais, l'abbé Dassance, l'abbé Prosper Bize, l'abbé Bautain, et enfin Mgr Darboy aujourd'hui archevêque de Paris. Devant cette liste (999), qui, je le crains, est in-

(993) M. H. Martin se plaint de l'imputation erronée faite à Marcel d'avoir voulu livrer Paris aux Anglais, uniquement fondée, dit-il, sur ce que le peuple appelait *Anglais* les mercenaires du roi de Navarre. Mais le peuple avait-il donc tant de tort de voir des Anglais, c'est-à-dire des ennemis de la France, dans les ignobles bandes soudoyées par Charles le Mauvais ?

(994) Le docte Secousse, et de notre temps, une foule d'érudits dont le dernier par la date et non par le mérite est M. Simon Luce (*Examen critique de l'ouvrage intitulé : Etienne Marcel par M. Perrens*, 1860, dans *la Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, t. I de la 5e serie), ont frappé de leur réprobation ce prétendu grand homme.

(995) Note de la p. 135 du t. VI publié en 1838 des *Grandes chroniques de France*, in 8°. M. P. Paris, que M. Henri Martin appelle bien singulièrement l'*éditeur de la nouvelle édition* des Chroniques de Saint-Denis (t. V), est bien souvent en désaccord avec ce dernier. Je me souviens d'avoir entendu le savant professeur de littérature du moyen âge au collége de France, critiquer avec autant de verve que de raison les tirades de l'historien contre Charles de Blois, « bigot sanguinaire dont on a fait un saint à cause de ses macerations extravagantes » (t. V). J'avoue ne point connaître le calendrier dans lequel est inscrit le nom de saint Charles de Blois. C'est probablement dans ce calendrier ignoré de tous que M. H. Martin aura trouvé aussi la mention du nom de saint Charlemagne.

(996) *Preuves que Thomas a Kempis n'a pas composé l'Imitation de Jésus-Christ*, *Annales*, t. IV, p. 102 (5e séric), et p. 81 du tirage à part, qui en a été publié chez Durand, 1862.

(997) Il est infiniment probable que la première traduction française connue, qui a paru à Toulouse en 1488 sans nom d'auteur, est l'œuvre d'un modeste membre du clergé qui s'est souvenu de l'*Ama nesciri* de l'original.

(998) Et peut-être encore, suivant d'excellents bibliographes, le Jésuite Edmond Auger qui serait l'auteur de la traduction de 1573, le chanoine de Melun Prevost, qui se serait caché sous le nom de Paul Antoine Marsilly pour publier la traduction de 1694, etc.

(999) Je n'ai pas cité les traductions en vers de l'abbé Texier, de l'abbé Pellegrain ; il faudrait mentionner encore une traduction spéciale de l'*Imitation* appropriée à l'usage des femmes, publiée sous les auspices de M. Desgenettes, curé de Notre-Dame-des-Victoires, 1838. *L'imitation de Jésus-Christ méditée*, de l'abbé Herbet, a eu de nombreuses éditions.

complète, semblera-t-il que l'Eglise ait fait prévaloir avec intention l'original latin ? Et en admettant que le clergé de France ait été plus zélé qu'aucun autre pour traduire une œuvre nationale, on connaît assez de traductions de l'*Imitation* en italien, dues à des membres du clergé d'au-delà des Monts, pour pouvoir affirmer qu'en Italie, l'Eglise n'a pas non plus cherché à mettre sous le boisseau la douce et pure lumière qui se dégage du livre de l'*Imitation*.

XX. — *M. H. Martin et Jeanne d'Arc.*

Je ne sais si on a assez énergiquement condamné ce que présentent d'inconvenant des phrases comme celle-ci sur la maison où naquit Jeanne d'Arc : Cette maison, de modeste apparence, était bien plus humble à l'époque où elle fut visitée par l'étoile qui avait brillé quatorze siècles auparavant sur la crèche de Bethléem. » (Tome VI, p. 138.) Ce n'est malheureusement pas le seul rapprochement blasphématoire qu'ose faire M. H. Martin entre deux souvenirs dont l'un, quelque touchant et vénéré qu'il soit, ne peut être évoqué à côté du souvenir trois fois saint de Jésus-Christ. On lit plus loin (p. 216) : La nuit du jardin des Oliviers devait durer huit mois pour la Pucelle. On lit encore (p. 293) : « Le 30 mai 1431 se leva, jour le plus auguste et le plus sombre qui eût paru sur la terre depuis le jour où la Croix fut plantée au Golgotha. » Enfin, comme si M. H. Martin avait voulu pousser aussi loin que possible un sacrilége abus, il s'écrie (p. 302) : « On peut dire du Messie de la France comme du Fils de l'homme : il est venu parmi les siens, et les siens ne l'ont pas connu. » Certes Jeanne d'Arc est digne de toute admiration et de toute pitié ; c'est la personification même de l'héroïsme et du dévouement ; mais toutes ses glorieuses vertus et toutes ses immenses souffrances n'excusent pas la témérité impie qu'il y a à rapprocher le martyre de la noble jeune fille, de la Passion du Sauveur du monde.

Je regrette d'autant plus que M. H. Martin ait oublié l'infinie distance qui sépare le supplice de Jeanne d'Arc du supplice d'un Dieu, que son récit de la vie et de la mort de Jeanne d'Arc est un des plus remarquables morceaux de son livre. Non pas assurément que j'y loue et même que j'y approuve tout ! Mais il règne dans ces pages une émotion sincère qui attendrit le lecteur, il y circule un souffle d'enthousiasme qui l'enlève, et, débarrassée des phrases citées plus haut et de quelques autres qui, à d'autres points de vue, sont non moins inacceptables, l'histoire de Jeanne d'Arc, telle que la retrace M. H. Martin, ne laisserait presque rien à désirer en tant qu'exposition des événements (1000). Quant à l'explication que M. H. Martin cherche à donner de ces mêmes événements, son plus grand tort est de ne rien expliquer. Ce n'est point en nous parlant de *phénomènes subjectifs*, que le biographe de Jeanne d'Arc éclairera ce qui reste baigné d'ombre dans la plus héroïque et la plus singulière des existences. Des dissertations médico-philosophiques ne nous dévoileront aucun des mystères de l'enfance et de la jeunesse de Jeanne d'Arc. Il ne faut pas faire de cette créature incomparable un de ces êtres maladifs dont le cerveau troublé évoque des fantômes. Il ne faut pas en faire une sœur de Velléda, dominée par les vieilles superstitions gauloises. Jeanne d'Arc, c'est l'instrument dont Dieu s'est servi pour sauver un royaume qui était sur le penchant de sa ruine ; c'est, pour employer une heureuse expression de M. H. Martin, *l'ange de la victoire* qui accomplit des prodiges que l'on ne pouvait attendre des forces humaines, et tout le secret de cette destinée admirable entre toutes est révélé par cette douce et chère parole : *Dieu protége la France !*

XXI. *M. H. Martin, Paul II, Sixte IV, Innocent VIII et Alexandre VI.*

Dans le tome VII de *l'Histoire de France* de M. H. Martin (p. 240), il y a contre la papauté un passage où la crudité des expressions est si choquante, qu'il m'est impossible de le transcrire ici. Je ne me souviens pas d'avoir vu jamais un historien dépasser ainsi les cyniques et haineuses exagérations des sectaires du XVIe siècle. A l'entendre, « la papauté avait descendu tous les degrés de l'abîme ! » C'est là une de ces insignifiantes généralités devant lesquelles on ne s'arrête pas. Mais ce que je combattrai, c'est le jugement que prononce M. H. Martin contre « le farouche et avide Paul II. » J'ouvre la *Nouvelle biographie générale*, recueil qui n'a rien d'ultramontain, et je lis à l'article *Paul II* : « Divisés entre eux, les seigneurs d'Italie exerçaient sur ces peuples d'horribles vexations. Paul II travailla à les concilier, et eut le bonheur d'y réussir en 1468. Il attaqua ouvertement la simonie, défendit les extorsions, et ne voulut voir auprès de lui dans toutes les charges, que des hommes de la plus pure probité (1001). » Que pensez-vous de ce Pape *farouche* qui rend à l'Italie l'ineffable bienfait de la paix ? Que pensez-vous de ce Pape non moins *avide*, abolissant tous les abus qui auraient pu faire affluer le plus d'argent dans les caisses de l'Etat ? Les épithètes accolées par M. H. Martin au nom de Paul II veulent donc être remplacées par deux épithètes contraires (1002).

(1000) Dans le volume suivant, le tableau du règne de Louis XI ne mérite guère que des éloges. J'aurais voulu pouvoir plus souvent parler ainsi.

(1001) D'autres biographes ajoutent qu'il pourvut libéralement aux besoins des pauvres et à la dotation des filles indigentes. Paul II dépensa aussi des sommes considérables pour exhumer de précieuses antiquités.

(1002) Platina, qui avait fait trafic de ses fonctions de rédacteur des brefs, fut emprisonné par l'ordre d'un Pape qui, dit César Cantu (*Histoire universelle*), pensait qu'il était digne de Rome, de donner tout gratuitement. Platina s'en vengea lâchement par les violentes calomnies qu'il débita contre Paul II dans ses *Vies des Papes*.

Je ne crois pas que l'impartiale histoire appelle, avec M. H. Martin, Sixte IV *fangeux et sanglant* (1003) ; j'aurais compris que M. Martin reprochât à ce Pape son népotisme malheureusement incontestable, et contre lequel s'élèvent d'autres témoignages que celui de Machiavel ; mais pourquoi ce mot *sanglant* ? Est-ce parce que ce Pape organisa une Croisade contre les Turcs ? J'ai beau chercher, je ne trouve dans la vie de Sixte IV aucun événement qui puisse nous le faire regarder comme un personnage sanglant. Quant à l'adjectif *fangeux*, on me permettra de ne pas en discuter ici la justesse. Je l'essayerai d'autant moins, que M. H. Martin ne daigne citer aucune autorité à l'appui des infâmes accusations dont Sixte IV est l'objet de sa part, et qu'il y aurait plus d'inconvénient pour la pudeur que d'avantages pour la vérité dans la réfutation des fables immondes accueillies si complaisamment par l'historien national.

M. H. Martin ne craint pas (p. 248) de raconter sérieusement, après l'*austère* M. Sismondi, sur les derniers jours d'Innocent VIII, ce qu'il appelle une effroyable anecdote, et ce que j'appelle, moi une pitoyable niaiserie. « Un médecin juif, dit-il, ayant persuadé au Pape de tenter le prétendu remède de la transfusion du sang, trois jeunes garçons furent successivement soumis à l'appareil qui devait faire passer le sang de leurs veines dans celles du vieillard. Tous trois moururent dès le commencement de l'opération, et le médecin juif prit la fuite plutôt que de faire de nouvelles victimes (1004). » Franchement, il faut compter sur la candeur de ses lecteurs pour transformer ainsi devant eux un Pape en Minotaure (1005). J'espère pour l'honneur de l'humanité, que de tels contes, même avec la double garantie de MM. de Sismondi et H. Martin, inspirent partout le plus parfait dédain.

Si prompt à s'ériger en accusateur des Papes, sur lesquels ont plané les plus légers ou même les plus injustes soupçons, M. H. Martin ne pouvait manquer de se donner carrière en racontant la vie d'Alexandre VI. M. H. Martin attribue à cet homme plus de mal encore que, d'après ses ennemis les plus effrénés, il n'en a commis jamais. Il dirige à la fois les foudres maladroites de son indignation contre des monstruosités imaginaires aussi bien que contre des scandales qui ne furent, hélas ! que trop réels. C'est ainsi que (p. 265), M. H. Martin dira que Djem expira des suites d'un poison lent qu'on lui avait fait prendre avant son départ de Rome, quand le seul Paul Jôve, servilement copié par l'historien de Naples, Giannone, charge de ce crime inutile la mémoire d'Alexandre VI. C'est encore ainsi que M. H. Martin déclare que le Pape n'a pas reculé devant l'horreur de l'inceste, quand un protestant comme Roscoë a nettement établi que c'était là un conte ignoble, conte, du reste, aujourd'hui généralement abandonné (1006). Enfin c'est ainsi que M. H. Martin raconte (p. 341), qu'Alexandre VI mourut empoisonné pour avoir bu, par mégarde, le vin qu'il destinait à des cardinaux dont il convoitait la dépouille, quand Voltaire lui-même, Voltaire qui avait trop d'esprit pour ne pas être choqué de tant d'invraisemblance, s'écrie : « J'ose dire à Guichardin : L'Europe est trompée par vous, et vous l'avez été par votre passion : vous étiez l'ennemi du Pape, vous en avez trop cru votre haine et les actions de sa vie (1007). » Voltaire n'est pas le seul qui ait repoussé le récit de l'auteur de l'*Istoria d'Italia*. Muratori a prouvé, en invoquant l'irrécusable autorité d'un document émané de l'ambassadeur de Ferrare à Rome, que la mort d'Alexandre VI ne fut nullement causée par le breuvage qu'il aurait fait préparer pour le cardinal Corneto et ses infortunés collègues (1008). M. H. Martin, qui voit dans Alexandre VI Tibère et Caligula réunis (p. 341), n'aurait pas dû oublier que l'on a reproché à un grand historien d'avoir calomnié Tibère lui-même, et qu'il ne faut jamais que, par la faute de la cruauté du juge, celui que l'on traîne aux gémonies puisse être regardé comme une victime.

XXII. — *M. H. Martin, Léon X et Pie III.*

M. H. Martin a écrit (t. VII) ces lignes : « L'aimable et séduisant Léon X, avec ses mœurs faciles, savait toutefois reprendre au besoin la tradition de ses devanciers ; il coupa court à des complots qui l'inquiétaient dans le sacré collége, en faisant étran-

(1003) M. H. Martin avait (p. 231, t. VIII) appelé Paul II *sanguinaire, sanglant*. Sanguinaire ! Ces mots font bien dans une histoire des Papes, même appliqués à tort et à travers ; il en reste toujours quelque chose !

(1004) Le *Dictionnaire historique* de dom Chaudon, dit qu'Innocent VIII refusa de mettre à exécution le conseil d'un médecin juif qui prétendait le guérir, en lui faisant boire le sang de trois enfants. Chaudon ajoute qu'Innocent VIII mourut avec beaucoup de résignation. Le même biographe ajoute qu'il fut un modèle de douceur et de bienfaisance.

(1005) Louis XI lui aussi a été considéré comme un vampire et tout aussi faussement qu'Innocent VIII.

(1006) Un philosophe, M. Matter, a dit dans l'*Encyclopédie des gens du monde* (art. *Lucrèce Borgia*) : « La postérité se refuse à croire aux relations incestueuses dont on accusait Alexandre VI et ses enfants.

(1007) Voltaire tire un puissant argument de Burchard, qui dans son *Journal du pontificat d'Alexandre VI*, attribue simplement la mort du Pape à la fièvre. Il est bien étonnant que des historiens qui citent avec une si robuste confiance le *journal* de Burchard au sujet des orgies du Vatican, lui refusent toute créance quand il a le malheur de démentir péremptoirement la version propagée par Guichardin. On a récemment élevé des doutes au sujet de l'authenticité du *journal* de Burchard. Il serait désirable qu'un critique aussi habile qu'impartial examinât avec soin cette délicate question.

(1008) Voir aussi Rainaldi à l'année 1503, et la *Biographie universelle*, au mot *Alexandre VI*.

gier le cardinal Petrucci. » Ne dirait-on pas que Léon X agit en cette occasion comme un de ces sultans qui, de par leur bon plaisir, ordonnaient brusquement de nouer le fatal cordon autour du cou d'un visir disgracié? La vérité est que Petrucci voulut d'abord poignarder, puis empoisonner Léon X; qu'il avoua son crime, qu'il dénonça tous ses complices, et qu'il fut condamné à mort à la suite d'une procédure parfaitement régulière. Si on l'étrangla dans sa prison, ce fut pour épargner à un cardinal la honte d'une exécution publique. C'est ainsi que, dans notre histoire de France, nous trouvons de nombreux exemples de grands coupables mis à mort loin des insultants regards de la multitude. Tout le monde sait que Henri IV, par exemple, accorda au deuxième maréchal de Biron la triste faveur d'être décapité à l'ombre des murs intérieurs de la Bastille. Le fringant récit de M. H. Martin laisse entrevoir qu'il n'a lu ni Paul Jove, ni Guichardin, qui établissent si formellement la culpabilité d'Alphonse Petrucci.

Plus loin, M. H. Martin attribue à Léon X une maladie infâme. Je me dispenserai de suivre M. Martin sur ce terrain boueux, je dirai seulement que l'historien n'est ici qu'un romancier immoral. J'ajouterai que, dans le volume suivant, M. H. Martin s'appuie, pour attaquer la probité de Pie III, sur le vil témoignage de Benvenuto Cellini, qui, s'il fut le plus habile des artistes, fut le moins honorable des hommes et surtout le plus hardi des menteurs. Il me semble qu'après tout ceci on a bien le droit de voir dans les continuelles et injustes attaques de M. H. Martin contre les Papes un système de dénigrement qui, pour emprunter à M. H. Martin ses paroles sur Etienne Marcel, « n'est pas digne des lumières de notre temps. »

XXIII.—*M. H. Martin, François Ier, Léonard de Vinci et Marguerite d'Angoulême.*

La partie du livre de M. H. Martin (t. VII et t. VIII), qui concerne le règne de François Ier, est émaillée d'inexactitudes. Plusieurs déjà ont été relevées par M. Aimé Champollion-Figeac dans les 70 pages qui forment l'introduction du volume intitulé par cet érudit: *Captivité du roi François Ier*, et publié en 1847 (1 vol. in-4) dans sa *Collection des documents inédits sur l'histoire de France* (1009). M. Champollion-Figeac ne manque pas de reprocher à M. H. Martin d'avoir donné à la protestation de François Ier contre le traité de Madrid la date erronée du 19 décembre (1525), alors que dans les manuscrits cette protestation porte la date du 13 de ce mois.

L'éditeur de la *Correspondance de François Ier* ne laisse point passer non plus « ce fougueux cheval turc » que d'après M. H. Martin (p. 90), François Ier enfourcha dès qu'il eut mis le pied sur la terre de France, « et qui l'emporta comme le vent jusqu'à Bayonne, où l'attendaient sa mère et sa cour. » Voici le récit de M. Champollion-Figeac: « Le 17 mars au matin, environ les sept heures, le roi fut rendu à la liberté, au milieu de la Bidassoa, entre Fontarabie et Andaye. Il alla dîner à Saint-Jean-de-Luz. Il arriva à Bayonne sur les trois heures après midi; et dans ces indications de temps et de lieux, fort minutieuses et non moins authentiques, il n'y a point de place pour l'histoire de ce cheval turquois qui emporta le roi à toute bride, etc. » Comme on préfère généralement ce qui est pittoresque à ce qui est vrai, les observations de M. Champollion-Figeac ont été inutiles, et, à l'heure qu'il est, dans presque toutes nos histoires de France, le légendaire cheval de François Ier « court encore (1010). »

C'est aussi très-peu historiquement que M. H. Martin nous montre (p. 476 du t. VII) Léonard de Vinci mourant dans les bras de François Ier. Il n'est plus permis à personne d'ignorer que les détails donnés par Vasari sur les derniers moments du grand peintre sont absolument romanesques. Au moment où Léonard de Vinci rendait son âme à Dieu au château de Clou, près d'Amboise, le 2 mai 1519, le roi de France était au château de Saint-Germain-en-Laye, auprès de la reine qui venait d'accoucher. On a des ordonances du 1er mai signées de la main de François Ier, qui sont datées de Saint-Germain, et, en outre, le *Journal de la Cour* ne mentionne, avant le mois de juillet de cette année, aucun voyage du rival de Charles-Quint. Il faut que M. H. Martin ait mis beaucoup de bonne volonté à rester dans l'erreur pour venir raconter ainsi, au milieu du XIXe siècle, une historiette qui avait été démentie déjà très-carrément dans le siècle dernier, et dont aujourd'hui il serait bien difficile d'énumérer toutes les réfutations (1011).

M. H. Martin (p. 83 du t. VIII) ne rougit pas d'attribuer à la sœur de François Ier une criminelle passion. M. Louis de Loménie, dans un bien remarquable travail sur

(1009) Le même érudit a eu l'occasion de relever encore d'autres erreurs commises par M. H. Martin au sujet du règne de Louis XII. C'est dans les notes qui accompagnent les *Mémoires de Mathieu Molé*, publiés pour la *Société de l'histoire de France* sous les auspices de M. le comte Molé, par Aimé Champollion-Figeac. 4 vol. in-8. 1855.

(1010) Je soupçonne M. H. Martin d'avoir emprunté ce cheval à M. Michelet. M. Michelet a dit: « Le roi, sur le bord français, monta un cheval turc, plein de feu qui d'un tourbillon le porta à Bayonne. »

(1011) J'indiquerai celles de Venturi (*Essai sur les ouvrages de Leonard de Vinci*); de Amoretti: (*Vie de Léonard de Vinci*) de Millin: (*Voyage dans le Milanais*); de la *Biographie universelle* de Michaud; de M. J. Delécluse: (*Léonard de Vinci*); de M. Ludovic Lalanne: (*Curiosités biographiques*); de M. F. Villot: (*Catalogue du Musée du Louvre*, école italienne); de M. Édouard Fournier: (*L'Esprit dans l'histoire*); de M. Charles Clément: (*Léonard de Vinci*), d'après de nouveaux documents, dans la *Revue des Deux-Mondes*, du 1er avril 1860.

Marguerite d'Angoulême (1012), a démontré de la manière la plus heureuse la fausseté de l'odieuse imputation portée contre la mémoire de cette reine de Navarre qui, dit-il, avait conquis et mérité de son vivant la réputation d'une personne aussi respectable par ses vertus que distinguée par les agréments et la solidité de son esprit. » La brillante et vigoureuse argumentation de M. de Loménie ne laisse pas subsister la moindre trace de la repoussante hypothèse mise en avant par ce même M. Génin qui avait pourtant dit, dans l'édition du premier recueil des *Lettres de Marguerite*, que, « pendant la vie de cette princesse, il ne s'éleva pas l'ombre d'un soupçon sur la pureté de ses mœurs, » et adoptée avec quelques modifications par M. Michelet, et, après lui, par M. H. Martin (1013). M. de Loménie renverse aussi complétement l'échafaudage de chimériques conjectures primitivement élevé par M. Génin, que l'échafaudage refait par M. Michelet et utilisé par M. H. Martin (1014). Et, quand on a lu ces pages où la spirituelle vivacité de la forme est égale à l'inattaquable solidité du fond, on se demande comment des écrivains sérieux, des historiens accrédités, s'appuyant seulement sur l'interprétation forcée d'un document dont l'authenticité est douteuse, et dont, dans tous les cas, l'obscurité est impénétrable, ont pu accuser une femme qui fut toujours honnête (1015) d'avoir éprouvé des sentiments que l'on n'ose définir, et ont pu donner raison à cette parole de Lémontey : « Pour trouver une tache dans cette vie, il faudrait l'inventer ! » Oh ! que M. de Loménie fait bien de s'élever avec indignation contre « l'audace malheureusement croissante avec laquelle s'introduisent de nos jours, même dans l'histoire, les inductions les plus hasardées et les hypothèses les plus arbitraires (1016) ! »

XXIV.—*M. H. Martin et Marie Stuart.*

M. H. Martin (t. IX, p. 166) déclare que la sévérité de M. Mignet à l'égard de Marie Stuart n'est que trop motivée (1017). Je suis heureux de n'être point de son avis et de trouver, au contraire, que la sévérité de M. Mignet n'est point justifiée. Sur quoi repose, en effet, le droit qu'a cru posséder M. Mignet de nier l'innocence de Marie Stuart ? Sur les lettres écrites par cette princesse à Bothwell. Ah ! si l'authenticité de ces lettres était certaine, Marie serait la plus coupable des femmes. Mais, Dieu merci ! cette authenticité, admise par M. Mignet et repoussée par d'habiles diplomatistes, notamment par M. E. Boutaric (1018), est problématique pour la plupart des érudits. D'abord, il est bien invraisemblable qu'une reine, au lieu de cacher au plus profond de son cœur « les sentiments divers qu'elle éprouve dans ces moments de trouble et d'anxiété qui précèdent l'exécution d'un crime abominable, les couche par écrit pour en faire part à Bothwell, qui lui a pourtant défendu de lui écrire de peur d'être compromis. Elle ignore même en quels lieux se trouve Bothwell, et elle charge un page de parcourir l'Ecosse, au milieu d'ennemis politiques, pour lui remettre des lettres dont la teneur devait la vouer à la honte et faire changer sa couronne en un cachot. » De ces observations de M. Boutaric, observations qu'il faut bien admettre sous peine de regarder Marie comme une femme qui poussait l'imprudence jusqu'à la folie, et qui jouait sur un frêle morceau de papier toute sa destinée, que l'on rapproche ce fait, que les originaux des lettres à Bothwell n'existent nulle part, que c'est Buchanan le premier, ce triste personnage qui a été le plus cruel, le plus acharné des ennemis de la rivale d'Elisabeth, qui a publié les lettres de Marie à Bothwell, traduites par lui du français en latin, à la suite de son méprisable pamphlet : *De Maria, Scotorum regina*, 1571. Une telle origine donne singulièrement à réfléchir ; et quand on se souvient des cris de haine et de fureur que pousse Buchanan contre Marie Stuart, on

(1012) *Revue des Deux-Mondes* du 1er août 1862.

(1013) M. de Loménie dit de M. H. Martin : « Il nous paraît probable qu'au lieu de recourir au texte, il s'en est rapporté à M. Michelet. » Je contredirai d'autant moins ici le piquant et ingénieux critique, que je sais mieux avec quel sans-façon M. H. Martin se dispense généralement de consulter les textes, et que je sais mieux, en particulier, combien, pour tout ce qui regarde le règne de François 1er, il s'est épargné, par ses emprunts à M. Michelet, des frais de recherche et même des frais d'imagination.

(1014) Le même M. Henri Martin, qui fait siennes si vite les fantastiques conjectures de M. Michelet, écrira, l'inconséquent ! (t. XI, p. 10) ces mots sur Théodore de Bèze : « Les essais poétiques de sa jeunesse, absurdement interprétés par la malignité de l'esprit de parti, lui ont valu des accusations infamantes et iniques, qu'on doit s'étonner de voir reproduites dans des ouvrages récents. »

(1015) Voir *Marguerite d'Angoulême sœur de François Ier*, par le comte de Laferriere Perci. 1862. Une analyse et des extraits de cet intéressant ouvrage ont été donnés par M. Bonnetty dans les *Annales* de juin et juillet 1862, t. V, p. 463, et VI, p. 81 (5e série).

(1016) M. H. Martin dit dans sa *Description de Chambord* (p. 132, 133), que c'est sur un des vitraux de Chambord que François Ier écrivit avec la pointe d'un diamant un dystique fameux, et il ajoute que Louis XIV sacrifia ce vitrail messéant à Mlle de la Vallière. D'après Brantôme, François Ier aurait écrit seulement ces trois mots : « Toute femme varie, » non sur un vitrail, mais « au costé de la fenestre, » c'est-à-dire sur la muraille. Bussy-Rabutin, dans une de ses lettres, s'écrie : « Toute femme varie, comme disait François Ier. »

(1017) M. H. Martin dit (même page) : « La France, qu'elle avait tant regretée et *célébrée en* vers pleins de grâce, a gardé à sa mémoire une indulgence, etc. » Comment M. H. Martin ne sait-il pas que les vers : *Adieu, plaisant pays de France*, etc., sont du spirituel journaliste de Guerlon, qui s'en est reconnu l'auteur dans une lettre à l'abbé de Saint-Léger ? Cette rectification a été indiquée par M. Barberi, en 1842, dans l'*Encyclopédie des gens du monde*. C'est aujourd'hui un lieu commun.

(1018) *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, 5e série, t. I.

n'hésite pas à croire que, dans l'espèce de délire où tant de haine et de fureur jettent une nature comme celle du terrible pamphlétaire, un crime de faux n'a pas dû l'effrayer ! Quoi qu'il en soit, la reine d'Ecosse ne saurait en bonne justice être condamnée d'après des lettres dont on n'a jamais produit les originaux(1019), et sa mémoire restera protégée à jamais par les graves et belles paroles du Pape Benoît XIV (1020) : « Si l'on observe l'héroïsme admirable avec lequel Marie sut mourir ; si l'on examine, ainsi qu'on le doit, les déclarations qu'elle fit avant sa mort et qu'elle réitéra au moment de son supplice, pour protester qu'elle avait toujours vécu dans la foi catholique, et qu'elle versait volontiers son sang pour cette religion ; enfin, si l'on ne met point à l'écart, comme on ne saurait le faire avec justice, *les raisons très-évidentes qui non-seulement démontrent la fausseté des crimes qu'on imputait à la reine Marie, mais qui prouvent encore invinciblement que cette injuste sentence de mort n'était appuyée que sur des calomnies* ; qu'elle fut véritablement portée en haine de la religion catholique et pour affermir immuablement l'hérésie en Angleterre, peut-être trouvera-t-on alors qu'il ne manque à cette cause aucune des conditions nécessaires pour constater un vrai martyre. »

XXV. — *M. H. Martin et Sixte V.*

« Tout le monde sait, dit M. H. Martin (t. X), que Félix Peretti avait gardé les troupeaux dans son enfance. » Tout le monde sait, dirai-je à M. H. Martin, que c'est un conte à mettre avec le conte de Peau-d'Ane. Le journal *le Siècle*, dont M. H. Martin est parfois rédacteur, a, il y a déjà plusieurs années, publié la note que voici, sous la signature de M. E. de la Bédollière :

« On a dit que Sixte-Quint enfant avait gardé les pourceaux. C'est une erreur. La famille du futur pontife était noble. Chassée de Dalmatie par l'invasion d'Amurath II, elle s'était fixée à Montalte, et y possédait des domaines considérables. Elle les quitta pendant les guerres de Léon X et du duc d'Urbin, pour se réfugier au village des Grottes, où naquit Félix Peretti, le 13 décembre 1521 ; mais il n'y fut jamais porcher. Ces contes, débités sur son enfance, ont été imaginés par un certain Gregorio Leti, et victorieusement réfutés par le cordelier Tempesti (1021), qui a écrit une *Vie de Sixte Quint* en deux gros volumes in-4°, Rome, 1754. »

M. H. Martin (t. XI, p. 281) dit que « Richelieu cependant *pareil à Sixte-Quint étalant des feintes infirmités au sein du conclave*, arguait de sa mauvaise santé pour se défendre du fardeau qu'on voulait lui imposer. » Autre conte en regard duquel je vais citer un passage d'un excellent livre de M. E. A. Segretain, ancien député : » *Sixte-Quint et Henri IV. Introduction du protestantisme en France* (1022), (1 vol. in-8, 1861) :

« Il y a deux traits par lesquels un *scurrile* italien, Grégorio Leti, catholique apostat, historien et surtout menteur, a le plus popularisé l'austère figure du cardinal de Montalte : c'est le métier de gardeur de cochons, auquel il le condamne dans son enfance, et la comédie d'infirmités qu'il lui a fait jouer dans le conclave, pour la terminer par le burlesque *Ego sum Papa*, tant de fois cité. Ces deux traits sont une pure invention de Leti, bien imaginés d'ailleurs pour se graver dans la tête des amateurs d'anecdotes, et qui ont eu le succès toujours étonnant, quoique toujours répété, des gaîtés de cette espèce... Grégoire expirait le 10 avril 1585. Le 24 avril, Peretti était élu, et prenait le nom de Sixte V. Quelle vraisemblance que dans ce conclave, si vite terminé, un cardinal aussi connu que l'était Montalte, habitant Rome depuis plusieurs années, pût grimacer la scène de *pulcinello* napolitain que lui prête la fantaisie de Leti... Il fallait sur la chaire suprême un grand esprit, un cœur vaillant, une main ferme. Les cardinaux ne balancèrent pas longtemps à couronner Peretti (1023). »

Que M. H. Martin laisse donc désormais le fouet du jeune Peretti et les béquilles du

(1019) C'est ce qu'ont pensé le prince Labanoff, le docteur Lingard. M. J. B. Rathery. M. D. Nisard. J'invite les adversaires de Marie Stuart à lire les touchantes pages dans lesquelles M. Nisard (*Le Procès de Marie Stuart*, dans la *Revue des Deux Mondes* du 1er novembre 1851 et dans les *Etudes de critique littéraire*, 1858), réfute si habilement M. Mignet. Sympathique avocat d'une bonne et noble cause, M. Nisard a prouvé que, selon la belle définition antique, c'est le cœur surtout qui rend éloquent. Je rappellerai qu'il y a en faveur de Marie Stuart la déclaration solennelle faite par Bothwell à son lit de mort, par Bothwell jurant sur son salut, « que Marie Stuart n'avait jamais eu connaissance de la mort du roi et qu'elle n'y avait jamais consenti. » Je rappellerai surtout qu'il y a en faveur de Marie Stuart un document que M. Mignet et que M. D. Nisard n'ont point connu, et que M. Teulet a publié (*Lettres de Marie Stuart*, 1859, in-8) : c'est une lettre autographe du 6 novembre 1575, où la comtesse de Lennox, mère de Darnley, se montre persuadée de l'innocence de la prétendue meurtrière de son fils, et lui parle « du jour qui s'est fait sur la perfidie de leurs ennemis communs. » M. Rathery et M. Boutaric ont eu raison d'attacher beaucoup d'importance à cette lettre émanant d'une femme, qui après avoir été une des premières à accuser sa belle-fille, lui rend ainsi une éclatante justice.

(1020) *Traité de la béatification des serviteurs de Dieu*, l. III, c. 13, n° 10.

(1021) M. Chevé, dans le *Dictionnaire des Papes* de la *Troisième et dernière Encyclopédie théologique* de l'abbé Migne, persiste à dire que le futur Sixte-Quint garda d'abord les moutons et ensuite les pourceaux.

(1022) M. Bonnetty a donné une analyse et des extraits de ce livre dans le n° d'avril 1861 des *Annales*, t. III, p. 311 (5e série).

(1023) P. 111 et 112. Avant M. Segretain, le protestant Léopold Ranke avait signalé tout ce qu'avaient de fabuleux les moyens qui d'après Leti, auraient été employés par Peretti pour parvenir à la chaire de saint Pierre.

cardinal de Montalte dans les *anas* que l'on publie à l'usage des badauds!

XXVI. — *M. H. Martin et l'abbé Dubois, religieux cistercien.*

M. H. Martin (t. XI, p. 2, note 1) se montre très-inquiet du sort d'un certain abbé Dubois : « Un des prédicateurs qui avaient attaqué les Jésuites, dit-il, l'abbé Dubois, de l'ordre de Cîteaux, ayant été à Rome, l'année suivante, fut arrêté, on ne sait sous quel prétexte, et ne reparut jamais. Le bruit courut qu'on l'avait fait mourir secrètement. » Je suis heureux de pouvoir donner des nouvelles de cet abbé Dubois à M. H. Martin. J'ai trouvé dans un des si curieux portefeuilles de la *Collection Godefroy*, conservés à la Bibliothèque de l'Institut, plusieurs documents relatifs au dit abbé; j'ai publié le plus important de ces documents, qui est une lettre du cardinal de Sourdis, archevêque de Bordeaux, à l'abbé Dubois, dans le tome II des *Archives historiques du département de la Gironde*, in-4, p. 206. Voici cette lettre :

Monsieur l'abbé Dubois,

Vous avez été envoyé dans la prison du Saint-Office pour avoir publié plusieurs erreurs contre l'authorité du Saint-Siége, mesdit d'un ordre religieux et esmeu le public à sédition, etc. Par compassion, l'on n'a pas adopté toutes les informations pour faire vostre procez ; vous en devez ressentir l'obligation à la débonnaireté du Roy et de la Royne, sa mère, comme aussy à la clémence de Sa Sainteté, qui a transféré vostre prison du Saint-Office au chasteau Saint-Ange. Je n'ay jamais capitulé avec Sa Sainteté pour vostre entretien ; je luy ay bien asseuré qu'entre tant de charitez que le Roy fait, Sa Majesté en estendroit quelcune jusques à vous, laquelle, sy vous la pensez trouver chose de rien, vous vous trompez, et jusques yci on vous a secouru assez abondamment et n'a longtemps que vous n'avez eu XXV escus, il y a quatre jours. C'est une grande malice à vous de supposer que la disposition de Sa Sainteté retarde ou empesche la libéralité que le Roy vous fait, et davantage la parole des François qui n'en ont jamais manqué... Vous vivez de tant d'impostures, calomnies et inventions dans vos lettres, que vous monstrez bien que pour estre en cage on n'aprant pas à mieulx parler. Dieu vous fasse la grâce d'estre plus véritable et plus modeste, et mieux garder et suivre nos conseils.

Vostre bon amy, F., card. de Sourdis.

A Rome, le 15 avril 1625.

Je ne sais quelle fut la fin du personnage très-peu intéressant, on le voit, dont la disparition cause tant d'angoisses à M. H. Martin. Il est probable qu'offrant de passer le reste de ses jours en Italie (1024), il fut pris au mot, et qu'il s'éteignit paisiblement, après une vie si agitée. Dans tous les cas, M. H. Martin n'a plus le droit de dire qu'on ne sait sous quel prétexte il fut arrêté, puisque le cardinal de Sourdis a exposé les graves motifs qui avaient nécessité son arrestation, et surtout il n'a plus le droit de dire qu'on le fit mourir secrètement vers 1611, puisque feu Dubois donne par son infatigable correspondance de nombreux signes de vie en 1621 et 1622.

XXVII. — *M. H. Martin et Galilée*

M. H. Martin dit (t. XII, p. 15) : « On sait comment répondirent (à Galilée) Urbain VIII et le Saint-Office de Rome. L'illustre vieillard, *arrêté*, condamné, *torturé*, est contraint d'abjurer devant sept cardinaux l'hérésie du mouvement de la terre et du repos du soleil. Il est impossible, continue M. H. Martin, de donner un autre sens au rigoureux examen que subit Galilée aux termes de son arrêt. Galilée peut n'avoir pas subi la torture dans toute son horreur ; mais il a été *certainement présenté à la question*. »

Le vénérable M. Biot a publié dans le *Journal des savants* de 1858 quatre articles intitulés : *La vérité sur le procès de Galilée*. Dans le troisième de ces articles l'illustre académicien prouve avec une invincible rigueur que Galilée n'a jamais été torturé. Écoutons-le :

« Si Galilée, âgé de 70 ans, avait été mis à la torture dans la séance du mardi 21 juin, quelle bonne grâce aurait eue le Pape à lui accorder aussitôt la faveur d'être transféré dans les délicieux jardins de la villa Médicis ? comment, trois jours après, ce malheureux vieillard n'aurait-il pas porté sur sa personne les traces de cette rigueur, et comment les aurait-il cachées ou dissimulées à Niccolini (1025), qui lui donnait tant de marques de sa vive affection ? Il y a là une réunion d'invraisemblances qui ne permet pas de concevoir raisonnablement un soupçon pareil (1026). »

Personne ne pouvait avec plus d'autorité que M. Biot affirmer que Galilée n'a point été torturé. Lui qui a montré sous leur véritable jour les particularités les plus intimes de ce procès, il doit être cru de tous, quand, avec la noblesse de son caractère et la sûreté de son érudition, il déclare que le soupçon même ne peut à cet égard être raisonnablement conçu. A plus forte raison doit-on éviter de dire avec M. H. Martin que Galilée a été certainement présenté à la question. « Autrefois on ne savait que parler du cachot de Galilée. Voulait-on accuser l'Église d'*obscurantisme*, aussitôt l'ami du progrès introduisait son interlocuteur dans

(1024) *Lettre* à Louis XIII du 1er décembre 1621. Dans le portefeuille 15 de la collection Godefroy.

(1025) L'ambassadeur de Florence. M. Biot s'est beaucoup servi, dans sa consciencieuse et lumineuse étude, de la *correspondance* de Niccolini avec la cour de Toscane, pendant toute la durée du procès de Galilée. « Je ne pouvais, dit-il, puiser à une meilleure source, car tous les entretiens, tous les périls auxquels il se trouva alors exposé se

vaient dans cette correspondance, attentivement suivis, et racontés sans réticences, avec le continu intérêt d'un ami en position de les bien connaître, et qui employait chaleureusement ses soins à les prévenir, les détourner et en adoucir les rigueurs. »

(1026) *Journal des Savants*, du mois de septembre 1858.

les ténèbres de cet affreux cachot. Mais bientôt cet affreux cachot n'ayant été, de l'aveu de M. Libri lui-même (1027), que tantôt le palais de l'ambassadeur de Toscane, tantôt (très-provisoirement) un des appartements du Saint-Office, tantôt le palais épiscopal de Piccolomini, archevêque de Sienne, tantôt enfin une très-agréable maison de campagne auprès de Florence, il a bien fallu se retourner vers le chevalet de l'Inquisition (1028), et sur les ruines d'un ca hot désormais impossible dresser un appareil de supplice qui pût honorablement figurer dans les tirades contre l'Eglise ignorante et intolérante, tirades sans lesquelles ne sauraient vivre ni certains livres ni certains journaux. Je plains M. H. Martin d'avoir cru que de pareilles misères seraient un ornement pour son *Histoire de France* (1029).

XXVIII. — *Nombreuses inexactitudes de M. Henri Martin.*

Dans un dernier chapitre je vais rassembler un certain nombre d'observations diverses qui s'appliquent autant aux volumes déjà parcourus qu'aux volumes à parcourir encore, et qui ne m'ont pas paru assez importantes pour être partagées entre autant de chapitres distincts.

M. H. Martin (t. II, p. 82) prétend que Rigonthe se réfugia dans la *cathédrale de Toulouse.* Mais Grégoire de Tours (l. VII, c. 10) nous apprend que cette princesse alla chercher un asile dans la basilique de Sainte-Marie, c'est-à-dire de Notre-Dame de la *Dorade.* La cathédrale de Toulouse était alors dédiée à saint Saturnin, vulgairement saint Sernin.

Nous parlant (t. II, p. 221) de ce Virgile qui aurait été condamné par le Pape Zacharie pour avoir affirmé l'existence des antipodes, M H. Martin, tenant compte de la formelle dénégation de M. Ozanam : « Il n'est pas de fait plus souvent allégué, il n'en est pas de plus fabuleux, » veut bien écrire : « Il paraît qu'il ne fut pas, comme on l'a dit, définitivement condamné à Rome ; du moins on le retrouve plus tard *évêque* de Saltzbourg (1030). » M. H. Martin a oublié que la ville de Saltzbourg possédait déjà à cette époque un archevêque.

M. H. Martin (t. III, p. 146) fait ainsi parler Guillaume le Conquérant, apprenant que Philippe Ier s'était moqué de son embonpoint : « Par la splendeur de Dieu ! quand je serai relevé de mes couches, *j'allumerai une brillante illumination dans le royaume de France.* » Je crois que cette traduction n'est pas plus fidèle qu'élégante. Pourquoi M. Martin n'a-t-il pas imité M. Augustin Thierry (1031), lequel M. Thierry ayant à traduire le : *Cum ad Missam iero, decem millia candelas tibi libabo,* raconte que Guillaume jura d'aller faire ses relevailles avec dix mille lances en guise de cierges ? Il valait mieux adopter l'interprétation de M. Thierry, qui, du reste est la bonne, car elle est conforme au texte latin de la *Chronique* que je viens de citer, comme au texte français de la *Chronique de Normandie,* que commettre cette espèce de barbarisme : *allumer une illumination* (1032).

(1027) *Histoire des sciences mathématiques en Italie,* t. IV, p. 259.

(1028) C'est à M. Libri, faute de mieux, que M. H. Martin a pris la mention de la torture infligée à Galilée. Si on objecte à M. Libri que dans la sentence de l'Inquisition, il n'est nullement question de la torture, le célèbre *bibliophile* répond avec un merveilleux aplomb : « Tout cela était si régulier et si ordinaire dans les procès de l'Inquisition, qu'on ne prenait pas la peine d'en parler. » Heureusement que la loyauté bien connue de M. Libri donne à ses assertions une bien petite valeur ! J'ai souvent entendu dire que M. Libri possédait une science immense. Mais à quoi sert la science la plus vaste, si elle n'est pas bien dirigée ? Elle ne sert qu'à nous égarer davantage. Je citerai à ce sujet, et sans aucune préméditation de malice, le dicton de l'école : *Multi libri, multa miseria,* dicton que je voudrais voir inscrit sur toutes les murailles de nos bibliothèques publiques.

(1029) M. Biot rappelle, dans son quatrième article sur le *Procès de Galilée* (*Journal des Savants* d'octobre 1858), que le fameux *E pur' si muove* n'a jamais été dit. « On a répandu comme un fait traditionnel, qu'après avoir abjuré à genoux, la doctrine de la mobilité de la terre, il aurait impatiemment murmuré en se relevant : *E pur' si muove !* et pourtant elle se meut. Mais, outre qu'aucun des personnages contemporains les mieux informés ne lui attribue ces paroles, ce que nous avons rapporté de ses aveux et des renonciations, en apparence volontaires, sur lesquelles il fondait sa défense, éloigne toute idée qu'il eût osé se jeter témérairement dans un pareil péril ; il devait se trouver trop heureux d'être sorti, sain et sauf, des mains des inquisiteurs, pour s'exposer à irriter de nouveau leur courroux par une vaine bravade. *E pur si muove* est donc un de ces mots de circonstance, inventés après coup, que la tradition adopte et rend célèbres, mais qui n'ont jamais été prononcés. » Les quatre articles de M. Biot ont reparu dans le t. III de ses *Mélanges scientifiques et littéraires.*

(1030) Je constate que Leibniz avait déjà dit (*Nouveaux Essais sur l'entendement humain,* l. IV, c. 3) : « On ne trouve point que cette accusation ait eu des suites. Virgile s'est toujours maintenu... »

(1031) *Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands,* l. VIII.

(1032) J'aurais beaucoup d'observations à présenter au sujet du style de M. H. Martin, je citerai ici quelques phrases qui ne me semblent pas dignes d'un livre couronné par l'Académie française. Je lis (t. III, p. 9) : « Les populations de la Garonne, chez lesquelles se sont combinés l'orgueil ibérien et l'emphase gauloise, ont été de tout temps portées à l'hyperbole. » Sans vouloir rechercher si M. H. Martin n'a pas gardé beaucoup plus l'emphase gauloise qu'aucun des Gascons attaqués par lui, je me demande si par les *populations de la Garonne* il ne faut pas, en bonne logique, entendre les poissons de cette rivière. Beaucoup de phrases de M. Martin ont, comme celle-ci, un sens infiniment gai. Dans le t. X, je trouve cette déplorable métaphore : « Notre vieille musique jeta encore quelques vives lueurs sous Henri IV. » Les lueurs de la musique ! est-ce assez prétentieux ? Puis viennent des négligences et des familiarités dont ne s'accommode guère le style historique. Dans le t.

M. H. Martin (t. III, p. 200) dit que le duc Guillaume IX *avait fondé* à Niort une maison de plaisir sur le plan d'un monastère. M. H. Martin n'a pas lu assez attentivement le texte de Guillaume de Malmesbury. Ce chroniqueur se garde bien d'assurer que Guillaume IX, *le bon troubadour*, avait fondé à Niort une maison de plaisir sur le plan d'un monastère : il avance seulement que Guillaume IX voulut instituer une maison de ce genre; il y a entre l'assertion de Guillaume de Malmesbury et celle de M. H. Martin toute la distance qui sépare l'intention de l'exécution. Un de nos vieux historiens, Jean Besly (1033), s'est vivement plaint des calomnies débitées contre Guillaume IX, par ce Guillaume de Malmesbury, « anglois qui semble avoir esté payé pour mesdire de tous les princes qui ne sont de sa nation (1034). »

M. H. Martin (t. III, p. 475) fait venir le mot *patérins* de *pati*, souffrir, à cause des persécutions que ces hérétiques souffraient pour leur foi. Cette étymologie me semble inacceptable. Ayant trouvé dans certains documents *patelini* au lieu de *paterini*, j'aimerais mieux croire que *paterin*, ou *patarin* et *patelin* sont synonymes; dans ce cas, le mot *patarin* aurait été la traduction, toutefois un peu moins flatteuse, de l'idée qui avait fait appeler les albigeois *bons hommes* et *parfaits*. Je ne donne, du reste, mon hypothèse que pour ce qu'elle vaut (1035).

M. H. Martin (t. III, p. 551) assure qu'à Fréteval on enleva à Philippe Auguste le *chartrier complet de France*, que les rois avaient coutume de porter avec eux dans tous leurs voyages. M. Léon Dessalles, dans son excellente dissertation sur le *Trésor des chartes*, 1844, imprimerie Royale, a prouvé (p. 7) que l'importance de cet événement a été de tout temps considérablement exagérée, et que, si on le réduit à ses véritables proportions, ce n'est, pour ainsi dire, pas la peine de s'en occuper.

Quand M. H. Martin (t. IV, p. 30) prétend que le comte Raymond de Toulouse fut amené *nu* devant les portes de l'église du bienheureux Gilles, il ne parle pas sérieusement. Raymond avait été dépouillé des vêtements somptueux qu'il portait, mais en humiliant son orgueil, on respecta la décence, et ce ne fut point un homme nu, ce fut un homme réduit au costume le plus vulgaire, un homme en chemise, puisqu'il faut parler net, que l'on introduisit dans l'église où il venait accomplir sa pénitence et recevoir pour la forme, quelques coups de baguette du légat. M. H. Martin, qui emploie le mot flagellation, augmente par là le supplice autant que tout à l'heure il diminuait le costume.

Dans le t. IV, M. H. Martin appelle comte *Jourdain de l'Ile* celui que (t. V, p. 74), il appelle *comte de l'Ile Jourdain*. M. Martin nous dira qu'à ses lecteurs,

....Il n'importe guère
Que Jourdain soit devant, que Jourdain soit derrière.

Mais ne pourrait-on pas *s'y* tromper, et des personnes peu habituées à l'histoire des grandes familles gasconnes du moyen âge ne pourraient-elles pas *croire* que *le* comte Jourdain de l'Ile est un tout autre individu que le comte de l'Ile Jourdain?

Dans le t. V, p. 114, M. H. Martin se montre très-favorable aux Carmes. Lui qui en général n'est guère tendre pour les Ordres monastiques, comment a-t-il fait de l'Ordre des Carmes l'objet de ses préférences et de ses complaisances? On ne devinerait jamais pourquoi. Influence du druidisme, deviez-vous jusque-là vous étendre? Oui; si M. H. Martin est tout gracieux et tout souriant dans sa note sur les Carmes, c'est que ces bons religieux ont contre tous les maux en général, contre l'apoplexie en particulier, une recette qui leur vient des druides en droite ligne. Je cite textuellement : « Leur spécifique populaire, l'eau des Carmes, est une tradition druidique; c'est l'eau du Pélage ou herbe d'or, une des cinq plantes mystiques du bassin de Koridwen. »

M. H. Martin (t. VII, p. 297) dit que le Florentin Améric Vespuce vola au grand Génois la gloire de donner son nom au nouveau monde par la fraude la plus gigantesque dont l'histoire ait gardé le souvenir. Laissons M. de Lamartine répondre à M. H. Martin.

« Vespucci ne dut cette fortune de son nom qu'au hasard. Lieutenant subalterne et dévoué de l'amiral, il ne chercha jamais à lui dérober cette gloire. Le caprice de la fortune la lui donna sans qu'il eût jamais cherché à tromper l'opinion de l'Europe, et la routine la lui conserva. Le nom du chef fut déshérité de l'honneur de nommer ce monde, le nom du subordonné prévalut, dérision de la gloire humaine dont Colomb fut victime, mais dont Amerigo ne fut du moins

XII, p. 256, on apprend que le frère de Mazarin se *déplut* à Barcelone, et p. 355, que le duc d'Épernon était *pétri* de vices et *de travers*. — Je n'omettrai pas (t. XVI, p. 535) « l'étrange et *tumultueuse* figure de Mirabeau. » Cette *tumultueuse figure* me paraît être le *nec plus ultra* du genre.

(1033) *Histoire des comtes de Poitou et ducs de Guyenne*, 1647, in f°.

(1034) Voir le texte de Guillaume de Malmesbury (*De gestis regum Anglorum*, lib. v, p. 439), dans le t. XIII du *Recueil des Historiens de France*, p. 19, et dans *Patr. latine*, t. CLXXIX, col. 1384. On y remarquera que tout y est au futur : *instituturum sustinens*.

(1035) Je rappellerai que l'étymologie donnée presque partout du mot *Vaudois* est des plus fausses, puisque, ainsi que le fait remarquer César Cantu (*Histoire universelle*, t. XI), ce mot se lit déjà dans un manuscrit de Cambridge, de l'an 1000, antérieur par conséquent de plusieurs années au temps où vécut Pierre de Vaud. — J'ai communiqué, en 1858, au *Comité des travaux historiques et des Sociétés savantes*, une chanson [illegible] qui confond les Bohémiens avec les anciens Patarins, et j'ai rappelé, à cette occasion, qu'un savant du siècle dernier, N. de Peyssonnel, a voulu prouver que les Bohémiens descendent des Manichéens, réunis d'abord au sein de l'Arménie, et dispersés ensuite à travers toutes les nations.

pas coupable. On peut reprocher une injustice et une ingratitude à la postérité, on ne peut reprocher un larcin volontaire au pilote heureux de Florence (1036). »

Ajoutons que M. de Humboldt a, lui aussi, disculpé Améric Vespuce d'avoir commis « la fraude la plus gigantesque dont l'histoire ait gardé le souvenir, » et qu'il est bien établi que ce fut le Lorrain *Waldsee Muller*, qui en 1509, publiant une *Cosmographie*, prit sur lui d'appeler le nouveau monde *America*, du nom de celui qui en avait donné la première description.

M. H. Martin (t. VII) affirme que le mot si connu, « qu'on est autant de fois homme qu'on sait de langues différentes, » est de Charles-Quint. Si M. H. Martin avait lu Brantôme, Brantôme dont les innombrables récits nous apprennent tant de choses sur l'histoire de France, sur l'histoire d'Europe, il n'attribuerait pas à Charles-Quint un mot qui dans la bouche de cet empereur était une citation. Brantôme s'exprime ainsi (1037): « Disant souvent, quand il tombait sur la beauté des langues, *selon l'opinion des Turcs*, qu'autant de langues que l'homme sçait parler, autant de fois est-il homme. »

M. H. Martin (t. VIII) attribue à Dolet cet *héroïque jeu de mots* :

Non dolet ipse Dolet, sed pia turba dolet.

J'avoue que je n'ai jamais pu me décider à croire à l'authenticité de ce vers qu'aurait improvisé Dolet en allant au bûcher. Ce vers, comme celui qui lui aurait été retourné par le docteur qui l'accompagnait :

Non pia turba dolet, sed Dolet ipse dolet,

a évidemment été composé après coup. Si l'on retranchait de l'*Histoire de France* de M. H. Martin tous les petits contes qui y fourmillent, quelle belle place il resterait pour de bonnes et importantes vérités !

M. H. Martin (*note* de la p. 304 du t. IX) fait de Papire Masson un historien *huguenot*. Masson, après avoir étudié chez les Jésuites, devint Jésuite, et enseigna plusieurs années les belles-lettres dans les colléges de la société à Naples, à Tournon et à Paris. Il quitta les Jésuites et devint avocat, puis magistrat, sans jamais cesser d'être un très-fervent catholique. Ce fut l'ennemi des huguenots et en particulier du huguenot Hotman contre lequel il lança en 1575 le plus violent des pamphlets.

« Guise, à son tour, dit-on, raconte M. H. Martin (t. VIII), frappa du pied le martyr au visage. » Rien n'est moins certain que le coup de pied donné par le duc de Guise au cadavre de Coligny. Quelques-uns prétendent que ce fut le bâtard d'Angoulême qui infligea à l'amiral ce vil outrage (1038). Le témoignage de Brantôme en faveur du duc de Guise est formel : « M. de Guise ne le fit qu'arregarder seulement, sans luy faire outrage. De descrire les insolences et opprobres que d'autres firent à son corps, cela est indigne de la plume et escriture d'un honneste cavalier... »

Un peu plus loin, M. H. Martin nous montre Charles IX tirant sur les huguenots le jour de la Saint-Barthélemy. Comme on sait d'une manière certaine, d'après Brantôme, que c'étaient des coups d'arquebuse inoffensifs, des coups d'arquebuse en l'air, la chose est assez peu importante. Mais Charles IX a-t-il même fait cette démonstration? Je ne puis le croire. Contre Brantôme et d'Aubigné, qui disent oui, je citerais vingt témoignages qui disent non. Le silence de Sully est bien significatif. Un pamphlet du temps, qui est aussi hostile que possible à Charles IX, le *Tocsin contre les massacreurs* (1579), déclare que le roi ne *mit pas les mains* à la boucherie. Enfin dans la *relation* si détaillée que l'ambassadeur vénitien *Michieli* rédigea des événements de la journée de Saint-Barthélemy il n'est pas fait mention des prétendus coups d'arquebuse qui auraient été tirés du Louvre par le roi, et si ces coups avaient été réellement tirés, il eût été impossible qu'un homme aussi bien informé que Michieli ne l'eût pas su et ne l'eût pas dit à son gouvernement qui tenait à être instruit des plus petites particularités (1039).

M. H. Martin, qui (t. IX, p. 380) attribue sans hésitation au roi Charles IX les beaux vers à Ronsard :

L'art de faire des vers, dût-on s'en indigner
Doit être à plus haut prix que celui de régner, etc.

vers qui sont de Jean le Royer, sieur de Prades, prête, dans le tome X, à Henri IV ce qui appartient légitimement à Sully, en faisant dire au Béarnais : « Paris vaut bien

(1036) *Le Civilisateur Christophe Colomb*, p. 337 du Ier volume, 1852.

(1037) *Vies des grands capitaines, Charles le Quint*.

(1038) M. Athanase Coquerel fils a adopté cette version dans sa brochure sur *la Saint-Barthélemy*, extrait du *Précis de l'histoire de l'Eglise réformée de Paris*, 1859 : « M. d'Angoulême essuya le visage sanglant, et, l'ayant reconnu, le frappa du pied. »

(1039) Voir cette curieuse relation dans le bel ouvrage de M. Armand Baschet : *la Diplomatie vénitienne*, 1862. Pour avoir les renseignements les plus abondants et les plus exacts sur la Saint-Barthélemy, il faut rapprocher cette relation des considérables documents récemment publiés par le P. Theiner, et sur lesquels l'attention du monde savant a été appelée par un excellent article de M. Boutaric dans la *Bibliothèque de l'Ecole des chartes*, t. III (5e série), 1861 ; *la Saint-Barthélemy d'après les archives du Vatican*. M. Boutaric nie avec le P. Theiner, comme avec Ranke et Raumer, que la religion ait été la cause de la Saint-Barthélemy. Le nonce Salviati et l'ambassadeur Michieli s'accordent à montrer la main de la politique là où l'on a trop longtemps vu la main de l'Eglise. M. Martin assure que le Pape Grégoire XIII fit peindre par Vasari et exposer au Vatican un tableau représentant le massacre des hérétiques, et que ce tableau s'y voit encore, et porte cette inscription : *Pontifex Colignii necem probat*. M. Martin cite à l'appui de son dire une *note* de M. Berger de Xivrey, dans le *Recueil des lettres missives de Henri IV*, t. I, p. 36, où je lis bien que le tableau fut fait, que l'inscription y fut mise, mais où je ne lis pas que le tableau se voit encore au Vatican.

une messe, » mot, dont M. Poirson (1040) conteste très-justement, selon M. Léopold Monty, la valeur historique.

A la page 9 du t. XII, M. H. Martin affirme que « pour les druides le *cromleck* ou cercle de pierres consacré était l'emblème du monde. » M. H. Martin ne sait-il donc pas que les *cromlechs, dolmens, menhirs*, et autres monuments qui se rencontrent non-seulement sur le sol de l'ancienne Gaule, mais encore dans diverses parties de l'Europe, de l'Afrique, de l'Asie et même de l'Amérique, n'ont rien de druidique, et qu'au lieu de leur attribuer, comme autrefois, une origine celtique, les savants s'accordent aujourd'hui à les regarder comme l'œuvre de la race qui aurait précédé dans le monde les Celtes et les autres peuples dont le nom est mêlé dans l'histoire à celui des Celtes? L'opinion soutenue par M. Martin a perdu tout crédit devant l'érudition contemporaine, et il y aurait de la part de l'historien national une étrange illusion à voir encore dans les *cromlechs* les interprètes d'une croyance druidique. Le silence de Jules César, de Strabon, de tous les auteurs grecs et latins qui nous ont conservé quelques détails sur les Gaulois, aurait dû tout seul indiquer à M. H. Martin que les prétendus monuments druidiques n'avaient en réalité reçu que de la fantaisie des archéologues la destination qui, après leur avoir été généralement assignée, leur est maintenant généralement refusée.

Dans le même t. XII, M. H. Martin cite ainsi (p. 23) un mot célèbre de Bacon : « Un peu de philosophie éloigne de Dieu; beaucoup de philosophie y ramène. » Quand on cite, il faut citer plus fidèlement. Voici le texte de Bacon : « *Breves haustus in philosophia ad atheismum ducunt, largiores autem reducunt ad Deum.* » On voit que la traduction de M. H. Martin est une traduction très-libre d'une belle pensée.

M. H. Martin (t. XII, p. 92) nous raconte que le père de Pascal, un jour, « le surprit occupé à se démontrer la 32e proposition du 1er livre d'Euclide, *sans qu'il se doutât qu'Euclide eût jamais existé.* » M. H. Martin a été dupe, en cet endroit, de l'exagération des récits de famille. Tallemant des Réaux nous apprend que le père de Pascal ayant demandé à son fils : « Où as-tu appris cela? » L'enfant répondit : « Dans Euclide, dont j'ai lu les six premiers livres. » M. Paulin Paris (1041) s'écrie « Voilà le miracle réduit à sa juste expression !... Mais madame Perrier a fait croire à la postérité tout autre chose. » Le spirituel académicien ajoute, un peu plus loin (p. 127) dans son piquant commentaire : « Cette historiette de la famille Pascal, si courte, est d'une grande importance. Elle jette des lumières nouvelles sur l'illustre Blaise, qui n'a plus *trouvé* mais *compris* à 13 ans, les six premiers livres d'Euclide, et qui a reçu de MM. de Port-Royal la matière brute, le fond d'érudition des *Lettres provinciales* (1042). »

M. H. Martin (t. XV, p. 352) prétend que « l'élégant historien Vertot démolit, avec des façons très-respectueuses, la fable monarchique de la Sainte-Ampoule et ne fut point inquiété. » L'abbé de Vertot démolit si peu ce que M. Martin appelle la fable monarchique de la Sainte-Ampoule, que Daunou, le grave Daunou, critique qui avait la bonne habitude de lire les livres qu'il voulait juger, s'est indigné de trouver tant de crédulité dans la *Dissertation sur la Sainte-Ampoule*, publiée dans le (t. II) des *Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, et il a dit au sujet de ce mémoire, appelé par lui déplorable : « C'est de la part de l'abbé de Vertot, trop de simplicité ou trop d'hypocrisie. »

« On sait, dit M. H. Martin (t. XVI, p. 211), la réponse attribuée au général des Jésuites Ricci : « *Sint ut sunt, aut non sint.* » M. Cretineau Joly, dans son livre : *Clément XIV et les jésuites* (3e édition, 1848, p. 347), dit : « C'est Carracioli, dans son roman sur Clément XIV, qui attribue au P. Ricci le mot devenu célèbre. Le général des Jésuites ne l'a jamais prononcé devant le Pape Clément XIV, puisqu'il lui fut impossible de l'entretenir depuis son élévation au siége de Pierre. Ces paroles sont tombées de la bouche de Clément XIII, lorsqu'en 1761 le cardinal de Rochechouart, ambassadeur de France à Rome, lui demandait de modifier essentiellement les constitutions de l'Ordre. On voulait un supérieur particulier pour les Jésuites français; alors le Pape, résistant aux innovations proposées, s'écria : « Qu'ils soient ce qu'ils sont ou qu'ils ne soient plus ! »

M. H. Martin, citant (t. XVI, p. 395) le vers si souvent répété :

> Eripuit cœlo fulmen, sceptrumque tyrannis,

(1040) *Histoire du règne de Henri IV.*

(1041) T. IV de son exellente édition des *Historiettes*, 1853.

(1042) Le tableau du règne de Louis XIV est une des bonnes parties du livre de M. H. Martin. J'y voudrais voir seulement une plus équitable appréciation de Louvois. Après avoir lu la belle *Histoire de Louvois*, de M. Camille Rousset (1862), il est impossible de continuer à faire du grand ministre le *monstrum horrendum* que nous dépeint M. H. Martin. Cet historien a encore le tort (t. XIV) de suivre, à l'occasion de la mort de Racine, l'opinion erronée qui veut que l'auteur d'*Athalie* n'ait pu survivre à la perte de la faveur de Louis XIV. M. de Noailles, dans son *Histoire de madame de Maintenon*, demontre parfaitement que l'anecdote du *Mémoire sur les misères du peuple*, remis par Racine à Mme de Maintenon, surpris dans ses mains par le roi et défendu par elle avec une lâche timidité, peut avoir été la cause d'une disgrâce, du reste imaginaire; car Racine, à cette époque, est de tous les voyages de Marly, il est invité au camp de Compiègne, enfin il a tous les petits bonheurs du courtisan. S'il y eut quelque refroidissement dans l'affection que le roi portait à Racine, ce fut parce que celui-ci, sur la fin, penchait vers le jansénisme. Mais un janséniste, on le sait, est trop détaché des choses de ce monde pour mourir d'une diminution de la faveur royale !

ajoute. « Ce beau vers, attribué à Turgot, est, dit-on, du poëte latin Manilius. » Il aurait été bien extraordinaire, on en conviendra, qu'un poëte contemporain d'Auguste eût célébré à la fois dans un de ses vers les travaux sur l'électricité et les patriotiques efforts de Franklin. Si M. H. Martin, au lieu d'écouter un stupide *dit-on*, avait lu l'*Astronomicon*, il aurait trouvé dans le 1er *chant* de ce poëme ce vers qui est le 104e :

Eripuitque Jovi fulmen, viresque tonanti.

Turgot conserva les deux mots *eripuit fulmen*, et tout le reste fut, pour parler aussi élégamment que M. H. Martin, « le produit de sa veine (1043). » Faire cadeau à Manilius d'un hémistiche de Turgot, c'est dignement couronner par une méprise finale les nombreuses méprises relevées par moi dans les 16 volumes que je viens de parcourir, méprises qui m'autorisent à déclarer que si la « race des Gaulois, » comme M. H. Martin le lui conseille dans une véhémente apostrophe qui sert de péroraison à son livre, veut se connaître elle-même (1044), elle fera bien de consulter une autre *Histoire de France* que celle de M. H. Martin. PH. TAMIZEY DE LARROQUE.

MERMET (M). ET SAINT AVITE. — M. Mermet pense que, au temps de saint Avite, le mariage des prêtres était toléré : « Saint Avite, évêque de Vienne, sollicita et obtint de Sigismond la permission de réunir un concile, qui se tint à Epaone, du 8 au 17 octobre 517. On arrêta dans ce concile quarante canons, dont Charvet nous a conservé le texte (1045).

« Il était défendu d'admettre au sacerdoce celui qui s'était marié deux fois ou qui avait épousé une veuve. Celui qui épousait la veuve d'un prêtre ou d'un diacre était chassé de l'Eglise ainsi que sa femme.

« On voit que le mariage des prêtres était toléré, mais qu'il existait déjà une tendance à considérer le célibat comme une vertu du sacerdoce (1046). »

M. Mermet n'a pas compris les canons qu'il mentionne. Il paraît se figurer que le clergé pouvait prendre femme, puisqu'on faisait des règlements sur les veuves des prêtres et des diacres. N'ayant jamais étudié ces matières, l'historien ignore qu'il s'agit de femmes épousées avant l'ordination de leurs maris, et qui, depuis cette cérémonie, devaient, comme leurs maris, rester célibataires jusqu'à la mort. La viduité ne leur rendait pas la liberté.

Concile d'Orange, en 441. — « Il est décidé qu'à l'avenir les hommes mariés ne seront pas ordonnés diacres, à moins que d'abord, dans leur projet de conversion, ils n'aient fait vœu de chasteté. » (*Canon* 22.)

« Si quelqu'un, après avoir reçu la bénédiction lévitique, est découvert ne gardant pas la continence avec son épouse, qu'il soit rejeté de sa charge. » (*Canon* 23.)

Concile d'Arles, vers 452. — « Si quelque clerc, depuis le degré du diaconat, ose prendre à son service une femme autre que son aïeule, sa mère, sa sœur, sa fille, sa nièce ou son épouse convertie avec lui, *vel conversam secum uxorem*, qu'il soit éloigné de la communion. » (*Can* 3.) L'ensemble de la phrase explique suffisamment la valeur du mot *conversam*.

Concile de Tours, en 461. — Le canon précédent y fut modifié en ces termes : « Pour nous, mettant un peu d'adoucissement à cette rigueur, et recherchant une juste constitution, nous avons décrété que le prêtre ou le lévite attaché à la concupiscence conjugale, et qui ne cesse pas de devenir père, ne montera pas à un grade plus élevé, et n'aura pas la présomption d'offrir à Dieu le sacrifice ou de l'administrer au peuple. Qu'il lui suffise de n'être pas éloigné de la communion. » (*Can.* 2.)

Concile d'Agde, en 506. — « Il a plu que, si les diacres ou les prêtres mariés voulaient retourner à leurs épouses, on suivît l'ordonnance du Pape Innocent et l'autorité de l'évêque Sirice (1047). » (*Can.* 8.) Or, que disaient Sirice et son successeur Innocent Ier ? Ils condamnaient à la dégradation les clercs supérieurs qui continuaient d'être époux, s'ils avaient failli connaissant la loi ; dans le cas où ils auraient péché par ignorance, ils devaient revenir à la continence, et ne pas espérer de grade plus élevé que celui qu'ils avaient (1048).

Saint Grégoire de Tours rapporte, sur le sujet dont nous nous occupons, un fait qui montre plus spécialement l'usage de l'Auvergne.

« Chez les Arvernes, après Strémonius (*Austremoine*), pontife et apôtre, le premier évêque fut Urbicus, sénateur converti, ayant une épouse qui, *selon la coutume ecclésiastique*, vivait religieusement éloignée de la compagnie du prêtre (1049). »

(1043) J'avais cru, jusqu'à ce jour, qu'en bon français le produit de la veine de quelqu'un, c'était tout simplement du sang. M. H. Martin a changé tout cela. Il dit (t. XI, p. 473), au sujet des chansons composées par Louis XIII pour Mme de Hautefort, « qu'on n'a pas retrouvé ces produits de la veine mélancolique de Louis XIII. » Je profite de l'occasion pour avertir que les vers inspirés à Louis XIII par Mme de Hautefort sont venus jusqu'à nous, quoi qu'en ait dit M. Victor Cousin (*Mme de Hautefort*, 1856). On les trouve dans l'*Essai sur la musique*, de La Borde.

(1044) Race des Gaulois, race novatrice, etc., répète la parole du sage : *Connais-toi toi-même, et tu seras sauvée.*

(1045) Ce n'est pas à Charvet, écrivain de la fin du dix-huitième siècle, qu'on doit la conservation des actes du concile d'Epaone. Charvet ne fit que transcrire dans son *Histoire de la sainte Eglise de Vienne*, cette pièce que renferment toutes les collections de conciles.

(1046) *Hist. de la ville de Vienne*, t. II, p. 67, 68.

(1047) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. I.

(1048) Labbe, *Concilia Ep.* 1 Siricii, *Ep.* 2 et 3 Innocentii.

(1049) *Hist. de France*, l. I, c. 39.

Au VIe siècle, dans les Gaules et à Vienne par conséquent, le mariage du prêtre n'était donc pas toléré.

M. MERMET ET SAINT SIDOINE. — M. Mermet est l'auteur obscur d'une *Histoire de la ville de Vienne* dont il était moine. Citons :

« C'est à cette occasion (*d'un secours reçu des Bourguignons contre les Visigoths*) que Sidoine Apollinaire dit, en parlant des Bourguignons, qu'ils étaient de *bonnes gens*, de *haute taille*, et de *braves soldats*...

« Sidoine Apollinaire, évêque de Clermont, peignit, quelque temps après, les Bourguignons sous des couleurs bien différentes de celles qu'il avait employées en 470. Ce sont, dit-il, des ivrognes, des gourmands, des gens lourds et grossiers, grands mangeurs d'ail et d'oignon, et d'autant plus puants qu'ils graissent leurs cheveux avec du beurre rance.

« Je n'ai cité ces différents passages d'un auteur contemporain que pour prouver combien il faut se défier des réflexions des historiens de cette époque ; car il est arrivé souvent que, comme Sidoine Apollinaire, des auteurs se sont trouvés dans des positions qui ne leur permettaient pas de s'expliquer avec franchise. L'évêque de Clermont faisait l'éloge des Bourguignons lorsque ceux-ci réussissaient à chasser les Visigoths de l'Auvergne; mais quand ces derniers se furent emparés du pays, le prélat crut devoir faire sa cour aux nouveaux maîtres, aux dépens des Bourguignons. C'est ainsi que nous verrons plus tard un saint évêque de Vienne faire l'éloge du fratricide. On peut croire aussi que Sidoine Apollinaire avait des motifs personnels pour haïr les Bourguignons, car il dit quelque part que les Bourguignons, le soupçonnant d'avoir favorisé les Francs, l'avaient forcé à quitter Lyon et à se réfugier en Auvergne (t. II). »

Saint Sidoine, dans le premier alinéa de M. Mermet, ne dit rien de ce que celui-ci lui prête, car ce passage n'existe nulle part dans ses écrits.

Quant à toutes ces injures qu'il aurait adressées aux Bourguignons, ce n'est dans l'original qu'une spirituelle boutade dans laquelle il n'y a ni haine ni injure ; ce n'est qu'un tableau aussi vrai que piquant. Citons cette pièce charmante pour que le lecteur en puisse juger.

Le poëte répond à Catulinus, qui lui avait demandé un épithalame : « Comment exiger, fussé-je même assez habile pour cela, que je consacre un chant à Dionée Fescennine, alors que j'habite parmi les hordes chevelues, que je suis forcé d'entendre le langage barbare du Germain, et d'applaudir, en me faisant violence, à ce que chante, après ses copieux festins, le Bourguignon qui se parfume la tête d'un beurre rance? Veux-tu savoir d'où vient que ma veine poétique se glace? Effrayée par la lyre discordante des Barbares, ma muse dédaigne des vers qui ont six pieds, depuis qu'elle voit des protecteurs qui en ont sept. Heureux tes yeux, heureuses tes oreilles, heureux ton nez lui-même, car il ne sent pas dix fois chaque matin l'odeur fétide de l'ail et de l'oignon! Tu n'es point forcé, comme si tu étais leur grand-père ou le mari de leur nourrice, de recevoir avant le jour cette foule d'énormes géants, auxquels suffirait à peine la cuisine d'Alcinoüs.

« Mais déjà ma muse se tait et s'arrête, après avoir badiné dans ce petit nombre d'hendécasyllabes, de peur qu'on ne regarde ces vers comme une satire (1049*). »

L'éloge du fratricide, prononcé par un saint évêque de Vienne, est une invention qui sera examinée en son lieu.

MICHELET (M.), CLOVIS ET GRÉGOIRE DE TOURS. — Examen de cette question : *L'Eglise a-t-elle applaudi aux meurtres politiques de Clovis?* Nous empruntons au savant Gorini la solution de ce problème historique.

Les dernières années de la vie de Clovis épouvantent. Jusqu'alors guerrier courageux et heureux, ce roi tout à coup ne semble plus qu'un assassin, et, qui plus est, l'assassin de sa famille. Ce changement mérite d'être sérieusement étudié. Saint Grégoire de Tours expose de la sorte ces sanglantes tragédies :

« Le roi Clovis, pendant son séjour à Paris, envoya en secret au fils de Sigebert lui faisant dire : « Voilà que ton père est âgé, il boite de son pied malade; s'il venait à mourir, son royaume et notre amitié de droit te seraient rendus. » Séduit par cette ambition, Chlidéric forma le projet de tuer son père. Sigebert étant sorti de la ville de Cologne, son fils envoya contre lui des assassins et le fit tuer dans l'espoir de posséder son royaume. Mais, par le jugement de Dieu, il tomba dans la fosse qu'il avait méchamment creusée pour son père. Il envoya au roi Clovis des messagers pour lui annoncer la mort de son père, et il lui dit : « Mon père est mort, et j'ai en mon pouvoir ses trésors et son royaume; envoie-moi quelques-uns des tiens, et je leur remettrai volontiers ceux des trésors qui te plairont. » Clovis répondit : « Je rends grâces à ta bonne volonté, et je te prie de montrer tes trésors à mes envoyés, après quoi tu les posséderas tous (1050). » Chlodéric montra donc aux envoyés les trésors de son

(1049*) *Carmen*, XII.

(1050) M. Michelet abrége cette réponse d'une manière bien malheureuse. Il traduit, t. II, p. 205 : « Chlodéric envoya des assassins contre son père, et le fit tuer, espérant obtenir son royaume... Et Clovis lui fit dire : « *Je rends grâces à ta bonne volonté*, et je te prie de montrer tes trésors à mes envoyés. » Le résultat de cette coupure et de cette suppression est de faire croire que Clovis rendit brutalement grâces à Chlodéric de ce qu'il avait tué son père, puisqu'il n'a pas été précédemment question d'autre chose dans cette phrase traduite de la sorte. Certes, le moment du règne de Clovis auquel nous touchons est déjà assez révoltant pour qu'on veille à n'y pas ajouter des atrocités imaginaires.

père. Pendant qu'ils les examinaient, le prince dit : « C'est dans ce coffre que mon père avait coutume d'amasser ses pièces d'or. » Ils lui dirent : « Plongez votre main jusqu'au fond pour trouver tout. » Lui donc l'ayant fait et s'étant profondément baissé, un des envoyés leva sa francisque et lui brisa le crâne. Ainsi cet indigne fils subit la mort dont il avait frappé son père. Clovis, apprenant que Sigebert et son fils étaient morts, vint dans cette même ville, et ayant convoqué tout le peuple, il lui dit: « Ecoutez ce qui est arrivé. Pendant que je naviguais sur le fleuve de l'Escaut, Chlodéric, fils de mon parent, tourmentait son père en lui disant que je voulais le tuer. Comme Sigebert fuyait à travers la forêt Buconia, Chlodéric a envoyé des meurtriers qui l'ont mis à mort; lui-même a été assassiné, je ne sais par qui, au moment où il ouvrait les trésors de son père. Je ne suis nullement complice de ces choses. Je ne puis répandre le sang de mes parents, car cela est défendu. Mais puisque ces choses sont arrivées, je vous donne un conseil; s'il vous est agréable, acceptez-le ; ayez recours à moi, mettez-vous sous ma protection. » Le peuple répondit à ces paroles par des applaudissements de mains et de bouche, et l'ayant élevé sur un bouclier ils le créèrent leur roi. Clovis reçut donc le royaume et les trésors de Sigebert, et les ajouta à sa domination. Chaque jour Dieu faisait tomber ses ennemis sous sa main et augmentait son royaume parce qu'il marchait le cœur droit devant le Seigneur et faisait les choses qui sont agréables à ses yeux.

« Il alla ensuite contre le roi Chararic. Dans la guerre contre Syagrius, Clovis l'avait appelé à son secours; mais Chararic se tint loin de lui; il ne secourut aucun parti, attendant l'issue du combat pour faire alliance avec celui qui remporterait la victoire. Indigné de cette action, Clovis s'avança contre lui, et, l'ayant entouré de piéges, le prit avec son fils, et les fit tondre tous deux, enjoignant que Chararic fût ordonné prêtre et son fils diacre. Comme Chararic s'affligeait de son abaissement et pleurait, on rapporte que son fils lui dit: *Ces branches ont été coupées d'un arbre vert et vivant ; il ne séchera point et en poussera rapidement de nouvelles. Plaise à Dieu que celui qui a fait ces choses ne tarde point davantage à mourir !* Ces paroles des prisonniers parvinrent aux oreilles de Clovis ; il crut qu'ils le menaçaient de laisser croître leur chevelure et de le tuer ; il ordonna alors de leur trancher la tête (1051). Il s'empara ensuite de leur royaume, de leurs trésors et de leurs sujets.

« Il se trouvait alors à Cambrai un roi nommé Ragnachaire, si effréné dans ses débauches, qu'à peine épargnait-il ses proches parents eux-mêmes. Il avait un conseiller, nommé Farron, qui se souillait de semblables déréglements. On assurait que, lorsqu'on apportait au roi quelque mets, quelque don ou quelque objet que ce fût, il disait d'ordinaire que c'était pour lui et son Farron, ce qui excitait chez les Francs une indignation extrême. Il arriva que Clovis ayant fait faire des bracelets et des baudriers de faux or (car c'était seulement du cuivre doré), les donna aux leudes de Ragnachaire pour les exciter contre lui. Il marcha contre lui avec son armée... Ragnachaire, voyant son armée défaite, se préparait à prendre la fuite, lorsqu'il fut arrêté par ses soldats et amené avec son frère Richaire, les mains liées derrière le dos, en présence de Clovis. Celui-ci lui dit : *Pourquoi as-tu fait honte à notre famille en te laissant enchaîner? Il te valait mieux mourir.* Et ayant levé sa hache, il la lui rabattit sur la tête. S'étant ensuite tourné vers son frère, il lui dit : *Si tu avais porté secours à ton frère, il n'aurait pas été enchaîné.* Et il le frappa de même de sa hache... Les rois dont nous venons de parler étaient les parents de Clovis. Renomer fut tué par son ordre dans la ville du Mans. Après leur mort, Clovis recueillit leur royaume et leurs trésors. Ayant tué de même beaucoup d'autres rois ou proches parents, dans sa vive appréhension qu'ils ne lui enlevassent l'empire, il étendit son pouvoir dans toute la Gaule. On rapporte qu'ayant un jour assemblé ses sujets, il parla ainsi de ses parents qu'il avait fait périr : *Malheur à moi qui suis resté comme un voyageur parmi des étrangers, n'ayant pas de parents qui pussent me secourir si l'adversité venait!* Mais ce n'était pas qu'il s'affligeât de leur mort; il parlait ainsi seulement par ruse, et pour découvrir s'il avait encore quelque parent afin de le faire tuer (1052). »

M. Michelet présente sur ces faits l'observation suivante: « Clovis fit périr tous les petits rois des Francs par une suite de perfidies. L'Eglise, préoccupée de l'idée d'unité, applaudit à leur mort. *Tout lui réussissait*, dit Grégoire de Tours, *parce qu'il marchait le cœur droit devant Dieu.* Ces paroles sanguinaires étonnent dans la bouche d'un historien qui montre partout ailleurs beaucoup de douceur et d'humanité (1053). »

Observations. — Ne semble-t-il pas que M. Michelet prenne saint Grégoire pour l'Eglise? C'est, en vérité, donner à l'évêque de Tours, quel que soit son mérite, une trop grande importance. L'Eglise s'est-elle donc incarnée en lui, ou s'est-elle portée caution de tous ses récits et de tous ses jugements? D'ailleurs, comment savez-vous que l'opinion que vous attribuez à saint Grégoire, à la fin du VIe siècle, exprime la

(1051) M. Walckenaër, dans la *Biographie universelle*, article *Clovis*, dit : « Clovis s'empara des Etats de Chararic, et le fit mettre à mort sous prétexte qu'il était resté neutre lors de son expédition contre Syagrius. » La neutralité de Chararic ne lui valut que la prison, et, s'il fut décapité, Clovis lui infligea ce supplice pour des paroles qu'il crut être une menace de mort.

(1052) *Hist. Franc.*, l. II, c. 40 et 17.

(1053) *Hist. de France*, t. I, p. 205.

pensée du clergé contemporain de Clovis, et prouve qu'on ait dit alors à chaque coup de framée du prince : « Bien ! c'est ainsi qu'on fonde l'unité. » Par conséquent, saint Grégoire de Tours eût-il admiré Clovis, même coupable, l'Eglise ne laisserait pas d'être hors de cause.

Mais le saint évêque a-t-il réellement approuvé des assassinats, comme le pensent MM. Michelet, Fauriel, Ampère, de Vaudoncourt (1054) ? Non, c'est impossible. J'ignore si l'explication suivante pourra satisfaire ; mais le bon sens n'admettra jamais que Grégoire ait loué de véritables assassinats.

Entre les tragiques événements racontés par l'évêque de Tours, il en est un qu'il ne paraît pas avoir regardé comme l'œuvre de Clovis : c'est le meurtre de Sigebert ; quant aux autres, dont on reconnaît bien que Clovis fut l'auteur, il pouvait les croire légitimes.

Pour bien comprendre cette importante question, il faut d'abord rechercher quel était le droit germanique relativement aux vengeances particulières.

M. Guizot s'exprime ainsi sur la législation pénale des Francs : « La composition (*ou le payement d'une certaine somme à l'offensé ou à sa famille*) est le premier pas de la législation criminelle hors du régime de la vengeance personnelle. Le droit caché sous cette peine, le droit qui subsiste au fond de la loi salique et de toutes les lois barbares, c'est *le droit de chaque homme de se faire justice à soi-même*, de se venger par la force ; c'est la guerre entre l'offenseur et l'offensé. La composition est une tentative pour substituer un régime légal à la guerre ; c'est la faculté donnée à l'offenseur de se mettre, en payant une certaine somme, à l'abri de la vengeance de l'offensé ; elle impose à l'offensé l'obligation de renoncer à l'emploi de la force. Gardez-vous de croire cependant qu'elle ait eu dès l'origine cet effet ; l'offensé a conservé longtemps le droit de choisir entre la composition et la guerre, de repousser le wehrgeld et de recourir à la vengeance. Les chroniques et les documents de tout genre ne permettent guère d'en douter. J'incline à penser qu'au VIIIe siècle la composition était décidément obligatoire, et que le refus de s'en contenter était considéré comme une violence, non comme un droit ; mais, à coup sûr, il n'en a pas toujours été ainsi (1055). »

M. de Chateaubriand dit aussi : « De ces précautions multipliées pour sauver les jours d'un coupable, il résulte que les Barbares traitaient la loi en tyrans, et se prémunissaient contre elle ; ne faisant aucun cas de leur vie ni de celle des autres, ils regardaient comme un droit naturel de tuer ou d'être tués... Le Germain ne concevait pas qu'un être abstrait, qu'une loi pût verser son sang. » « Les crimes, dit M. Roux-Ferrand, n'étaient pas considérés à cette époque comme une atteinte à la société, aux droits des citoyens, que la crainte des supplices devait prévenir, mais comme un outrage fait à un individu, que lui-même ou sa famille avait droit de venger, et dont la loi leur offrait une réparation plus profitable (*par la composition pécuniaire*). » On pourrait citer encore Montesquieu et d'autres graves autorités (1056). »

Or, puisque chez les Francs, comme autrefois chez les Hébreux en certain cas, chaque particulier possédait ce droit de punir que la société ne confie maintenant qu'à la loi, à plus forte raison les rois avaient-ils ce pouvoir les uns contre les autres. C'est celui que Clovis exerça quand il frappa ses ennemis. Sans doute ceux qu'il frappa étaient ses parents, mais, ne l'oublions pas, ils étaient aussi ses ennemis.

Clovis, selon saint Grégoire, *avait une vive appréhension que ses parents ne lui enlevassent l'empire*. Or, ce n'était point là un prétexte d'ambitieux. On a des preuves de leur mauvais vouloir contre lui.

Sigebert de Cologne, tué par son fils Chlodéric, était hostile au roi franc, puisque la conclusion du récit de sa mort dans saint Grégoire est que « chaque jour Dieu faisait tomber les ennemis de Clovis sous sa main. » De plus, le parricide Chlodéric ne semblait-il pas digne de mort aux yeux de Clovis, qui, tout en se servant des traîtres, les abhorrait (1057) ?

Chararic, captif à Soissons pour peine de sa dangereuse neutralité, ne périt avec son fils qu'au moment où Clovis, d'après saint Grégoire, « crut qu'ils le menaçaient de le tuer. » Et il le crut réellement ; car s'il n'avait cherché qu'à se défaire d'eux, se serait-il borné, pour la première faute, à les faire emprisonner et revêtir des ordres sacrés ?

Ragnachaire, qui, à la conversion du roi franc, l'avait abandonné, l'outragea bien plus audacieusement encore. La *Chronique de Baldéric*, plus détaillée sur ce point que l'*Histoire des Francs*, raconte ainsi le fait :

(1054) M. Michelet, ubi supra. — M. Fauriel, *Hist. de la Gaule méridionale*, t. II, p. 84, et *Hist. de la poésie provençale*, t. I, p. 147. — M. Ampère, *Hist. litt., etc.*, t. II, c. IX, p. 302. — M. de Vaudoncourt, *Dict. de la Conversation*, t. XXVIII, article *Francs*, p. 124.

(1055) *Hist. de la civil. en France*, t. I, leç. IX, p. 254.

(1056) *Etudes historiques*, 6e étude : *Mœurs des Barbares*, 1re partie, à la fin. — M. Roux-Ferrand, *Hist. des progrès de la civil. en France*, t. II, p. 208. — M. Ferrand, *Esprit de l'histoire*, t. II, p. 300. — M. Frantin, *Annales du moyen âge*, t. II, p. 277 ; t. III, p. 451, etc. — Montesquieu, *Esprit des Lois*, l. XXX, c. 19. — M. Du Boys, *Hist. du droit criminel des peuples modernes*, c. III : *De la vengeance chez les anciens Germains*.

(1057) Les leudes de Ragnachaire, après avoir livré ce prince, se plaignant de ce que les baudriers qu'on leur avait promis, au lieu d'être en or, sont seulement dorés, Clovis leur ordonne le silence, s'ils ne veulent expier leur trahison dans les tourments.

« Clovis avait laissé, pour la garde de Cambrai, Ragnachaire, son cousin et son neveu, et demeurait dans les terres et les cités dont il s'était emparé jusqu'à Orléans. Comme un jour il en revenait, Ragnachaire, enflé d'un faste mondain, violant sa foi, lui refusa l'entrée de la ville. Par l'obscénité de ses mœurs et par son insolence, Ragnachaire s'était attiré la haine des Francs... Ceux-ci, ne pouvant plus le supporter, cherchent des moyens de hâter sa mort et font connaître au roi Clovis leur intention (1058). » Alors s'engagea la guerre contre le roi de Cambrai, qui fut livré par les siens et tué. Sa mort fut, par conséquent, le châtiment d'une rébellion et de passions infâmes qui n'épargnaient pas même ses parents, les parents de Clovis.

Voici ce que nous lisons dans Aimoin sur le roi du Mans Renomer, appelé aussi Ririmer: « A la cité du Mans (*Clovis*) envoia un messaige, et commanda que on occéist Riremer, qui estoit frère audit devant Ranacaire, pource que il cuidoit que il fust ceiny qui plus souhaitast son royaume (1059). » Or, l'effroyable histoire de ces vieux âges nous apprend assez que convoiter le royaume d'un prince, c'était prononcer l'arrêt de mort de ce prince, à moins qu'il ne prévînt lui-même un assassinat par un meurtre.

Nous n'avons pas sur la culpabilité des autres rois des indices si frappants; cependant, puisque Sigebert, Chlodéric, Ragnachaire, Renomer, Chararic et son fils furent non point immolés à l'ambition, mais punis, on peut supposer de même que Clovis ne frappa jamais que légitimement. C'est bien ici le cas de suivre la règle donnée par M. Aug. Thierry à ceux qui étudient l'histoire du conquérant de la Gaule, c'est-à-dire que c'est bien le cas de chercher *en quelques traits épars, rapprochés par la critique et complétés par l'induction*, la vérité des faits, obscurcis par la brièveté des anciens chroniqueurs (1059*). Cette supposition de la juste vengeance de Clovis est confirmée par saint Grégoire, qui deux fois nomme tous ces princes les *adversaires* (1060), les *ennemis* du roi franc (1061).

Maintenant que nous connaissons la législation pénale germanique et les personnages contre lesquels s'arma Clovis, nous voyons qu'il ne fit qu'user du droit de se venger que tout Franc possédait, et que c'est d'après ce droit que saint Grégoire paraît l'avoir jugé.

Repoussera-t-on cette solution parce que le roi dit aux Francs de Cologne qu'il lui était défendu de répandre le sang de ses parents, et parce que saint Grégoire n'a pas expressément déclaré d'après quelle règle il appréciait la conduite de Clovis?

La fort belle maxime rappelée par Clovis n'est point la négation de ce que nous avons reconnu comme appartenant au droit germanique; elle prouve seulement que le roi, pour ne point irriter, par l'aveu de sa vengeance, le peuple de Cologne ému de la mort sanglante de ces deux princes, évita de révéler quelle part il y avait pu prendre. L'évêque de Tours n'a pas non plus indiqué d'après quelle législation il appréciait les actions de Clovis. Mais est-ce donc l'usage des historiens, quand ils mentionnent une condamnation, de transcrire le code, et ne se contentent-ils pas de dire que le condamné a été coupable et le juge intègre? Or, c'est ce que saint Grégoire a fait en nous apprenant que le héros franc marchait à ses ennemis *le cœur droit devant le Seigneur*.

Une plus sérieuse difficulté se présente: c'est que dans la mort de Sigebert de Cologne, frappé par son fils, il n'y a pas seulement un meurtre, il y a de plus un parricide. Or, si la législation germanique excuse le meurtre, qu'a-t-on pour justifier l'instigation au parricide commis par Chlodéric?

Peut-être qu'en voyant Clovis légalement punir Sigebert, saint Grégoire aura cru qu'on ne devait rien exiger de plus du prince germain, incapable encore de s'élever à vouloir dans un châtiment quelque chose outre la légalité, c'est-à-dire incapable encore de comprendre la nécessité d'une certaine moralité, d'une certaine pudeur dans le choix des agents de la justice. Peut-être aussi, et c'est l'opinion qui me paraît la plus probable, peut-être Grégoire n'a-t-il pas pensé que Clovis eût été le provocateur de l'assassinat de Sigebert. Notons bien que je prétends ici non pas disculper Clovis, mais justifier son historien.

En effet, dans le long récit du saint évêque, il n'est pas un seul mot qui impute ce crime au roi franc. Et cependant, si le narrateur eût soupçonné quelque complicité entre Clovis et Chlodéric, que d'endroits où il aurait pu le déclarer! Ce qui oblige à expliquer de cette manière un tel silence, c'est que, dans les autres rencontres, l'historien nous dit, sans se croire obligé au moindre détour, à la moindre précaution, que Ragnachaire, Renomer, etc., périrent sous les coups ou par l'ordre du roi.

Mais, si l'évêque de Tours n'admettait pas la complicité de Clovis, comment donc expliquait-il l'envoi du message? Il aura pensé que cette démarche préparait, pour un temps nécessairement peu éloigné, pour l'époque du règne de Chlodéric, une alliance avec ce prince, que les Francs, pendant la guerre contre Alaric, avaient eu parmi leurs alliés, mais dont le père, Sigebert de Cologne, était devenu hostile au roi de Paris,

(1058) Page 10 de la *Chronique de Baldéric*, publiée en 1834 par M. Le Glay.

(1059) Aimoin, l. I, c. 23. — Voir les *Grandes Chroniques de France*, édition de M. Paulin Paris, 1836, t. I, p. 58, règne de Clovis, c. 24.

(1059*) *Lettres sur l'histoire de France*, lettre VI.

(1060) *Hist. de Franc.*, l. V, prologue: « Qui adversos reges interfecit, noxias gentes elisit, patrias gentes subjugavit. »

(1061) *Hist. Franc.*, l. II, c. 40.

La mort de Chlodéric, si rapprochée de celle de son père, ne devait pas nécessairement détromper saint Grégoire sur ce point; car il pouvait la regarder comme un châtiment infligé par le roi franc au fils parricide.

De ce que le plus grand nombre des historiens modernes accuse Clovis du meurtre de Sigebert, on ne doit pas conclure que saint Grégoire en ait été persuadé. Son *Histoire* rapporte des faits dont il est aussi facile de connaître l'auteur que dans la circonstance présente, et sur lesquels il se garde de rien affirmer. La rumeur publique, l'intérêt et les habitudes d'un personnage ne lui suffisent pas pour oser accuser. Par exemple, il raconte que Théodoric (*Thierry, fils de Clovis*), après avoir battu les Thuringiens, engagea leur roi Hermanfried à venir auprès de lui; il donna sa foi qu'il ne courrait aucun danger, et l'enrichit même de présents. « Mais, continue l'historien, un jour qu'ils causaient ensemble sur les murs de Tolbiac, Hermanfried, poussé par je ne sais qui, tomba du haut du mur et rendit l'esprit. Nous ignorons par qui il fut jeté en bas; mais plusieurs assurent qu'on reconnut clairement que cette trahison venait de Théodoric (1062). » Il est réellement impossible d'en douter, quand on a vu dans d'autres occasions ce fils de Clovis à l'œuvre. Saint Grégoire doute pourtant, parce qu'il manque de témoins plus sûrs pour une si grave accusation. Or, avait-il des témoins oculaires pour faire retomber sur Clovis le sang de Sigebert?

Il est donc tout à fait probable que saint Grégoire n'a pas cru Clovis instigateur du parricide, et puisqu'il ne l'a pas cru, cette mort n'a pas pu l'empêcher de dire, en voyant le Franc sur le pavois des Ripuaires, que *Dieu bénissait ce prince parce qu'il marchait le cœur droit.*

Un acte toutefois complétement odieux et inexcusable, c'est que Clovis ait feint un grand désespoir de la mort de ses proches, et cela pour découvrir s'il en restait quelque autre à tuer. En le voyant chercher ainsi, pour les faire mourir, des parents dont l'existence et à plus forte raison la culpabilité, lui sont inconnues, certainement, si par deux fois saint Grégoire n'avait pas répété que les personnages précédemment mis à mort étaient les ennemis du terrible mérovingien, je craindrais bien que plusieurs d'entre eux, comme ceux qu'il recherchait encore, eussent eu pour tout crime leur parenté! Mais le témoignage de l'historien est là, et nous ne devons pas nous en départir; il faut plutôt conclure que Clovis, irrité de la haine dont le poursuivaient le plus grand nombre de ses parents, avait à la fin juré la perte de tous. Au reste, l'apologie que saint Grégoire a faite de la justice de Clovis contre ceux de ses parents qu'il avait punis comme ennemis, ne s'étend évidemment ni aux projets cruels du prince, ni à sa douleur hypocrite.

Mais alors pourquoi saint Grégoire n'a-t-il pas vigoureusement condamné cette abominable feinte de désespoir, et comment a-t-il pu vanter un homme dans la vie duquel un pareil acte s'est rencontré!

L'évêque de Tours, dans ses écrits, blâme quelquefois formellement les coupables; parfois aussi, pour tout châtiment d'un crime, il se borne, comme dans le cas présent, à le raconter, à le mettre en saillie, et à le présenter dans toute sa difformité devant la conscience des lecteurs; il attache pour ainsi dire en silence le coupable au pilori, et ne discute pas.

On demande pourquoi, malgré cette scène d'hypocrisie, le saint, quelques alinéas plus haut, a pu louer le cœur droit de Clovis. Eh! pourquoi chaque jour appelons-nous Titus les délices du genre humain, quoique plusieurs années de sa vie aient fait craindre en lui un nouveau Néron? Pourquoi disons-nous que Rome n'eut jamais de prince meilleur ni plus grand que Trajan, quoiqu'il ait condamné à mort les chrétiens, tout en reconnaissant leur innocence (1063)? Pourquoi célébrons-nous le génie de Corneille et de Newton, quoique le premier ait écrit *Agésilas* et le second son *Apocalypse*? Tout éloge ne suppose-t-il donc pas l'exception de ce que la raison commande d'excepter? Voilà pourquoi, malgré un acte de cruelle et perfide politique, saint Grégoire a pu louer Clovis sous d'autres points de vue, et ne le pas croire taché du sang de Ragnachaire, de Chararic, etc., puisqu'il ne fit qu'exercer alors, suivant le droit des Germains, le ministère de la justice contre des ennemis.

Quel que soit l'acceuil qu'on fasse à cette explication, il est impossible, si l'on veut dépouiller tout préjugé contre l'Eglise, d'imaginer qu'un prélat aussi pieux que l'évêque de Tours ait écrit l'apologie de l'assassinat.

M. Michelet est convenu que *partout*, hors de ce récit, saint Grégoire *montre beaucoup de douceur et d'humanité*. Qu'est-ce donc qui, dans cette circonstance, aurait fait mentir l'évêque à sa religion et à son caractère?

Faudra-t-il croire, avec M. Ampère, que le spectacle de la barbarie ait fait perdre à l'historien des Francs le sentiment du juste (1064)? On ne le peut, et l'indignation de saint Grégoire, soulevée deux fois dans ce récit au nom de Chlodéric, assassin de son père Sigebert, proteste contre cette prétendue pétrification de la conscience du pontife.

Est-ce que, trop partisan de l'unité, il applaudissait à la mort de ceux qui avaient divisé le royaume, comme croit M. Michelet? On ne trouve aucune trace de cette préoccu-

(1062) *Hist. Franc*, l. III, c. 8.

(1063) Crevier, *Hist. des Empereurs*, l. XVII et XVIII. — Voir aussi la lettre de Pline à Trajan et la réponse de l'empereur.

(1064) *Hist. litt., etc.*, p. 500 et 502.

pation. Saint Grégoire désirait l'union des princes et non l'unité du pouvoir. C'est cette union des princes qu'il prêche dans son éloquent prologue du livre V ; nulle part il n'a songé à l'unité politique. Dailleurs, est-ce que Clovis fonda cette unité ? est-ce qu'à sa mort les Gaules ne furent pas partagées entre ses fils ? Saint Grégoire, dans un texte que je citerai bientôt, loue, il est vrai, Clovis d'avoir *subjugué toute la Gaule;* mais c'est le courage et le bonheur du roi qu'il admire, et non l'unité momentanée qui en résulta.

Saint Grégoire aurait-il loué Clovis pour plaire aux petits-fils de ce prince ? Pas du tout. Il cherchait si peu à les aduler, qu'il ne craignait pas de leur résister en face, et que, dans ses livres, il nommait l'un de ces rois le *Néron de son siècle*, et l'une de ces reines la *copie d'Hérodiade*.

L'enthousiasme religieux pour le premier roi barbare converti ne l'aurait-il pas porté à tout excuser en un tel néophyte ? Mais, dans ce cas, il aurait, certes, bien préféré ne rien dire de ces faits, lui qui en a omis tant d'autres; ou bien il ne les aurait pas présentés accompagnés de détails si nombreux et si dramatiques. Cette absence de précautions et de voiles officieux est la preuve que le naïf historien racontait une chose toute simple, du moins au point de vue de la législation des barbares.

Serait-ce que la phrase de saint Grégoire sur la piété de Clovis aurait été lancée en passant et par inadvertance ? Non, puisque des réflexions analogues à celles-ci se trouvent en tête des livres III et IV de l'*Histoire des Francs*. Dans le premier de ces endroits, on loue Clovis d'avoir *tué les rois ennemis, écrasé les nations hostiles et subjugué les peuples de ses pères ;* dans le second, on présente comme récompense de l'orthodoxie du prince l'extension de son royaume dans toute la Gaule. C'était donc, non pas une irréflexion, mais un parti pris qui faisait donner aux agrandissements territoriaux de Clovis une origine légitime.

Mais enfin, direz-vous, il n'est, de nos jours, si mince auteur qui osât raconter d'une telle façon de pareilles choses. On en conte, on en excuse d'aussi criantes ; et puis, l'évêque de Tours écrivait non pas au dix-neuvième siècle, mais dans une triste époque de barbarie, comme il s'en plaint à la tête et à la fin de tous ses écrits. La délicatesse littéraire était émoussée. L'art d'écrire, alors en enfance ou en décadence, comme on voudra, ne pouvait que balbutier la pensée et la rendre d'une manière grossièrement incomplète, plus incomplète que probablement on ne l'aurait exprimée de vive voix. Qui n'a remarqué, dans les personnes mal exercées, cette impuissance à écrire que leur parole aurait clairement développé ? De là vient que saint Grégoire, qui déplore les combats fratricides des petits-fils ambitieux de Clovis (1065), ne songe point à faire ses réserves quand il loue les vengeances de l'aïeul autorisées par la loi.

Je ne sais si quelqu'un ne dira pas : Eh ! pourquoi donc prétendre qu'un évêque, et même un grand évêque, n'aurait pu se dégrader jusqu'au panégyrique d'un meurtrier ? Un grand philosophe, un profond et spirituel moraliste, ne l'a-t-il pas fait ? — C'est vrai, le précepteur de Néron, Sénèque, en est venu à cette indignité ; mais il fallait bien qu'il justifiât la mort d'Agrippine après l'avoir conseillée, et ce fut, d'ailleurs, en niant le crime qu'il essaya d'innocenter Néron (1066). Or, saint Grégoire avait-il été aussi le conseiller de Clovis ? a-t-il écrit par l'ordre du terrible Sicambre ? A-t-il nié quelque chose ? Ainsi, n'assimilons pas saint Grégoire de Tours à Sénèque.

Aucune supposition ne peut donc rendre vraisemblable la présence, sous la plume de saint Grégoire, d'un éloge de Clovis assassin, tandis que tout se réunit pour nous persuader qu'il a loué ce que les idées de son âge présentaient comme digne de louange, c'est-à-dire un Barbare qui n'avait frappé que ses ennemis, comme la loi le lui permettait. Il a parlé sans surprise de cette justice sommaire et individuelle, comme il parle ailleurs de cette autre façon de juger un procès par un duel.

Nous célébrons au dix-neuvième siècle des personnages dont la gloire semblera peut-être souillée de sang aux yeux d'une autre génération, parce qu'ils ont fait la guerre ou maintenu la peine de mort dans leurs codes. S'ensuit-il que la philanthropie, plus développée chez nos arrière-neveux, ait raison si elle prend un jour ces grands hommes pour des assassins et nous-mêmes pour des apologistes de l'assassinat ?

La vie de l'épouse de Clovis a bien aussi quelques lignes effrayantes pour nos mœurs imprégnées depuis tant de siècles de la charité catholique. Je ne veux pas parler de cet incendie dont Clotilde se fit suivre à travers la Bourgogne quand elle se rendit chez le roi des Francs. Pour échapper à la poursuite de son oncle Gondebaud, la princesse jugea nécessaire une barrière de feu. Il y a là une sorte d'excuse.

Mais comment expliquer que, trente ou quarante ans après l'assassinat de ses parents par Gondebaud, supposé qu'il faille appeler cet acte assassinat, Clotilde, veuve, âgée, vénérée pour ses vertus, ait armé ses fils contre Sigismond, afin de venger sur lui les crimes de son père ? Des savants, détournant d'horreur leurs regards, n'ont consenti à voir que de calomnieuses interpolations

(1065) *Hist. Franc.*, l. v, proœmium.

(1066) Tacite, *Annales*, l. xiv, c. 7. — M. Ozanam a exprimé fort heureusement une pensée très-juste et qui se rattache à mon sujet. « Ce temps, dit il, était de ceux où la pensée, cessant d'être maîtresse de la parole, se laisse trahir par l'excès, comme par l'insuffisance de l'expression, où l'écrivain dit moins qu'il ne veut, plus qu'il ne veut, rarement ce qu'il veut. » (*La Civilisation chrétienne chez les Francs*, c. 4, p. 113.)

dans ce passage de saint Grégoire (1067). Cette cruauté de la veuve de Clovis paraît trop conforme aux usages du VIe siècle pour être invraisemblable. Le droit personnel de vengeance et la dette de sang, chez les Germains, étaient un héritage qui passait des pères aux enfants, et Clotilde ne voulut ni renoncer à son droit, ni remettre la dette. De nos jours, la pieuse veuve aurait offert à Dieu ses douloureux souvenirs pour obtenir le pardon des victimes et du bourreau. Elle ne le fit pas; n'en soyons pas surpris : il est si malaisé, même aux âmes d'élite, de s'élever au-dessus des préjugés et des passions de leur temps ?

M. Michelet et l'Eglise celtique dans les iles Britanniques — Voici d'abord ce que M. Michelet pense des moines de cette église. « Saint Colomban, au VIIe siècle, défend aussi, contre le Pape de Rome, l'usage grec de célébrer la Pâque : « Les Irlandais, dit-il, sont meilleurs astronomes que vous autres, Romains. » Ce fut un Irlandais, un disciple de saint Colomban, Virgile, évêque de Saltzburg, qui affirma le premier que la terre est ronde, et que nous avons des antipodes. Toutes les sciences étaient alors cultivées avec éclat dans les monastères d'Ecosse et d'Irlande. Ces moines, appelés *culdées*, ne connaissaient guère plus de hiérarchie que les modernes presbytériens d'Ecosse. Ils vivaient douze à douze, sous un abbé élu par eux; l'évêque n'était, conformément au sens étymologique, qu'un surveillant. Le célibat ne paraît pas avoir été régulièrement observé dans cette église. Elle se distinguait encore par la forme particulière de la tonsure et quelques autres singularités. En Irlande, on baptisait avec du lait (1068).

« Le plus célèbre de ces établissements des culdées est celui d'Iona, fondé, comme presque tous, sur les ruines des écoles druidiques; Iona, sépulture de soixante-dix rois d'Ecosse, la mère des moines, l'oracle de l'Occident au VIIe et au VIIIe siècle. C'était la ville des morts, comme Arles dans Gaules et Thèbes en Egypte (1069).

« L'Eglise celtique a participé de la nature du clan. Féconde et ardente d'abord, on eût dit qu'elle allait envahir l'Occident... L'élan est immense, le résultat petit... L'Anglo-Saxon saint Boniface convertira ceux que Colomban a dédaignés. Colomban passe en Italie, mais c'est pour combattre le Pape. L'Eglise celtique s'isole de l'Eglise universelle; elle résiste à l'unité; elle se refuse à s'agréger, à se perdre humblement dans la catholicité européenne Les culdées d'Irlande et d'Ecosse, mariés, indépendants sous la règle même, réunis douze à douze en petits clans ecclésiastiques, doivent céder à l'influence des moines anglo-saxons, disciplinés par les missions romaines. L'Eglise celtique périra comme l'Etat celtique a déjà péri (1070)

L'Irlande croyait être plus habile que ses adversaires, parce qu'elle découvrait des erreurs dans le canon pascal de Victorius, suivi par les Romains, et qu'elle citait le Grec Anatolius. Mais on lui prouvait qu'elle ne comprenait pas ce que prescrivait le docte évêque de Laodicée; quant aux erreurs de Victorius, les Romains avaient mieux fait que de les découvrir, ils les avaient corrigées dès le VIe siècle, et ce travail de Denys le Petit servit de règle en Occident jusqu'à la réformation du calendrier par Grégoire XIII, l'an 1582. Ensuite, le cycle de quatre-vingt-quatre années, préféré par l'Eglise celtique, était précisément celui que le Pape saint Léon avait très-sagement rejeté comme vicieux, ainsi que les savants en conviennent. Les Irlandais n'avaient donc pas le droit de se préférer aux Romains, dont ils ne possédait que la défroque scientifique (1071).

Bède, racontant le retour de certains religieux celtes aux usages catholiques, l'an 716, explique leur longue dissidence par leur ignorance profonde. « Placés, dit-il, loin au delà les terres, personne n'avait pu leur porter les décrets synodaux sur la Pâque... Ils savaient bien, comme chrétiens, que la résurrection du Seigneur ayant eu lieu un jour nommé *prima sabbati* (le premier jour de la semaine), doit être également célébrée un jour de *prima sabbati*; mais, comme barbares et grossiers, ils n'avaient pas du tout appris quand arrivait ce *prima sabbati*, maintenant appelé dimanche (1072). »

Quelle épaisse couche d'encre il faut étendre sur la province où se trouvait ce monastère, si jamais on trace la carte intellectuelle de l'Eglise celtique !

Or, quels étaient ces religieux *barbares et grossiers* qui, sans y réussir, employèrent, depuis la fondation de leur couvent jusqu'en 716, cent cinquante ans à chercher le sens des mots *prima sabbati*, et dont l'ignorance fut si grande, qu'ils ne songèrent pas à consulter leurs illustres confrères, les culdées d'Iona? Ce furent précisément les docteurs d'Iona, ceux du VIIe et du VIIIe siècle, oui, ces oracles de M. Michelet.

Cet historien, dans les notes de ce qu'il dit sur le presbytérianisme des culdées, nous renvoie à Du Cange et à Low. Je n'ai pas

(1067) *Inscriptions antiques de Lyon*, dernière livraison de ce savant ouvrage, chapitre sur la reine Carétène, par M. Alphonse de Boissieu, qui s'appuie de l'opinion de M. le comte Carlo Troya. *Storia d'Italia*, vol. II, part. I.

(1068) M. Michelet fait observer en note que c'étaient les enfants des riches qui recevaient de la sorte le baptême. Cette sacrilège adulation dut s'établir tardivement, car elle témoigne d'un profond oubli de l'Evangile, qui veut que l'on « renaisse de l'eau et de l'esprit. »

(1069) *Hist. de France* l. II, c. 1, p. 262.

(1070) Ibid., l. I, c. 4, p. 152, 153.

(1071) Bède, l. III, c. 3 et 25; *Ep. de Paschæ celebratione*, t. II, p. 230, édition de Cologne, 1612.

(1072) Bède, l. III, c. 4. — Sur cette question de la Pâque et sur l'appréciation des cycles adoptés par les Bretons et par les Romains, voir Prideaux, *Hist. des Juifs*, t. III, IIe partie, l. IV, p. 385 à 415. — Th. Moore, *Hist. d'Irlande*, t. I, c. 15, p. 427.

les œuvres de ce dernier écrivain ; mais, puisqu'on le joint à Du Cange, il est censé penser de même.

Or, nous lisons dans le *Glossaire* de ce savant : « Chez les anciens Scots, on nomma les moines *colidées*, c'est-à-dire serviteurs de Dieu... Les écrivains scots et anglais disent qu'ils avaient le droit de choisir dans leur société l'évêque qui était à leur tête et à la tête de leur diocèse ; ce fut aussi le droit de presque tous les chapitres de chanoines dans les églises cathédrales. Je ne voudrais pas soutenir ce que Selden ajoute sur les colidées, savoir que non-seulement ils se choisissaient un pontife, mais qu'ils l'ordonnaient et le consacraient sans le secours spécial et nécessaire de quelque évêque ; ou bien encore que les colidées furent des prêtres qui, sans titre épiscopal, mais par le seul droit de leur sacerdoce, sans demander d'ailleurs aucune consécration épiscopale, remplissaient toutes les fonctions de l'ordre et de la juridiction des évêques, comme firent, selon lui, les chorévêques en Gaule et en Germanie ; car, comme tout cela a besoin de preuves, je penserais qu'il faut examiner davantage (1073). »

L'auteur du *Glossaire* ne croyait donc pas que les culdées ou colidées fussent presbytériens, ni qu'ils attribuassent au simple prêtre la plénitude du sacerdoce. Pourquoi donc son nom paraît-il comme une caution du passage de M. Michelet ? Que M. Michelet admette ce que Du Cange déclare *ne pas vouloir soutenir*, qu'il affirme ce que Du Cange trouve dénué de preuves, je le conçois : le nouvel historien aime les paradoxes autant qu'un touriste des rocs à escalader ou des abîmes à franchir ; mais au moins qu'il ne prétende pas justifier son imprudence par ceux qui la désapprouvent.

M. Michelet a vu saint Colombkill aller fonder le monastère d'Iona, et saint Colomban celui de Luxeuil, tous deux accompagnés de douze disciples ; c'est de là, je pense, qu'il conclut que les moines vivaient douze à douze. Cependant saint Magloire avait 62 disciples (1074) ; saint Aidan moissonnait un jour entouré de 150 de ses moines (1075) ; saint Paterne en comptait 800 (1076), saint Lasréan 1,500 (1077). Saint Colombkill se rendit auprès de saint Kentigerne à la tête d'une nombreuse foule de religieux (*multa turba*) sortis en trois groupes du couvent (*in tres turmas*) (1078). Le monastère de Bancor, dans le pays de Galles, renfermait 2,100 moines (1079) ; et quand saint Colomban quitta le monastère irlandais également nommé Bancor, il ne le dépeupla pas, quoiqu'il en eût emmené douze compagnons. Nous pourrions multiplier sans fin ces exemples du très-grand nombre de personnes qui habitaient d'ordinaire les monastères de l'Eglise celtique.

« Le célibat ne paraît pas avoir été régulièrement observé par cette Eglise. » L'auteur cite en preuve de cette assertion : 1° Les culdées d'Irlande et d'Ecosse, mariés, indépendants, sous la règle même, réunis douze à douze. » 2° Saint Boniface, archevêque de Mayence, dont il dit : « Le principal objet de sa haine, ce sont les Scots. Il condamne leur principe du mariage des prêtres. » 3° La Bretagne armoricaine : « Il y avait en Bretagne, selon lui, quatre évêques mariés : ceux de Quimper, Vannes, Rennes et Nantes. Leurs enfants devenaient prêtres et évêques. Celui de Dôle (lisez *Dol*) pillait son église pour doter ses filles. Les clercs se plaignaient comme d'une injustice de ce qu'on refusait l'ordination à leurs enfants. Ils donnaient même leurs bénéfices en dot à leurs filles (au IXe siècle). Leurs femmes prenaient publiquement la qualité de prêtresses (1080). »

Erasme, au XVIe siècle, riait en voyant les émeutes de l'indépendance religieuse finir, ainsi qu'une comédie, par le mariage des acteurs. L'histoire de l'Eglise celtique, dans le livre de M. Michelet, se termine de même. A son clergé sans Pape, sans hiérarchie, sans dogme gênant, elle n'offrait, selon lui, d'autres chaînes que celles de l'hymen. M. Augustin Thierry n'en a pas parlé dans son *Histoire de la conquête de l'Angleterre*. Quelle majesté n'ajouterait pas à son tableau du sacerdoce cambrien l'épisode, comme dans Goldsmith, d'un *vicaire de Wakefield* dont le fils serait un mauvais jongleur et la fille une coureuse d'aventures !

J'en conviens, la société, après l'invasion des Germains, sombra dans la barbarie, entraînant une partie du clergé avec elle. Alors le scandale du mariage des prêtres affligea l'Eglise celtique et tout l'Occident à la fois. Mais que le mariage du prêtre ait été un *principe* chez les chrétiens celtes, c'est ce qui est inadmissible, aussi bien pour la Bretagne armoricaine que pour la Grande-Bretagne ; il fut un désordre, jamais un principe.

1° *Bretagne armoricaine.* — L'an 461, Mansuet, évêque des Bretons, assista au premier concile de Tours et en signa les canons, parmi lesquels on lit le suivant : « Nous avons décrété que le prêtre ou le lévite qui reste attaché à la concupiscence conjugale ne sera pas élevé à un degré supérieur, et n'aura pas la présomption

(1073) Vide *Glossarium*, verbo *Colidæi*. Sur les colidées ou moines gaulois qui obtinrent du Saint-Siége le privilége d'avoir pour eux seuls un évêque dans leurs monastères, voir Mabillon, *Sæcul. Bened.* III, pars 1a, p. 20.

(1074) Mabillon, *Sæcul.* I, *Vita S. Maglorii*, n. 15 et 27.

(1075) Bollandus, 31 Januar., c. 6, n° 37.

(1076) Bollandus, 15 Aprilis, *Vita S. Paterni*, c. 1, n° 2.

(1077) Bollandus, XVIII aprilis, *Vita S. Lasreani*, c. 2, n. 10.

(1078) *Vita S. Kentigerni*, c. 7, n. 38.

(1079 Bède, l. II, c. 2.

(1080) *Hist. de France*, l. IV, c. 2.

d'offrir à Dieu le sacrifice ou de l'administrer au peuple; qu'il leur suffise de ne point être retranchés de la communion (1081).

En 465, le concile de Vannes formula ce canon: «Que les prêtres, les diacres et les sous-diacres, ou ceux à qui il n'est pas permis de contracter mariage par la suite, évitent même les festins des noces étrangères (1082).» Ceci n'a pas besoin d'être commenté.

En 567, Macliau, frère du comte de Bretagne Canao, demanda l'ordination cléricale pour éviter la mort. Il devint évêque de Vannes. Trouvant une occasion de s'emparer du gouvernement, il le saisit, et rappela sa femme, tout en gardant son évêché. On le nomma *apostat*, et il fut excommunié (1083).

Les décisions des conciles de Tours et de Vannes, approuvées par les Bretons qui se trouvaient à ces assemblées et appliquées au prince-évêque Macliau, prouvent que l'église d'Armorique n'autorisait pas ses prêtres à se marier.

A l'époque où les prélats orthodoxes de la province de Tours sacrèrent Macliau évêque de Vannes, qui appartenait encore aux Francs, si les Bretons eussent admis sur la foi et la discipline des façons de voir anticatholiques, s'ils eussent cru, par exemple, la grâce inutile et le célibat non ordonné, est-ce que saint Euphronius, métropolitain de la province, est-ce que saint Félix, le zélé pontife de Nantes, etc., n'auraient pas exigé du nouvel élu quelque abjuration? Pas du tout; Macliau fit simplement ce que chacun faisait en pareille rencontre, il coupa sa chevelure et quitta son épouse.

Les documents plus nombreux que nous possédons sur le célibat du clergé dans les Iles Britanniques viendront appuyer ce que nous disons des Bretons-Armoricains, puisque tout le monde convient qu'ils restèrent fidèles aux usages de leur mère-patrie.

Le nom de *prêtresses*, donné aux femmes des prêtres, ne prouve pas que le clergé fût libre de se marier; car autrefois l'épouse d'un personnage entré dans les saints ordres prenait le titre analogue à celui de son mari, lors même que, d'après les lois canoniques, ces deux époux étaient devenus deux frères (1084).

2° *Iles Britanniques.* — Les principes de l'Eglise celtique sur le célibat obligatoire pour ses ministres sont nettement formulés dans la règle de saint Colomban de Luxeuil, où l'on trouve ces paroles «Si quelqu'un, clerc ou diacre, ou de quelque autre degré, ayant été laïque dans le siècle, avec des fils et des filles, connaît de nouveau sa cliente (1085) et engendre de nouveau un fils d'elle après sa conversion, il doit savoir qu'il a commis un adultère, et n'a pas moins péché que s'il avait été clerc dès sa jeunesse et qu'il eût péché avec une fille étrangère, puisqu'il a péché après *son vœu*, après s'être consacré au Seigneur, et qu'il a annulé *son vœu*. C'est pourquoi il fera de même pénitence sept ans au pain et à l'eau (1086).»

Dira-t-on que, ce devoir ayant été imposé en Gaule par saint Colomban à ses religieux, on ne peut en conclure qu'il fît partie de la législation de l'Eglise celtique? Il en faisait partie, et le saint abbé lui-même l'atteste. Dans sa 5° épître, il demande au pape saint Grégoire si l'on peut communiquer avec des évêques qui, pendant leur diaconat, ne se sont pas abstenus de leurs clientes: «Chose, ajoute-t-il, qui, aux yeux de nos maîtres, n'est pas un faible crime.» Les maîtres du saint en Irlande, comme chez les Gaulois, exigeaient donc des clercs *le vœu* de chasteté, et punissaient les violateurs, même quand ceux qui succombaient avaient été unis d'abord entre eux par un mariage légitime. Que saint Colomban ait appris en Irlande ce qu'il répétait en Gaule relativement au célibat ecclésiastique, comme sur tout le reste, on n'en saurait douter, car il écrivait de Luxeuil à un Pape: «Il est évident que nous sommes dans notre patrie, puisque nous n'adoptons aucune règle de ces Gaulois, mais que, inoffensifs dans nos déserts, nous restons sous les règles de nos anciens (epist. 1).»

Saint Gildas, dans son livre *De la ruine de la Bretagne*, parle d'un prince de Maglo un qui, après avoir fait pénitence de ses crimes dans un couvent, revint à ses mœurs abominables. «*Bien plus*, dit saint Gildas à ce roi, vous avez dédaigné votre premier mariage, *illicite, il est vrai, après le vœu monastique que vous violez*, mais dans lequel toutefois vous auriez eu votre propre et précédente épouse; vous l'avez dédaigné pour aimer l'épouse d'un homme vivant, et non pas même d'un étranger, mais du fils de votre frère (1087).» Un des effets des vœux monastiques était donc d'obliger au célibat, même les époux qui les prononçaient.

Le virulent écrivain breton, parlant aux... leurs des prêtres de son pays, s'écrie: «L...

(1081) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. I, ad ann. 461, can. 13 concilii Turonensis primi.

(1082) Sirmond, *Concil. ant. Gall.*, t. I, ad ann. 465, can. concilii Venetici.

(1083) S. Greg. Turon., *Hist. eccl. Franc.*, l. IV, c. 4, et les notes de dom Ruinart sur le n. 16 du livre V.

(1084) *Conc. Tur.* I, can. 13 et 14.

(1085) Du Cange entend par *cliente* une concubine; mais l'ensemble de la phrase présentant cette *cliente* comme ayant été femme légitime, il ne faut pas prendre ici le mot *concubine* dans sa mauvaise signification. *Concubina*, aussi bien que uxor, signifiait une femme mariée; mais la concubine était mariée moins solennellement.

(1086) Opera S. Columbani, *De Pœnitentia taxanda*, art. 20.

(1087) *Max. Bibl. vet. Patr.*, t. VIII; Opera S. Gildæ, *De Excidio Britanniæ*, Correptio in ecclesiasticos ordin., p. 712.

injures qu'on leur fait, ils les exagèrent comme si elles atteignaient le Christ; ils chassent de chez eux leur mère, peut-être pieuse, ou leurs sœurs, et, comme plus habituées à certains ministères secrets, ils reçoivent, contre toute décence, des étrangères, ou plutôt les humilient, pour dire la vérité, tout inepte que soit la chose, non point pour moi, mais pour ceux qui la font (1088). » Or, si les prêtres de l'Eglise celtique se mariaient, d'où vient que leurs épouses ne sont point ici mentionnées, et que, hors leurs sœurs et leur mère, une femme ne pouvait, sans blesser la décence, partager leur demeure? On lit aussi dans les canons irlandais cet ordre formel: « Pour ceux qui portent l'habit religieux, il ne leur est pas permis de se marier. »

L'Irlandais saint Cuméanus, mort en 661, a écrit dans son *Pénitentiel*: « Le clerc ou l'ecclésiastique d'un plus haut degré qui a été marié, et qui, malgré sa profession ou l'honneur de la cléricature, reprend ses anciens droits, a commis, qu'il le sache bien, un adultère, et il doit, comme il a été dit dans le précédent article, faire pénitence selon son rang... Si un clerc ou un moine, après s'être voué à Dieu, reprend la vie séculière ou se marie, qu'il fasse pénitence pendant dix ans, dont trois au pain et à l'eau, et qu'il perde pour jamais son titre de mari. »

La règle d'un ancien monastère scot, nommé Kill-Ross, fait observer que saint Pallade, fondateur des culdées, « conserva ses religieux dans une grande continence (1089). »

Sir Thomas Moore, à la grande surprise de ses lecteurs, a écrit: « Le seul point de doctrine ou de discipline sur lequel on puisse découvrir la moindre différence, tant soit peu importante, entre la religion des premiers chrétiens irlandais et celle des catholiques actuels, est relatif au mariage du clergé... Indépendamment d'un grand nombre de preuves indirectes de ce fait, le 6e canon du synode, attribué à saint Patrice, enjoint que la femme du clerc ne sorte pas sans avoir la tête voilée (1090). »

Sir Thomas Moore rapporte en note l'opinion du docteur Milner, contraire à la sienne, et d'après laquelle saint Patrice n'aurait eu en vue que les clercs inférieurs, auxquels le Pape saint Grégoire Ier permettait le mariage.

Il est certain qu'ordinairement les clercs inférieurs ne furent pas astreints au célibat; toutefois, malgré mon juste et profond respect pour le docteur Milner, je soupçonne qu'il n'a pas résolu la difficulté.

Du Cange et Thomassin nous prouvent qu'autrefois les vierges, les veuves et même les femmes mariées qui faisaient vœu de continence se couvraient d'un voile, symbole de leur nouvel état. Le prêtre qui aurait forcé une femme mariée à prendre le voile se serait vu dégrader, et le mari, consentant à ce que son épouse le demandât, devait désormais rester comme veuf (1091). Or, puisque tel était l'usage du voile à l'époque même de saint Patrice, cet évêque, bien loin de permettre le mariage à son clergé, a donc marqué du signe public de la continence religieuse les femmes que les ministres des autels, quel que fût leur rang dans la cléricature, avaient épousées avant de quitter le monde.

Quelle merveille donc que le concile de saint Patrice et les légendes fassent mention des femmes des prêtres! Dans les premiers siècles chrétiens, il était peu rare de rencontrer cette pudique fraternité de deux époux, parfois même réunis encore sous un seul toit, quoique le mari eût été élevé au sacerdoce ou à l'épiscopat. Saint Grégoire de Tours en cite de nombreux exemples, et raconte les miracles qui confondaient la calomnie, quand elle osait douter de la vertu de ces saints personnages. Voilà quelles furent les femmes des clercs dont s'occupa le concile irlandais pour leur commander de marcher voilées. De nos jours, si elles sont jeunes, elles sont obligées d'entrer dans un monastère. Par cette explication fondée sur l'histoire, le canon de saint Patrice est d'accord avec ce que saint Colomban et les synodes irlandais nous ont dit qu'on exigeait du clergé et des moines.

De plus, cette explication, jointe à celle du docteur Milner, fera sans peine évanouir ces *preuves indirectes* du mariage des prêtres irlandais rencontrées dans l'histoire par sir Th. Moore, et qu'il nous laisse regretter. Plus d'attention lui eût montré que tout se réduit ou aux mariages des clercs inférieurs, ou aux mariages contractés avant leur ordination par les clercs des rangs supérieurs de la hiérarchie.

(1088) S. Gildas, *De Excidio Britanniæ*, Correptio in ecclesiasticum Ordin., p. 715.

(1089) *Can. hib.* d'Achery, *Spicilegium*, t. I, capitula selecta, etc. p. 493, l. XLIV, c. 11. — S. Cumianus, *Liber. Pœnit.*, Migne, *Patrologie latine*, t. LXXXVII, c. III, col. 985. — *Ordo monast.*, p. 563 du t. LIX de la *Patrologie*.

(1090) *Hist. d'Irlande*, t. I, p. 382. — Voici le canon de saint Patrice, *Patrologie*, t. LIII, p. 826, n. 6: « Tout clerc, du portier au prêtre, qui est trouvé sans tunique et ne cachant pas la turpitude et la nudité du ventre, qui ne coupe pas ses cheveux à la manière romaine, et dont la femme ne marche pas la tête voilée, qu'il soit méprisé par les laïques et séparé de l'Eglise. » Si l'on se scandalisait que le clergé eût besoin qu'on lui défendît une nudité trop complète, il faudrait, je crois, se rappeler le costume national des Scots d'Irlande et d'Ecosse, conservé dans ce dernier pays. Le montagnard, sans haut-de-chausses, ne porte qu'une courte jaquette. L'Irlandais Congellus a été loué de ce qu'il portait soigneusement des caleçons sous son manteau.

(1091) Il existe, sur cette matière, une ordonnance de Pépin le Bref, publiée en 758... *Patrologie latine* de M. Migne, t. XCVI, col. 1567.

M. MICHELET ET SAINT COLOMBAN. — « La règle de saint Colomban, dit M. Michelet, opposée en ceci à la règle de saint Benoît, ne prescrit pas l'obligation d'un travail régulier; elle assujettit le moine à un nombre énorme de prières. En général, elle ne porte pas cette empreinte d'esprit positif qui distingue l'autre à un si haut degré (1092).

Qu'ordonnait saint Benoît? D'après l'article 48 de sa règle, « les frères doivent, en certain temps, s'occuper de travaux manuels, et de même, à certaines heures, de la divine lecture (1093). » Et saint Colomban qu'exigeait-il? « Tous les jours il faut travailler, tous les jours il faut lire (1094). Si quelqu'un, ayant fini son ouvrage, n'en demande pas d'autre, ou s'il fait une chose qui ne lui ait pas été commandée, il chantera trois psaumes (1095). » La vie de saint Colomban et celle de son disciple saint Gall nous montrent, en effet, leurs moines très-assidus au travail (1096).

Il n'y a donc de différence sur ce sujet, entre les deux constitutions, qu'un point très-peu important, c'est que celle de Luxeuil ne parle pas, comme celle du Mont-Cassin, des occupations des infirmes (1097); omission qui certes ne doit point faire conclure que saint Colomban « ne prescrivit pas l'obligation d'un travail régulier. » Est-ce à l'infirmerie d'un monastère qu'il faut chercher la régularité de la prière, de la pénitence et du travail? Autant vaudrait aller étudier la tactique d'une armée dans ses ambulances.

« Dans cet étrange code pénal, bien des choses scandalisent le lecteur moderne. « Un an de pénitence pour le moine qui a perdu une hostie; pour le moine qui a failli avec une femme, deux jours au pain et à l'eau; un jour seulement, s'il ignorait que ce fût une faute. » En général, la tendance est mystique; le législateur a plus égard aux pensées qu'aux actes. « La chasteté du moine, dit-il, s'estime par ses pensées; que sert qu'il soit vierge de corps, s'il ne l'est d'esprit? » *Si quis monachus dormierit in una domo cum muliere, duos dies in pane et aqua; si nescivit quod non debet, unum diem. Castitas vero monachi in cogitationibus judicatur;... et quid prodest virgo corpore, si non sit virgo mente* (1098)? »

— Quels quolibets *les bûcherons et les chevriers des Vosges* ne durent-ils pas lancer contre *la tendance mystique* de la règle de nos Irlandais, de ces moines venus, dit-on, sur le continent pour réformer les Francs et les Gaulois, les fidèles et le clergé, mais qui cependant comptaient pour si peu un adultère qu'ils oubliaient parfois d'y voir une faute! Il est vrai que, très-heureusement, la règle de Luxeuil ne fut pas alors expliquée aux Vosgiens par un homme de la trempe de M. Michelet.

M. Michelet a-t-il donc mal cité ou mal traduit les paroles de saint Colomban?

Il a fort exactement cité les mots latins; mais, bon Dieu! quelle interprétation!

Saint Colomban, comme d'autres chefs de monastères, défendait à ses moines en voyage de passer la nuit dans une maison où se trouverait une femme. Pour que tout péril de chute fût mieux écarté, non-seulement loin d'eux, mais encore, s'il était possible, loin de leur imagination, il ne voulait pas qu'ils respirassent le même air qu'une personne de l'autre sexe. De même donc qu'il ne permettait pas aux femmes d'entrer à Luxeuil, il ne permettait pas non plus aux moines d'entrer, pour s'y reposer la nuit, dans la maison où une femme demeurait. C'est cette scrupuleuse précaution que le saint exigea de ses disciples quand il écrivit : *Si quis monachus dormierit in una domo cum muliere*, etc. M. Michelet traduit : « Pour le moine qui a failli avec une femme, etc.; » il fallait, et je me hâte de le prouver, il fallait dire : « Pour le moine qui a dormi dans une maison en même temps qu'une femme, deux jours au pain et à l'eau. »

La preuve que tel est le sens des paroles de saint Colomban, fussent-elles cent fois plus amphibologiques, c'est qu'ailleurs, dans sa règle, il punit en termes formels et avec la rigueur convenable les fautes contre la chasteté (1099).

« Si un moine, dit-il, commet une fois

(1092) *Histoire de France*, t. I, l. II, c. 1, pag. 268.

(1093) *Regula S. Benedicti*; Paris, 1770.

(1094) Opera S. Columbani, p. 3, *Regula*, c. III.

(1095) *De quotidianis pœnit.*, c. 2, p. 8.

(1096) *Vita S. Columbani*, c. 20, 21, 22; *Vita S. Galli*, c. VI. — Saint Colomban moissonnait aussi bien que les autres religieux.

(1097) *Reg. S. Bened.*, art. 48 : « L'ouvrage imposé aux frères infirmes ou délicats sera de telle sorte que, sans rester oisifs, ils ne soient pas accablés par leur tâche. »

(1098) *Hist. de France*, t. I, p. 268. — Comme on le lira un peu plus loin, la règle de saint Colomban est composée de trois parties. Chacune de ces trois parties réclame une des citations faites sans indication suffisante par M. Michelet : *Le moine qui a perdu une hostie*, 3e partie, art. 24; *le moine qui a failli*, 2e partie, art. 13; *les réflexions sur la chasteté*, 1re partie, c. 6.

(1099) Le code de Luxeuil est divisé en trois parties (*Max. Bibl. vet. Patr.*, t. XII). La première, p. 3, porte en titre le seul mot de *Règle* et ne renferme que des considérations générales sur les vertus et les vices. La seconde, p. 8, porte le titre de *Règle conventuelle des Frères, ou Livre des pénitences quotidiennes des moines*. C'est là que se trouve le fameux texte cité par M. Michelet, ce qui déjà devait lui faire soupçonner qu'il ne s'agissait pas de la chute dont il parle; car, après tout, la débauche ne pouvait pas être chose *quotidienne* sous les yeux de l'illustre réformateur des Gaules. La troisième partie, p. 21, se nomme *Livre du saint abbé Colomban sur la mesure pour règler les pénitences*. Là, il s'agit non plus seulement des fautes contre la règle conventuelle, mais des fautes contre la morale et des peines à infliger aux coupables, tant moines habitant Luxeuil que clercs et laïques étrangers au couvent.

seulement le péché de fornication, qu'il fasse pénitence trois ans; s'il le commet plus souvent, sept ans : *Si fornicaverit semel tantum, tribus annis monachus pœniteat; si sæpius, septem annis* (1100). Si quelqu'un commet le péché de fornication avec des femmes, mais sans engendrer de fils et sans que le public en soit instruit, dans le cas où ce sera un clerc, qu'il fasse pénitence trois ans; s'il est moine ou diacre, cinq ans : *si monachus vel diaconus, quinque annis;* s'il est prêtre, sept ans; s'il est évêque, douze ans (1101). » Je pourrais copier une dizaine d'autres articles non moins sévères (1102).

Eh bien! puisque saint Colomban, sans qu'on puisse se méprendre sur son intention, sans qu'il y ait la moindre obscurité dans son langage, puisque le saint châtie l'incontinence par une pénitence de trois, de cinq, de sept, de douze ans, ce n'est donc pas ce vice qu'il a puni par une abstinence de deux jours, mais uniquement le dangereux oubli d'une précaution pour la garde de la chasteté.

Un contemporain de saint Colomban, Irlandais et abbé comme lui, et dont les œuvres sont également au tome XII de la *Bibliothèque des Pères*, Cuméanus, dit aussi dans un *Livre pour la mesure des pénitences:* « Celui qui parle seul avec une femme seule, ou qui demeure la nuit sous le même toit, *vel sub eodem tecto in nocte manet*, qu'il soit privé du souper (1103). » Ces paroles de Cuméanus suffiraient à expliquer celles de saint Colomban. M. Michelet, il paraît, ne les a pas vues non plus.

Notre historien a bien été quelque peu embarrassé de la tolérance qu'il croyait découvrir dans ces représentants de sa chère Église celtique; il tâche donc de l'expliquer par cette remarque : « En général, la tendance est mystique; le législateur a plus égard aux pensées qu'aux actes. »

C'est là une erreur nouvelle. Comme tout homme raisonnable, saint Colomban punissait les actions criminelles plus sévèrement que les pensées. Il avait établi une série de châtiments correspondant à la série des fautes par pensées, par sollicitations, par actions plus ou moins condamnables. On connaît la pénitence qu'il infligeait au crime réalisé; elle était de trois ans, de sept ans, etc. Celle qu'on encourait pour avoir sollicité au mal consistait en six mois au pain et à l'eau, en un an de privation de vin et de chair, et l'éloignement de l'Eucharistie (1104). Quant à la seule pensée impure, nous lisons dans la règle : « Si donc quelqu'un a péché par pensées, c'est-à-dire a désiré tuer un homme, ou *commettre une fornication*, ou voler, ou manger en secret et s'enivrer; s'il a résolu de frapper quelqu'un, ou de s'en aller, ou de faire une autre chose de ce genre, et s'il est prêt dans son cœur à le réaliser, qu'il fasse pénitence au pain et à l'eau pendant une demi-année pour les plus grandes de ces fautes, et quarante jours pour les moindres (1105). » La gradation des peines est évidente de la pensée à la sollicitation, et de la sollicitation à l'acte.

Pourtant, répond M. Michelet, Colomban a dit que *la chasteté s'exprime par les pensées*, et qu'*il ne sert de rien d'être vierge de corps, si on ne l'est d'esprit.*

La réflexion du saint abbé est fort juste; la chasteté étant non pas seulement l'intégrité physique, mais encore la force de l'âme contre le plaisir illégitime, cette intégrité extérieure ne devient plus qu'un signe mensonger, si la force de l'âme n'existe pas. S'ensuit-il que saint Colomban fit si peu de cas de l'intégrité du corps qu'il en crût la violation suffisamment punie par deux jours d'abstinence? Certes, non; le 3ᵉ et le 16ᵉ article de sa règle le prouvent.

Maintenant que devient l'article du code de Luxeuil revu par M. Michelet? que devient cette parodie? Je laisse au lecteur le soin de lui chercher une place entre les plus affligeantes facéties de Voltaire.

Saint Benoît avait mieux compris (*que saint Colomban*) qu'il fallait à une telle époque un monachisme plus humble, plus laborieux, pour défricher la terre devenue tout inculte et sauvage, pour défricher l'esprit des barbares. Loin de se mettre en opposition avec Rome, centre naturel de la civilisation romaine et ecclésiastique, il fallait se serrer autour d'elle. Mais l'Église irlandaise, animée d'un indomptable esprit d'individualité et d'opposition, n'était d'accord ni avec Rome ni avec elle-même. Saint Gall, le principal disciple de saint Colomban, refusa de le suivre en Italie, resta en Suisse, et y travailla pour son compte. Pour se dispenser de suivre Colomban en Italie, saint Gall prétendit avoir la fièvre (1106). »

L'auteur, dans ce fragment, passe avec bonheur, suivant le précepte de Boileau, « du plaisant au sévère. » Rien de plus grave, en effet, que les lignes sur Rome et son influence bienfaisante au VIIᵉ siècle. Il égaye ensuite ces réflexions en nous montrant un saint recourant, pour ne pas suivre son maître, à une ruse d'écolier, à une fièvre simulée. Dans une note, M. Michelet appuie ce récit sur un témoignage dont il n'indique pas la source, mais qui est tiré de la *Vie de saint Gall*. En voici la traduction : « Colomban, pensant que son disciple, retenu par l'amour de ces lieux et pour y consommer ses travaux, refusait de s'exposer à la fatigue d'une plus longue route, lui dit : « Frère, je sais qu'il vous

(1100) *De pœnit. mensura taxanda*, art. 3.
(1101) *Ibid.*, art. 16.
(1102) *Ibid.*, art. 14, 15, 18, 20, 22, 26, 27, 28, 29, 35.
(1103) T. XII, p. 47. Cumeanus ou Cumianus c. XI.
(1104) *De Pœnit. mens. tax.*, art. 23.
(1105) *Ibid.*, art. 2.
(1106) *Hist. de France*, p. 274.

est enfin onéreux de vous charger pour moi de peines si grandes ; toutefois, en partant, je vous avertis de ne pas avoir la présomption de célébrer la Messe pendant que je vivrai (1107). »

Si saint Colomban crut entrevoir un mensonge dans la réponse de saint Gall, il se trompa, et M. Michelet ne devrait pas partager son erreur. N'a-t-il donc pas sous les yeux, pour savoir que saint Gall ne mentit pas, une preuve qui manquait à saint Colomban, je veux dire le récit et les observations dont le biographe de saint Gall a fait précéder et suivre les paroles de saint Colomban citées par M. Michelet ? « Quand vint le temps de partir, écrit le biographe, une fièvre subite s'empara du bienheureux Gall. C'est pourquoi, se jetant aux pieds de son abbé, il lui fit connaître la violente maladie dont il était tourmenté et l'impossibilité pour lui d'achever la route qu'ils s'étaient proposée. » Vient ensuite le passage transcrit par M. Michelet. « Saint Gall, continue le légendaire, alla vers le prêtre Willimare,... et, lui découvrant les causes de sa maladie, le pria de daigner prendre soin de lui... Willimare chargea deux de ses clercs, Magne et Théodore (1108), de veiller avec le plus grand soin à son rétablissement. O langueur digne d'être rangée entre la santé et la joie ! car ce fut à l'exemple du Seigneur que Gall souffrit pour nous. » Saint Gall ne *prétendit* donc pas avoir la fièvre, il en fut réellement tourmenté, selon son biographe. Or, pourquoi M. Michelet croit-il à ce biographe rappelant le doute de saint Colomban, et n'admet-il plus son témoignage quand cet auteur montre que ce doute n'était pas fondé ? M. Michelet a préféré se tromper avec saint Colomban, plutôt que d'admettre la vérité sur le témoignage d'un autre. On ne s'attendait guère à voir sa vénération pour les saints dégénérer de la sorte en superstitieuse déférence.

La séparation de saint Colomban et de saint Gall, ainsi que celle de deux autres de ses disciples, Sigebert et Déicole, suppose au sein de l'Eglise irlandaise un principe non pas de division, mais de fécondité. Rejets vigoureux du tronc paternel, ils allaient bientôt fleurir ailleurs. C'est ainsi que saint Colomban lui-même, en quittant ses maîtres, Congellus et Sénile, ne rompit pas avec l'Irlande, mais étendit sa célébrité.

Que l'on ne croie pas, au reste, qu'en faisant soupçonner saint Gall de mensonge M. Michelet ait songé à le déprécier. Le mensonge, à son avis, a bien aussi son prix. « A de tels mensonges, s'écrie-t-il quelque part, Dieu garde son paradis (1109). » Dans un autre endroit, parlant de saint Martin, il dit : « Ce qui recommande à jamais sa mémoire, c'est qu'il fit les derniers efforts pour sauver les hérétiques que Maxime voulait sacrifier au zèle sanguinaire des évêques (lisez : *de quelques évêques d'ailleurs désapprouvés*). Les pieuses fraudes ne lui coûtèrent rien, il trompa, il mentit, il compromit sa sainteté ; pour nous, cette charité héroïque est le signe auquel nous le reconnaissons pour un saint (1110). »

Concluons donc que la réputation de saint Gall ne doit pas souffrir, dans les idées de M. Michelet, de la feinte que lui prête ce moderne historien, puisque le disciple de saint Colomban trompait aussi pour un bon motif, afin de *travailler pour son compte*.

Deux mots sur saint Martin. Je désire mettre les admirateurs du saint évêque en état de juger s'il mérite, à titre de menteur, les éloges que M. Michelet lui prodigue.

L'évêque de Tours se rendant à Trèves, quelques partisans de l'Espagnol Ithace, qui poussaient l'empereur Maxime à persécuter les hérétiques, vinrent arrêter Martin, dont ils redoutaient la charité auprès du prince. Ils lui refusèrent l'entrée de la ville, « s'il ne promettait de demeurer en paix avec les évêques qui s'y trouvaient. » « Lui, les ayant finement déjoués, dit son historien Sulpice Sévère, *déclara qu'il viendrait avec la paix du Christ*. » Paroles vagues, que les Ithaciens prirent pour une promesse de complicité. On laissa entrer saint Martin, qui se hâta d'intercéder auprès de l'empereur en faveur des hérétiques dont Ithace demandait la mort. Maxime mit à prix sa clémence ; il exigea que l'évêque de Tours parût dans une assemblée d'Ithaciens. « Celui-ci promit d'obéir, de communiquer avec eux. » C'était l'époque de la consécration épiscopale de Félix, l'un des partisans d'Ithace. « Martin se rendit à la communion de ce jour, pensant qu'il valait mieux céder pour un moment que d'abandonner ceux qui voyaient le glaive levé sur leurs têtes : mais il ne put être contraint, malgré tous les efforts des évêques, à confirmer par sa signature cette communion (1111). » Il est

(1107) *Vita S. Galli*, cap. 8.

(1108) Peut-être celui que M. Michelet nommait naguère disciple de saint Colomban.

(1109) C'est à propos des épreuves judiciaires, qu'il suppose avoir été des fourberies, que M. Michelet a dit : « Bons prêtres, saints évêques, qui ne baiserait vos châsses vermoulues ? qui n'honorerait vos reliques ? Vous sauviez courageusement le pécheur au péril de votre salut éternel. A de tels mensonges, » etc. Si les épreuves judiciaires avaient été des fourberies où l'on triomphât grâce à des drogues, les simples seuls, qui ignoraient le secret, y auraient eu recours ; cependant les princes dans leurs querelles, le clergé et les moines dans leurs différends, en appelaient aussi au jugement de Dieu par les ordalies. Le duel, qui était une des formes les plus communes de cet appel au jugement de Dieu, ne prouve-t-il pas combien les épreuves judiciaires ressemblaient peu à des jongleries de pharmacopée ? Cette question mérite d'être plus approfondie qu'elle ne l'a été par M. Michelet. D'ailleurs, si les *saintes* fourberies sauvaient l'une des parties, elles perdaient l'autre. Saint Agobard, dans son traité contre les épreuves judiciaires, n'en parle jamais comme d'artifices plus ou moins charitables, quoiqu'il s'exprime librement sur les juges. Elles n'étaient d'ordinaire que chances du hasard.

(1110) *Hist. de France*, t. I, l. II, c. 3, p. 117.

(1111) Sulpice Sévère, *Dialog.*, t. III, c. 15.

inutile de prouver qu'il n'y eut là de tromperie, ni dans la vague réponse faite aux portes de Trèves, ni dans la condescendance de saint Martin se rendant à l'ordination de Félix Puisque tous savaient qu'il ne se mêlait aux persécuteurs des hérétiques que pour les désarmer, suivant la condition prescrite par l'empereur, en quoi trompait-il, et qui pouvait être trompé? Quand M. Michelet épuisait, à la plus grande gloire du saint, tous les synonymes du mot *mensonge*, aurait-on pensé que tout se réduisît à cela, rien qu'à cela?

Sans doute, il ne faut pas prendre trop au sérieux ces boutades de M. Michelet; mais ce qui ne laisse pas de préoccuper tristement, c'est cet inévitable problème : Jusqu'à quel point faut-il se fier à un historien qui fait du mensonge un titre de canonisation? N'est-il pas lui-même tenté parfois de mériter la béatification à ce prix?

Continuons de citer M. Michelet. « Saint Colomban, passant alors en Italie, s'occupa de combattre l'arianisme des Orientaux, c'était se tourner vers le monde fini, vers le passé, au lieu de regarder vers la Germanie, vers l'avenir. Comme il était encore sur le Rhin, il eut un instant l'idée d'entreprendre la conversion des Suèves; plus tard, celle des Slaves. Un ange l'en détourna dans un songe, et, lui traçant une image du monde, il lui désigna l'Italie. Ce défaut de sympathie pour les Germains, pour les travaux obscurs de leur conversion, est la condamnation de saint Colomban et de l'Eglise celtique. Les missionnaires anglo-saxons, disciples soumis de Rome, vont, avec le secours d'une dynastie austrasienne, recueillir dans l'Allemagne cette moisson que l'Irlande n'a pu ou n'a pas voulu cueillir (1112). »

Il y a trois inexactitudes à relever dans ce fragment; je commence par la moins grave.

Un ange désigna-t-il en songe à saint Colomban l'Italie pour demeure? Pas du tout; voici le passage de Jonas auquel M. Michelet fait allusion : « Alors se présente à l'esprit de Colomban la pensée d'aller dans le pays des Vénèdes, qu'on nomme aussi Slaves. Comme il souhaitait accomplir ce projet, un ange du Seigneur lui apparut en vision et lui montra toutes les parties de l'univers dans un petit espace, comme on a coutume de représenter le cercle du monde avec le style à écrire. Vois-tu, lui dit l'ange, toute la terre représentée? Va à droite et à gauche, où tu veux, mais de telle sorte que tu manges le fruit de ton travail. » Colomban comprit donc que le progrès de la foi chez ce peuple n'était pas facile, et il resta dans le lieu où il se trouvait jusqu'à ce qu'il pût partir pour l'Italie (1113). »

L'esprit céleste ayant montré tout l'univers au saint abbé, il n'y a pas de doute qu'il lui fit voir l'Italie aussi bien que les Grandes-Indes; mais lui indiqua-t-il particulièrement la péninsule italique? Le biographe Jonas n'en dit rien. Il faut que M. Michelet soit singulièrement habile dans l'interprétation des songes pour découvrir que celui de saint Colomban lui ordonna de franchir les Alpes.

Ce ne fut pas l'*arianisme des Orientaux*, ce fut celui des Lombards, que le saint attaqua en Lombardie. Cette erreur naquit, il est vrai, en Orient; mais elle régna sur une grande partie de l'Europe, et saint Colomban, la retrouvant dans les Etats d'Agilulphe, dut lui déclarer une guerre nouvelle.

« C'était, poursuit-on, se tourner vers le monde fini, vers le passé, au lieu de regarder vers la Germanie, vers l'avenir. » Mais les Lombards n'étaient-ils donc pas un peuple nouveau? et la Germanie était-elle donc seule prédestinée aux bienfaits de l'avenir? La Gaule où vécut saint Colomban, l'Italie où il alla mourir, toute l'Europe méridionale étaient certes de magnifiques campagnes où devait fleurir cet avenir, tout aussi bien qu'au delà du Rhin.

Mais enfin l'on voudrait que le missionnaire irlandais eût regardé vers la Germanie. Lui, vraisemblablement, le désirait de même quand il aborda le continent gaulois, seulement pour le traverser. Il le tenta chez les Suèves; mais comme les faibles rois Childebert, Théodebert, Théoderic, occupés sans cesse de conspirations à étouffer et de guerres de familles, ne lui pouvaient donner l'appui que les apôtres du Nord obtinrent plus tard des Carlovingiens, il lui fut trop difficile d'accomplir cette tâche. Ce ne fut donc pas, chez saint Colomban, manque de sympathie pour les Germains, et pour les travaux de leur conversion, qui d'ailleurs n'auraient pas été obscurs, comme le dit M. Michelet, Je trouve que saint Colomban, archevêque de Mayence ou de tout autre siége fondé par son zèle, paraîtrait pour le moins aussi grand qu'à Luxeuil et à Bobbio, et qu'il lui aurait été tout aussi glorieux d'établir des évêchés que des couvents. Les travaux des missionnaires anglo-saxons en Germanie sont-ils donc obscurs, et saint Boniface ne semble-t-il pas l'emporter sur saint Colomban? L'orgueil ne fut donc pas l'ange qui conduisit le saint en Italie, et sa retraite à Bobbio n'est la condamnation ni de sa personne ni de son église.

M. Ampère apprécie bien mieux que M. Michelet la conduite de notre saint. « L'imagination de Colomban, dit-il l'emportait au loin chez des populations inconnues; l'inspiration de la raison, figurée par la parole de cet ange, l'en dissuada, et renferma dans

(1112) *Hist. de France*, p. 272. — M. Michelet dit encore, t. II, c. 2, p. 293 : « Saint Colomban avait dédaigné de prêcher les Suèves. »

(1113) *Vita S. Columbani*, c. LVI. — Bède, dans sa *Vie de saint Colomban*, au lieu de « totus orbis descriptus, » a écrit *desertus*.

de sages limites l'action de son apostolat (1114). » Juste observation admirablement développée par M. Mignet, dont je citerai quelques lignes : « Les invasions germaniques avaient rempli d'une population nouvelle les extrémités septentrionales de l'ancien empire romain... Avant donc de commencer de nouvelles conquêtes pour le compte du christianisme et de la civilisation, il fallait rentrer dans ces anciennes positions du monde policé. Il fallait d'abord reprendre la ligne du Rhin et du Danube, et, après avoir atteint de nouveau cette forte position des Romains, s'avancer dans l'intérieur du continent pour le transformer, afin de n'être plus exposé à la perdre. Telle fut aussi l'œuvre successive des missionnaires irlandais et des missionnaires anglo-saxons. Les colonies irlandaises se répandirent pendant le VII[e] siècle sur la partie païenne du continent situé en deçà du Rhin, et les colonies anglo-saxonnes passèrent ce fleuve dans le VIII[e] siècle et convertirent la Germanie elle-même, etc. (1115). »

Comme MM. Mignet et Ampère, je trouve fort raisonnable la conduite du missionnaire irlandais, et je ne puis souscrire à la sentence que M. Michelet prononce.

Si on le pressait lui-même de renoncer à ses études historiques et de s'armer du bâton blanc des voyageurs pour aller faire l'école chez les sauvages, parce que s'occuper, comme il le fait, des Romains, des Celtes, des Germains, des Francs, c'est se tourner vers le passé ; si on lui disait que son défaut de sympathie pour les Océaniens et les travaux obscurs de leur instruction est sa condamnation propre et celle des corps savants auxquels il appartient, il se moquerait justement de cette mauvaise plaisanterie ; car plus l'Europe est vieille, plus il pense qu'elle a besoin de lui pour exhausser d'un étage l'antique édifice social et religieux. Pourquoi donc M. Michelet blâme-t-il saint Colomban de n'avoir pas plus que lui abandonné à leurs erreurs les peuples anciens, pour aller réchauffer au-delà du Rhin l'avenir dans son berceau ? Où sera donc le progrès, si les sages, dédaignant les peuples anciens, ne songent qu'aux Barbares ?

Tels sont les adieux de M. Michelet au pieux étranger. Il l'a introduit sur le continent pour ainsi dire en triomphe, afin de réformer la Gaule et son clergé. Maintenant que le saint, après avoir travaillé vingt ans, peut-être même plus de trente ans, à cette œuvre difficile qu'il était loin d'avoir achevée, va reposer sa vieillesse en Italie, à l'abri de ses persécuteurs, on trouve qu'il n'a pas rempli sa mission ; qu'elle l'appelait plus avant dans la barbarie, et le dernier mot de M. Michelet est une condamnation. C'est dignement terminer par une contradiction capricieuse son résumé fantastique de la vie et des écrits du saint (1116).

MOINES, Leur relachement.

Le mura, che soleano esser badia,
Fatte sono spelonche, e le cocolle
Sacca son piene di farina ria.
(*Paradiso*, c. XXII, 76.)

Il régnait nous dit-on, chez les moines, dans les derniers temps surtout, de grands désordres et de grands abus. Eh bien ! oui nous l'avouons : ils étaient en proie au relâchement. Oui encore ! Ils n'observaient plus les lois de la ferveur, de l'austérité, de la discipline qui étaient la condition implicite des libéralités dont ils avaient été comblés. En un mot, ils étaient en pleine décadence. Oui, cela n'est que trop vrai : sauf quelques exceptions glorieuses, telles que les Chartreux, les Trappistes et les Jésuites, les religieux étaient en décadence au moment où la faux dévastatrice du siècle passé et du nôtre les a atteints.

Je ne dissimule pas l'objection ; je l'admets et je la confirme. J'ose même croire qu'il n'y a personne parmi les ennemis des moines, qui ait étudié plus attentivement que moi ces désordres et ces abus, personne qui en sache plus long sur ce côté ténébreux d'une histoire admirable. Je les connais, ces abus ; je les avoue et, qui plus est, je les raconterai. Oui, si Dieu me permet de continuer mon œuvre, je les raconterai avec une implacable sincérité, et, d'ici là, dans les pages qu'on va lire, toutes les fois que l'occasion s'en présentera, je montrerai le mal à côté du bien, l'ombre à côté de la lumière : je dirai quels furent les torts et quelquefois les crimes les moines, au risque de surprendre et même de blesser des affections que je respecte ou une pudeur qui m'est chère, parce que c'est le droit de la vérité, parce que je ne veux pas qu'on soupçonne d'aveuglement, de partialité ou d'ignorance, ma trop insuffisante apologie de ces illustres victimes.

Je raconterai ces abus. Mais d'après qui ? D'après les moines eux-mêmes. Car le plus souvent c'est à eux seuls que nous en devons la connaissance ; c'est à leurs aveux, à leurs plaintes, à leurs récits, aux chroniques de leurs maisons, écrites par eux-mêmes, avec une franchise et une simplicité plus admirables encore que leur laborieuse patience. Ils ne connaissaient

(1114) *Hist. litt. de la France*, etc., t. II, p. 408. — Si M. Ampère a parfaitement apprécié la conduite de saint Colomban en cette occasion, il n'a cependant pas fort exactement rendu le passage de Jonas : Cernis, inquit, quod maneat totus orbis descriptus ? Perge dextra lævaque qua eligis, ut laboris tui fructus comedas. » Il traduit : « *La terre est vaste*, dit l'ange, *mais ne t'écarte pas de la route*, si tu veux recueillir le fruit de tes peines. » Il n'est pas besoin de montrer combien les mots français imprimés en caractères italiques s'éloignent du texte latin.

(1115) *Notices et Mémoires*, t. II : *Introduction de l'ancienne Germanie dans la société civilisée de l'Europe occidentale*, p. 29-35.

(1116) Gorini, *Défense de l'Eglise*, t. II.

point la règle dictée par le prophète de leurs persécuteurs : *Mentez hardiment, mentez toujours.* Ils disaient la vérité tout entière et à leurs propres dépens ; ils la disaient avec tristesse, en rougissant quand il le fallait, mais avec la certitude légitime que le mal qu'ils dénonçaient à la postérité, bien loin d'être le résultat naturel de leur institut, en était la contradiction directe et n'avait besoin, pour être vaincu et détrôné, que d'un retour, toujours possible à la règle primitive. Et moi aussi je veux dire comme eux la vérité, et la vérité tout entière, non-seulement sur les moines, mais encore sur l'Eglise et sur ses ministres, toutes les fois qu'il le faudra. Je ne tairai ni les prévarications, ni les faiblesses de ceux qui ont failli, afin de pouvoir rendre un hommage libre et pur à ceux qui ont bien combattu, et de plus, afin d'avoir le droit de flétrir chez les ennemis de la vérité le mal que je n'aurai pas épargné chez ses enfants et ses ministres. Car de quel droit serais-je sévère envers les méchants, si je n'avais pas commencé par l'être envers ceux qui, chargés par Dieu même de combattre le mal, en devenaient les instruments et les complices ?

Si je jetais un voile mensonger sur la corruption des Ordres religieux pendant les derniers temps de leur existence, comment pourrais-je expliquer aux yeux des Chrétiens et même des mécréants l'arrêt terrible du Tout-Puissant, qui a permis que ces grandeurs séculaires fussent balayées en un seul jour, et que les héritiers de tant de saints et de héros, livrés pieds et poings liés au coup mortel, aient succombé, presque partout, sans résistance et sans gloire ?

Encore une fois, je n'écris pas un panégyrique, mais une histoire. Je méprise ces pitoyables mutilations de l'histoire, dictées par une fausse et impuissante prudence, et qui ont fait peut-être autant de tort à la bonne cause que les falsifications honteuses de nos adversaires. Quand je les rencontre dans les livres de certains apologistes, il me semble entendre la redoutable interrogation du patriarche ; « Croyez-vous que Dieu a besoin de vos mensonges, et que vous plaidiez pour lui par la ruse (1117) ? »

Quelques esprits timides me blâmeront, je le sais ; mais je leur préfère l'autorité de saint Grégoire le Grand, non moins grand comme moine que comme Pape, et qui a écrit : *Mieux vaut le scandale que le mensonge* (1118). Je me range à l'avis des deux champions les plus illustres et les plus zélés que je connaisse des droits de l'Eglise ; je dis avec le cardinal Baronius : « Dieu me garde de trahir la vérité pour ne pas trahir la faiblesse de quelque ministre coupable de l'Eglise romaine (1119) ; » et j'ajoute avec le comte de Maistre : « On ne doit aux Papes que la vérité, et ils n'ont besoin que d'elle (1120). »

Mais je la dirai surtout, cette vérité sainte et nécessaire, quand il s'agira des moines et de leurs fautes, parce que, comme l'a si bien dit saint Bernard, ce grand dénonciateur des désordres de la vie religieuse : « Ce n'est pas contre l'ordre monastique, mais pour lui que je combats, quand je reprends les vices des hommes qui en font partie, et je ne crains pas de déplaire ainsi à ceux qui aiment l'ordre ; bien plus, je suis sûr de leur plaire en poursuivant ce qu'ils ont haï (1121). »

Mais ajoutons aussitôt avec un grand moine de nos jours : « L'abus ne prouve rien contre quoi que ce soit ; et, s'il fallait détruire ce dont on abuse, c'est-à-dire ce qui est bon en soi et corrompu par la liberté de l'homme, Dieu lui-même devrait être arraché de son trône inaccessible, où trop souvent nous faisons asseoir près de lui nos passions et nos erreurs (1122). »

Qui oserait dire, d'ailleurs, que ces abus fussent la conséquence naturelle ou nécessaire de l'institut monastique ? Le bon sens et l'histoire démontrent le contraire. Mais la faiblesse humaine, on ne le sait que trop, est peu compatible avec la perfection soutenue. Aucune institution humaine n'a pu produire des fruits toujours excellents ; mais aucune n'en a produit de si nombreux et de si purs que l'ordre monastique. Voilà ce qui provenait de l'institution. Les désordres et les abus ne provenaient que de cette dépravation naturelle à l'homme, qui le suit et le rejoint partout. Il n'est pas un seul des reproches que l'on puisse adresser aux Ordres religieux, qui ne soit imputable avec autant et plus de raison à toutes les institutions humaines, même les plus augustes.

(1117) « Numquid Deus indiget vestro mendacio, ut pro eo loquamini dolos ? » Job, XIII, 7.

(1118) Melius est ut scandalum oriatur, quam ut veritas relinquatur. S. Gregor., *Homil.* 7, *in Ezechiel.*, cité par S. Bernard.

Voici le texte entier de saint Grégoire :

« Si autem de veritate scandalum sumitur, utilius permittitur nasci scandalum, quam veritas relinquatur. » *In Ezech.*, l. I, *Hom.* 7, n. 5. — *Patr. Lat.*, t. LXXVI, p. 842. A. B.

(1119) Le passage est trop beau pour n'être pas donné en entier : « Nos vero nec ejusmodi sumus ut proditione veritatis delinquentem quemlibet Ecclesiæ Romanæ ministrum prodere nolimus, cum nec ipsa sibi hoc vindicet Romana Ecclesia, ut membra sua et e latere suo legatos missos omni carere turpitudine asserat. Non enim Deum æmulatur ut fortior illo sit. Si enim ipse Deus, qui facit angelos suos spiritus, et ministros suos ignem urentem, tamen in Angelis suis reperit pravitatem, quid præsumet ipsa..., cum sciat ipsa non superiores Angelos mittere, sed homines. » (*Annales*, ad ann. 1125, c 12.)

(1120) *Du Pape*, liv. II, ch. 13.

(1121) Non adversus ordinem, sed pro ordine disputare putandus ero... Quin imo gratum procul dubio accepturi sunt, si persequimur quod et ipsi oderunt. (*Apologia ad Guillelm.*, c. 7. — *Patr. Lat.*, t. CLXXXII, col. 908.)

(1122) Lacordaire, *Discours sur les études philosophiques*, 10 août 1859.

Que dis-je? il n'en est pas un qui n'aille droit à l'adresse de l'Eglise elle-même et du christianisme tout entier? Oui, l'Eglise, quoique d'institution divine, a vu trop souvent sa pureté native ternie chez ses enfants comme chez ses pontifes par des abus criants, par des désordres monstrueux. Jésus-Christ a promis à l'Eglise que les portes de l'enfer ne prévaudraient pas contre elle, mais non qu'il exempterait ses ministres de la faiblesse humaine. Dieu n'enlève à personne le libre arbitre; il a laissé le choix entre le bien et le mal, même aux anges, afin d'assurer la glorieuse liberté du bien et de doter ses créatures du droit de mériter le bonheur qu'il leur offre. Et quand on reproche aux moines d'avoir dégénéré de leur ferveur et de l'austérité primitive, et de ne plus ressembler à leurs fondateurs, on oublie que la plupart des chrétiens modernes ressemblent encore moins aux Chrétiens de la primitive Eglise. C'était la remarque d'Erasme, il y a trois siècles (1123), et elle n'a pas cessé d'être vraie. Ce qui est certain, c'est qu'à toutes les époques, même les plus désolantes pour la renommée et la dignité de l'Eglise et des Ordres monastiques, l'honneur primitif de ces grandes institutions reste intact, puisque tous les scandales qu'on leur reprochait provenaient exclusivement de la violation de leurs règles et du déclin de leur esprit original. Ce qui n'est pas moins incontestable, c'est que, jusqu'à leur dernier jour, elles continuèrent à produire un certain nombre d'âmes saintes et de grands esprits, dignes à jamais de l'admiration et de la reconnaissance des Chrétiens.

Voltaire lui-même en fait l'aveu (1124) en parlant du XVIIIe siècle. Il le connaissait; et quand il lui échappe de rendre justice à la religion, on peut l'en croire.

Cela dit, et bien loin de vouloir justifier ou même excuser les moines dégénérés, contemporains d'Erasme et de Voltaire, nous aborderons sans détour ce côté ténébreux de notre sujet, que nous rencontrerons d'ailleurs à des degrés divers, pendant tout le cours de nos recherches.

Signalés et flétris dès l'origine de l'institut monastique par les saints et les docteurs qui en furent les plus ardents apologistes, par Chrysostome comme par Augustin; combattus, poursuivis, réprimés, par les auteurs de toutes les réformes, depuis saint Benoît jusqu'à saint Bernard, ces abus et ces scandales renaissaient périodiquement comme les têtes de l'hydre, quelquefois sous des dehors nouveaux, mais toujours en se greffant sur ce vieux fond de corruption et de perversité qui se retrouve dans toutes les consciences et toutes les sociétés humaines. Dix siècles s'écoulèrent avant de lasser la persévérance, le courage, l'austère et fécond génie des réformateurs dont nous raconterons les exploits. La vertu modeste et silencieuse de la grande majorité des moines contrebalançait les abus exceptionnels et continuait à mériter l'admiration des hommes et la clémence de Dieu. Mais il vint un temps où l'abus l'emporta sur la loi, où l'exception écrasa la règle, où le triomphe du mal sembla irréparable. A partir du XIIe siècle, la flamme qu'avait partout rallumée saint Bernard à l'aide de l'institut cistercien s'étant amortie, le véritable esprit religieux parut abandonner les vieux Ordres, pour aller vivifier les Ordres mendiants, et, après le dépérissement de ceux-ci, ces grandes congrégations qui ont fait jusqu'à nos jours l'honneur et la consolation de l'Eglise.

Le grand Ordre bénédictin n'en demeurait pas moins une des plus grandes institutions de la chrétienté, avec ses immenses propriétés, sa vaste clientèle, ses magnifiques monuments, sa place conquise à demeure au milieu de tous les rouages et de tous les intérêts du corps social et politique. Maintes fois il vit surgir de son sein des réformes partielles, locales, nationales même (1125), qui arrêtèrent le cours du mal et suspendirent son déclin. Mais aucun effort universel, général, soutenu, souverain, ne fut tenté: quelques branches seules reverdirent pour un temps et semblèrent promettre une végétation abondante et immortelle; cependant le vieux tronc restait atteint au cœur et entamé par une carie intérieure qui devint de plus en plus apparente et fut un sujet permanent de scandale et de reproche pour les bons comme pour les mauvais.

Tandis que la pure et généreuse indignation du Dante s'exhalait dans les vers fameux qu'il place dans la bouche même de saint Benoît (1126), des invectives plus frivoles, fondées sur des accusations plus précises et plus dangereuses, se faisaient jour dans les nouvelles de Boccace et de tous ses

(1123) « Quænam igitur est animi perversitas odisse monachum ob hoc ipsum quod monachus est? Profiteris te Christianum et adversaris eis qui Christo simillimi sunt? Hic protinus occinent, scio plerosque plurimum abesse ab hac imagine priscorum monachorum. At quotusquisque est Christianorum, qui primitivæ Ecclesiæ sanctimoniam hactenus retinuerit? Nullum igitur vitæ genus probabimus, si propter malos oderimus et bonos.... » (Erasmi, *Epist. ad Johan. Einstad. Carthusian.*

(1124) « Il n'est guère de monastères qui ne renferment des âmes admirables qui font honneur à la nature humaine. Trop d'écrivains se sont plu à rechercher les désordres et les vices dont furent souillés quelquefois ces asiles de piété. *Il est certain que la vie séculière a toujours été plus vicieuse*, que les grands crimes n'ont pas été commis dans les monastères; mais ils ont été plus remarqués par leur contraste avec la règle; nul état n'a toujours été pur. » (*Essai sur les mœurs*, c. 139. — Voir aussi le remarquable aveu de l'anglican Maitland, *the Dark Ages*, preface, p. 11.

(1125) Par exemple, celles de Bursfeld, en Westphalie; de Sainte Justine, à Padoue; de Saint-Maur, de Saint-Hidulphe et de Saint-Vanne, en France; de la Trappe, etc.

(1126) *Paradiso*, c. XXII. Voir l'épigraphe de ce chapitre.

imitateurs qui infectèrent après lui la littérature italienne de leur fade libertinage. Elles éclataient dans les chansons de tous les poëtes féodaux ou populaires des royaumes de l'Occident (1127). La corruption monastique devint le lieu commun de la satire, en même temps que la matière constante des doléances trop légitimes de toutes les âmes pieuses comme des plus hautes autorités de l'Eglise.

Il y avait plusieurs siècles, dit Bossuet au début du plus beau livre qui ait jamais été écrit contre le protestantisme, *il y avait plusieurs siècles qu'on désirait la réformation de la discipline ecclésiastique* (1128). De l'aveu de tous, cette réformation *désirée par les peuples, par les docteurs, par les prélats catholiques et malheureusement éludée* (1129), aurait dû surtout porter sur les Ordres religieux.

Beaucoup de monastères excitaient l'envie et le scandale par leur excessive opulence. Cette opulence, née des généreux efforts et des pénibles travaux de leurs premiers habitants, ne se justifiait plus par le spectacle de la culture personnelle de leurs domaines, désormais abandonnée aux paysans. Sans la dérober à ses légitimes possesseurs, il aurait fallu la détourner dans d'autres canaux, non moins profitables à l'Eglise et aux pauvres, au lieu de lui permettre d'engendrer la paresse et d'autres désordres plus honteux encore qui en sont l'inévitable conséquence.

Tandis que les lois fondamentales de l'institut subissaient, au sein de ce dépérissement moral et de cette prospérité matérielle, les plus graves altérations, l'épiscopat se plaignait de voir les liens de la discipline et de l'autorité ecclésiastique méconnus par l'abus des *exemptions*. Ces priviléges, légitimes et nécessaires, surtout à l'origine des grandes fondations monastiques, étaient devenus une anomalie inutile, dangereuse, quelquefois même ridicule, par la suite des temps et par l'aveugle indulgence avec laquelle on les avait prodigués. Saint Bernard avait déjà employé quelques-uns des accents les plus rudes de son impétueuse éloquence (1130) pour flétrir cet abus, qui s'atténua, sans disparaître, sous le coup de l'improbation solennelle du concile de Trente (1131).

Malheureusement, cette grande et sainte assemblée, mal secondée et d'ailleurs frappée d'impuissance par le mauvais vouloir des princes, ne sut point apporter un remède efficace ou durable à l'abus, bien autrement funeste et révoltant de la *commende*. Elle émit à ce sujet des vœux qui ne furent point exaucés, et décréta des prohibitions qui ne furent point exécutées (1132).

On verra l'origine et la nature spéciale de ce fléau, contemporain des premiers temps de l'institut, mais qui, plus ou moins comprimé (1133) pendant tout le moyen âge, n'atteignit qu'à partir du XVIe siècle les proportions honteuses et formidables qui en ont fait la lèpre de l'Ordre monastique. Disons seulement ici que cette *commende* avait pour résultat de livrer le titre d'abbé, avec la plus grande partie des revenus d'un mo-

(1127) Entre mille exemples à citer, je choisis le portrait d'un prieur qui se rendait en pèlerinage à Saint-Thomas de Cantorbéry, tel que l'a dépeint Chaucer, le père de la poésie anglaise au XIVe siècle :

« Pour lui, les règles de saint Maur et de saint Benoît sentaient la décrépitude : aussi, laissant aux vieux temps les vieilles coutumes, il tenait à ne pas rester en arrière du siècle... Il aimait la vénerie ; il avait de beaux chevaux plein son écurie, et, quand il chevauchait, il aimait mieux entendre les grelots de sa bride que le son des cloches de sa chapelle. Il n'estimait pas à l'égal d'une huître le proverbe qui dit : Moine hors du cloître, poisson hors de l'eau... A quoi bon pâlir au fond d'un monastère, les yeux cloués sur un livre, et se détraquer le cerveau ? A quoi bon travailler de ses mains, creuser, bêcher, comme le veut Augustin ?... Qu'Augustin prenne le hoyau, puisque tel est son bon plaisir : quant à lui, ardent piqueur, il avait des lévriers prompts comme le vent : courir le lièvre était son grand plaisir et sa grande dépense. C'était un beau prélat, gras et rond ; ses gros yeux roulaient de tous les côtés ; nul n'était tenté de le prendre pour un pâle revenant. » (Prologue des *Canterbury Tales*, vers 165 à 208.)

(1128) *Histoire des variations*, liv. I, c. 1.

(1129) *Ibid.* — Il dit ailleurs, avec la noble candeur qui ajoute tant de charme et d'autorité à son génie : « La prodigieuse révolte du luthéranisme a été une punition visible du relâchement du clergé... Dieu a puni sur nos pères ce qu'il continue à punir sur nous, tous les relâchements des siècles passés, à commencer par les premiers temps où l'on a commencé à laisser prévaloir les mauvaises coutumes contre la règle..... Prenons garde, tout ce que nous sommes de supérieurs... nous porterons la peine de tous les canons méprisés, de tous les abus autorisés par notre exemple. » (*Méditations sur l'Evangile*, 64e jour.)

(1130) Non est bona arbor faciens fructus tales, insolentias, dissolutiones, dilapidationes, simultates, scandala, odia... » (*De consider.*, l. III, c. 4. — *Patr. Lat.*, t. CLXXXII, p. 765. — Cf. *Tract. de morib. et officio episc.*, c. 9.)

(1131) « Quoniam privilegia et exemptiones, quæ variis titulis plerisque conceduntur, hodie perturbationem in episcoporum jurisdictione excitare, et exemptis occasionem laxioris vitæ præbere dignoscuntur.... » (*Sess.* XXIV, *De reformat.*, c. 11. Cf. *Sess.* VI, c. 3.)

(1132) *Sessio* XXI, *De reformat.*, c. 8. — *Sessio* XXV, *De regul. et monial.*, c. 20 et 21. — Citons seulement ce dernier texte : « Sancta synodos..... confidit SS. romanum pontificem pro sua pietate et prudentia curaturum, quantum hæc tempora ferre posse viderit, ut iis (monasteriis) quæ nunc commendata reperiuntur, et quæ suos conventus habent, regulares personæ, ejusdem ordinis expresse professæ, et quæ gregi præire et præesse possint, præficiantur. Quæ vero in posterum vacabunt, non nisi regularibus spectatæ virtutis et sanctitatis conferantur. »

(1133) Clément V et Innocent VI se sont signalés, parmi tous les Papes, par la révocation de toutes les commendes antérieures à leur pontificat. Mais le mal renaissant sans cesse. Ni le concile de Bâle, ni la pragmatique Sanction, ne s'en occupèrent. (Thomassin, *Vetus et nova disciplina de Beneficiis*, pars II, lib. III, c. 19 et 20.)

nastère, à des ecclésiastiques étrangers à la vie régulière, trop souvent même à de simples laïques, pourvu qu'ils ne fussent pas mariés. Elle porta partout une atteinte profonde et capitale aux institutions régulières, et là où le protestantisme n'avait pas réussi à les abattre violemment, elle leur inocula un poison honteux et mortel.

L'Allemagne catholique sut s'y dérober, à partir de la Réforme. La Belgique, grâce à ses anciennes franchises politiques, put imposer à ses souverains, même aux plus puissants, tels que Charles-Quint et Philippe II, l'obligation de la préserver de cette ignominie (1134). L'Italie fut moins heureuse : on y voit le Mont-Cassin, le berceau et le foyer de l'Ordre bénédictin, subir la honte de compter parmi les *seize* abbayes dont était pourvu, dès le berceau, comme d'autant de hochets, ce fils des Médicis qui devait s'appeler Léon X. On y voit l'antique et illustre abbaye de Farfa, livrée vers 1530 à un Napoléon Orsini, qui en fait le quartier général d'une bande de brigands, et qui, à leur tête, ravage toute l'Italie centrale jusqu'au jour où il se fait tuer en voulant enlever sa propre sœur à celui qu'elle devait épouser (1135). Je souffre d'avoir à dire que des traits semblables se présentent dans trop de pages de l'histoire de ces temps orageux.

Mais ce fut surtout en France, depuis le concordat de Léon X avec François Ier, que le mal atteignit les dernières limites. Ce concordat accordait au roi le droit de nommer à toutes les abbayes et à tous les prieurés conventuels du royaume ; il lui prescrivait bien de ne conférer les bénéfices qu'à des religieux, mais cette condition fut toujours éludée ou violée. Les individus investis par le roi de ces bénéfices, sans aucune intervention de la communauté dont ils allaient dévorer les revenus, n'avaient plus qu'à se pourvoir auprès du Pape, qui leur expédiait les bulles de leur nouvelle dignité, en les subrogeant aux droits des anciens abbés électifs et réguliers, et en réservant à un prieur claustral l'administration spirituelle du monastère ainsi dépouillé de son droit le plus précieux. Cet affreux état de choses dura jusqu'à la révolution. Aux désordres partiels que l'élection avait entraînés, surtout dans les maisons trop directement soumises à l'influence des grandes races féodales, la nomination directe par les rois, conférée par le concordat de 1516, substitua un désordre universel, radical et incurable. Le titre d'abbé, porté et honoré par tant de saints, tant de docteurs, tant d'illustres pontifes, tomba dans la boue. Il n'obligeait plus ni à la résidence, ni à aucun des devoirs de la vie religieuse. Il ne fut plus qu'une sinécure lucrative dont la couronne disposait à son gré, ou au gré de ses ministres, et trop souvent au profit des passions ou des intérêts les plus indignes. En vain le scandale permanent de ces monastères privés de leurs chefs naturels et exploités par des étrangers qui n'y apparaissaient que pour en pressurer les habitants excita-t-il d'unanimes et fréquentes réclamations ; en vain les Etats de Blois et de Paris, comme la plupart des assemblées politiques et religieuses du XVIe siècle, demandèrent-elles le retour de l'ancienne discipline : tout fut inutile. Le mal alla toujours en s'aggravant ; la notion même de la destination pieuse et charitable de ces glorieuses créations de la foi de nos pères fut bientôt oblitérée dans l'esprit de ceux qui disposaient ainsi des trésors du passé comme de ceux qui s'en repaissaient. Ce magnifique patrimoine de la foi et de la charité, créé et grossi par les siècles, expressément consacré par ses créateurs au maintien de la vie régulière et commune et au soulagement des pauvres, se trouva ainsi transformé en caisse fiscale, en dépendance du trésor royal, où la main des souverains puisait à volonté pour essayer d'en rassasier la rapacité de leurs courtisans, et comme on l'a dit, pour *assouvir* et *asservir* leur noblesse.

Mes lecteurs, j'ose le dire, seront moins tristes et moins émus que je ne le suis moi-même en me voyant condamné à raconter que les abbayes les plus anciennes, les plus illustres dans les annales de la patrie et de l'Eglise, servirent d'apanage aux bâtards des rois ou à leurs plus indignes favoris (1136), et quelquefois de prix aux honteuses faveurs d'une maîtresse royale (1137). Plus tard, et dans le cours de nos discordes civiles après la Ligue et après la Fronde, elles

(1134) L'article 57 de la *Joyeuse entrée* du Brabant, que durent jurer Charles-Quint et Philippe II, comme l'avaient jurée les ducs de Bourgogne, et qui ne fut abolie que par Joseph II, portait : « Le souverain ne donnera en aucune manière ou ne laissera donner en commende aucune abbaye, prélature ni dignités de Brabant. »

(1135) Cantu, *Storia degli Italiani*, t. V.

(1136) Charles de Valois, duc d'Angoulême, bâtard de Charles IX et de Marie Touchet, fut abbé commendataire de la Chaise-Dieu à treize ans, et en touchait encore les revenus en 1599, quoique marié depuis longtemps. L'abbaye de Bourgueil, au diocèse d'Angers, avait été donnée à Bussi d'Amboise, le favori du frère de Henri III, le plus mauvais sujet de son temps, assassiné par le comte de Montsoreau, le 19 août 1579. Dans le Journal du P. de l'Estoile, il est toujours qualifié d'abbé de Bourgueil.

(1137) Henri IV assigna, en 1601, à Corisande d'Andouin, comtesse de Guiche, les revenus de l'abbaye de Châtillon, où saint Bernard avait été élevé (Courtépée, *Descript. Hist. de la Bourgogne*, t. VI, p. 375). On a une lettre de lui en trois lignes où il donne une abbaye à Rosny, au protestant Rosny, et lui demande en même temps 50,000 écus pour sa maîtresse, mademoiselle d'Entraigues, « portion du prix de sa prétendue virginité, » dit M. Berger de Xivrey (*Recueil des Lettres missives de Henri IV*, t. V, p. 179).

Nos lecteurs peuvent voir dans les *Annales* (tom. XIII, p. 423, 4e serie) quelques détails sur la vie d'une abbesse de Fontevrault, sœur de madame de Montespan, qui, la première, traduisit en français les sales détails du *Banquet* de Platon. (A. B.)

furent l'objet d'un trafic aussi avoué que révoltant et formaient l'appoint de tous les marchés dans les négociations du temps (1138). Enfin, quand la monarchie absolue eut triomphé de toutes résistances, ces grandes et célèbres maisons tombèrent le plus souvent en proie à des ministres qui n'avaient d'ecclésiastique que la robe ; après avoir assouvi l'ambition de Richelieu (1139) et la cupidité de Mazarin, elles allaient grossir la cynique opulence de l'abbé Dubois (1140) et de l'abbé Terray (1141).

Pour de moindres prévarications peut-être, l'ange des justices du Seigneur avait prononcé contre une des communautés de l'Eglise primitive la formidable sentence : *Nomen habes quod vivas, et mortuus es* (*Apoc.* III, 1).

Que l'on se figure ce que pouvaient devenir, dans la plupart de ces monastères, dépouillés de leurs prérogatives les plus essentielles, de leur véritable raison d'être, et métamorphosés en fermes exploitées par des étrangers, cinq ou six malheureux moines, abandonnés à eux-mêmes, écrasés sous le poids de leur gloire passée et de leur abaissement moderne ! Comment s'étonner des progrès du relâchement, de la décadence spirituelle et intellectuelle ? Ne dirait-on pas autant de corps de garde où des soldats oubliés par leur armée, sans chef et sans discipline, se trouvaient naturellement exposés et presque condamnés à tous les débordements de l'oisiveté (1142) ?

La vie s'en retirait peu à peu, non-seulement la vie religieuse, mais toute vie. Malgré l'attrait que pouvait offrir aux âmes vulgaires une existence molle et riche, désormais sans charges et sans mortifications, on ne trouvait plus de religieux pour peupler ces sanctuaires déshonorés. Qu'on le remarque bien, à l'honneur de la nature humaine comme du christianisme et de la vie religieuse, les ordres relâchés restent toujours stériles. Le monde n'en veut pas plus que Dieu. Lui aussi leur dit comme Dieu : *Utinam frigidus esses aut calidus : sed quia tepidus es, et nec frigidus nec calidus, incipiam te evomere ex ore meo.*

C'est en vain que, pour remplir ces vides, on aurait eu recours à un autre abus sur lequel l'Eglise ferma trop souvent les yeux. Les vocations forcées, cette cause trop légitime de ruine et d'impopularité pour les Ordres religieux, remontaient comme la commende à une époque fort reculée. On les voit servir de ressource à la politique sous les Mérovingiens et sous les Carlovingiens, comme le témoigne la destinée trop connue de Clodoald et de Tassilon. Mais au moyen âge, pendant les grands siècles de ferveur monastique, c'est à peine si l'on en retrouve des traces. Elles reparaissent à des époques de décadence et de relâchement où l'amour-propre et la cupidité des familles trouvaient trop souvent dans les supérieurs ecclésiastiques des complices d'autant plus dociles qu'ils étaient eux-mêmes plus étrangers aux véritables conditions de la vie claustrale. Cette tyrannie moderne qu'a enfantée l'esprit révolutionnaire et qui proscrit le vœu se trouvait alors devancée et représentée par la tyrannie qui l'imposait avec un égal mépris de la liberté et de la dignité de l'âme humaine. « Le consentement, a dit un de nos vieux et illustres jurisconsultes, est le sceau, la source et l'âme du vœu. » Malheureuse hypocrisie, dit encore cet éloquent Antoine Le Maistre, que vous couvrez de l'ombre d'une profession qui est très-sainte en elle-même et très-douce à ceux à qui Dieu en donne la volonté, l'esprit et l'amour, mais qui réprouve les rigueurs inhumaines que souffrent de pauvres enfants à qui il ne donne aucun mouvement et que leurs parents y font entrer à coups de pieds, qu'ils y lient avec les chaînes de la crainte et de la terreur, et qu'ils y retiennent par la même force, par la même appréhension qu'ils leur donnent des prisons et des supplices (1143). »

Contre ce criminel abus protestaient sans cesse et en foule des vocations, non-seulement tout à fait libres, mais encore nées, poursuivies, conquises et obtenues malgré la résistance des familles, et après d'héroïques efforts, par des rejetons de la plus hau-

(1138) On a vendu en 1858, à Paris, une lettre autographe de la duchesse de Montbazon, qui écrit à Mazarin pour stipuler que sa fille aurait une abbaye lors de la prochaine paix. « *Sy celle de Caen venoit a vaquer ou tout octre* (sic) *bonne, je vous la demande.* »

(1139) Il s'était fait pourvoir de la commende de Cîteaux, de Cluny et de presque toutes les grandes abbayes de France ; et ce malgré la prohibition expresse du concile de Trente, qui avait interdit la mise en commende des abbayes chefs d'Ordre (*Sess.* XXIV, c. 21). Il ne faisait en cela que suivre l'exemple du fameux cardinal de Lorraine, dans le siècle précédent, et du cardinal de Châtillon, frère de Coligny, qui eut treize abbayes en commende jusqu'au moment où il se maria en se déclarant protestant.

(1140) Dubois était titulaire des sept abbayes de Nogent, Saint-Just, Airvaulx, Bourgueil, Bergues-Saint-Vinox, Saint-Bertin et Cercamp, dont les revenus réunis se montaient à 204,000 livres. (Saint-Simon, *Mémoires*, ch. 608, éd. Delloye.)

(1141) Ce contrôleur général jouissait des abbayes de Molesmes et de Troarn, la première qui avait été le berceau de l'ordre de Cîteaux, et la seconde fondée par les ducs normands au XIe siècle. Elles valaient, l'une 51,000 livres de revenu, et l'autre 80,000. — On peut voir dans le journal de l'avocat Barbier, t. II, le scandaleux usage que faisait des revenus de la glorieuse abbaye de Saint-Germain-des-Prés son dernier abbé commendataire, le comte de Clermont, prince du sang, d'ailleurs brillant et intrépide à la guerre, comme il convenait à un Bourbon.

(1142) De tant de milliers d'abbayes d'hommes fondées en France pendant treize siècles, il n'en restait, en 1789, que 120 qui fussent *en règle*, c'est-à-dire restées en possession du droit d'élire leur abbé et de disposer de leurs revenus.

(1143) Voir le beau plaidoyer d'Antoine Le Maistre, cité par Oscar de Vallée, *De l'éloquence judiciaire au* XVIIe *siècle*, 1856, p. 105 et 116.

te aristocratie. Bossuet, dans ses sermons pour la vêture de mademoiselle de Bouillon et autres filles de grande maison, a promené son regard d'aigle sur ces contradictions étonnantes. « Que n'a pas gâté la concupiscence? dit-il ailleurs : elle a vicié même l'amour paternel. Les parents jettent leurs enfants dans les religions sans vocation, et les empêchent d'y entrer contre leur vocation (1144). »

De ces deux excès, le dernier se voit encore parmi nous. Le premier s'atténua de lui-même bien avant la grande catastrophe qui devait anéantir à la fois tous les abus et tous les droits de la vie claustrale. Il céda devant l'irrésistible empire des mœurs et de l'esprit public. Si la contrainte morale était encore employée quelquefois en Italie et ailleurs pour introduire dans les chapitres et les couvents de femmes les filles de la noblesse et de la haute bourgeoisie (1145), on peut affirmer que dans les monastères français, aux derniers temps de leur existence, il ne se trouvait guère personne qui n'y fût entré de son plein gré. Ce qui le prouve surabondamment, c'est le démenti éclatant que reçurent en 1791 les déclamations de Diderot, de La Harpe et de tant d'autres sur les *victimes cloîtrées*. En un seul jour, toutes les clôtures furent mises à néant, tous les vœux monastiques furent déclarés nuls. Combien de moines, combien de religieuses se sont mariés! Pas un sur mille. La plupart des femmes surtout sont rentrées librement dans le cloître dès qu'elles l'ont pu.

Plutôt que d'y faire entrer ou d'y retenir de force les religieux, on semblait plus disposé à leur faciliter l'abandon et la transformation de leur état. Les requêtes individuelles à l'effet d'obtenir la permission de quitter le cloître et de vivre dans une complète indépendance, comme celle qu'adressèrent en 1770 plusieurs Bénédictins de Saint-Maur au parlement de Paris étaient repoussées. Mais quand les communautés tout entières demandaient à être sécularisées, elles étaient exaucées ; on vit jusqu'à trois des plus anciennes abbayes du diocèse de Lyon solliciter et obtenir cette triste faveur dans la seconde moitié du XVIIIe siècle (1146).

Sous l'influence de toutes ces causes réunies, l'institut monastique s'acheminait de plus en plus vers une décadence complète. Il serait injuste de trop généraliser ce jugement, et surtout de méconnaître les tentatives généreuses qui de temps à autre venaient protester contre les envahissements du mal et interrompre sa marche. Bien des points lumineux brillaient encore en Belgique et en Allemagne comme en Italie, en Espagne comme en France. Au XVIe siècle, la réforme de l'ordre de Cîteaux, entreprise par l'abbé des Feuillants (1147), fut le digne prélude de celle qui, cent ans plus tard, fit renaître les merveilles de la Thébaïde, en immortalisant le nom de la Trappe. Au XVIIe siècle, plus d'un rejeton de la vieille tige bénédictine, tels que les Sfondrate (1148), les d'Aguirre (1149), se montrèrent les dignes émules de Bellarmin et de Baronius, par leur zèle pour la science sacrée et la défense des libertés de l'Eglise, tandis que l'immortelle pléiade qui se groupe dans l'histoire autour de Mabillon et de Montfaucon couronna le nom de la congrégation de Saint-Maur d'une gloire qui est restée comme sans rivale. Mabillon surtout, le plus illustre des moines modernes, mérite une place à côté des plus saints et des plus grands, non-seulement par sa colossale érudition, ses inappréciables travaux, mais surtout par la pureté de sa vie, la noblesse, la droiture et l'ardente intégrité de son caractère.

Mais ces glorieuses individualités, ces réformes partielles, locales et temporaires, ne suffisaient pas pour racheter les misères et les infirmités croissantes de l'ensemble d'une grande institution qui, pour être sauvée et régénérée, aurait exigé l'emploi de toutes les forces et de toutes les sollicitudes de l'Eglise. En France surtout, c'est-à-dire dans le pays de la chrétienté dont les bonnes et les mauvaises influences sont prépondérantes dans le reste du monde, la grande majorité des monastères échappait à toute cette influence régénératrice, restait en proie à la commende et s'enfonçait de plus en plus dans le désordre et le discrédit. Il en fut ainsi pendant tout le XVIIIe siècle, et vers sa fin, un savant bénédictin de Saint-Germain-des-Prés pouvait écrire à un de ses confrères de la congrégation de Saint-Vanne : « De tous les religieux de votre congrégation qui viennent ici loger, je n'en ai presque pas vu qui nous aient édifiés. Vous

(1144) *Pensées chrétiennes et morales*, n. 42. — On sait que de son temps le mot *religion* s'entendait d'un Ordre religieux, et qu'on dit encore *entrez en religion*, pour se faire religieux.

(1145) De là ce mot si répandu en Italie au XVIIIe siècle, et trop juste : *Le badie sono la preda degl' uomini e la tomba delle donne.*

(1146) Celles de l'Ile Barbe, d'Ainay et de Savigny. (A. Bernard, *Cartulaire de Savigny*, p. 114).

(1147) Jean de la Barrière. Voir un tableau frappant de sa personne et de son apparition à Paris devant Henri III, en août 1583, dans le *Registre-Journal* de Pierre de l'Estoile.)

(1148) Petit neveu de Grégoire XIV, moine et abbé de Saint-Gall, avant d'être fait cardinal par Innocent XII.

(1149) Né en 1630, mort en 1699, général de la congrégation de Saint-Benoît, en Espagne, fait cardinal par Innocent XI, après sa *Defensio cathedræ S. Petri* contre la Déclaration de 1682, Bossuet, tout en le combattant, l'appelle *la lumière de l'Eglise*, *le modèle des mœurs*, *l'exemple de la piété*. Etant cardinal, il garda toujours auprès de lui deux ou trois religieux, avec lesquels il suivait les exercices de la vie monastique : avant de mourir, il prescrivit de porter au Mont-Cassin son cœur, *quod S. Patris Benedicti ab adolescentia vestigiis adhæserat*. Il avait fait d'avance son épitaphe, ainsi conçue :

Vita peccator, appellatione monachus,
S. Benedicti studio theologus.

en direz sans doute autant des nôtres qui vont chez vous (1150). »

Un sentiment de mépris exagéré, mais universel, avait remplacé partout la profonde vénération que les grands Ordres monastiques avaient si longtemps inspirée au monde catholique (1151). En faisant aussi large que possible la part de l'impiété comme des iniquités de la haine du nom chrétien, dans ce sentiment général, il est impossible de méconnaître que les Ordres religieux, pris dans leur ensemble, avaient subi la plus douloureuse altération. Les rôles étaient intervertis. Depuis la paix de l'Eglise et pendant tout le moyen âge, le contraste entre les deux clergés régulier et séculier avait été saisissant et tout à l'avantage, de celui-là. Le clergé régulier avait non-seulement éclipsé, mais en quelque sorte épuisé, exténué le clergé séculier. La régularité, la ferveur, le dévouement, toutes les vertus sacerdotales avaient leur foyer presque exclusif dans les cloîtres. Dans les siècles plus récents ce fut précisément l'inverse; et quand la Révolution vint séparer le bon grain de l'ivraie et faire sortir triomphalement l'Eglise gallicane de la plus glorieuse épreuve qu'aucune Eglise ait jamais subie, les évêques et les curés se montrèrent presque partout supérieurs aux moines.

En faut-il davantage pour constater la profondeur de leur chute et pour expliquer la véritable cause de leur ruine? Quand un Ordre religieux devient inférieur par la vertu ou par la foi au reste du clergé, il perd sa raison d'être et signe d'avance son arrêt de mort. Ce n'est plus, pour parler comme Bossuet, qu'un *cadavre spirituel* et le *tombeau vivant* de lui-même.

» A ceux qui m'accuseraient d'un excès de sévérité, j'opposerai l'imposante et incontestable autorité des deux grandes lumières de l'Eglise gallicane, à une époque où la décadence monastique était encore loin d'être complète. Il est vrai que leurs éloquentes doléances s'adressaient à des religieuses; mais il est hors de doute que les abus et les scandales trop fréquents dans les communautés de femmes l'étaient bien plus encore dans les monastères d'hommes, dont la commende était devenue la loi générale, tandis qu'on ne la rencontre que par exception dans les abbayes de filles. Que l'on écoute donc ces paroles significatives de Fénelon prêchant avant qu'il fût évêque, le panégyrique de saint Bernard, devant des religieuses bernardines: « O réforme! ô réforme! qui as coûté à Bernard tant de veilles, de jeûnes, de larmes, de sueurs, de prières ardentes, pourrions-nous croire que tu tomberais? Non, non, que jamais cette pensée n'entre dans mon cœur! Périsse plutôt le malheureux jour qui éclairerait une telle chute! Quoi! Bernard verrait-il lui-même, du sanctuaire où il est couronné, sa maison ravagée, son ouvrage défiguré et ses enfants en proie aux désirs du siècle? Plutôt que mes deux yeux se changent en fontaine de larmes; plutôt que l'Eglise entière gémisse nuit et jour, pour ne pas laisser tourner en opprobre ce qui fait sa gloire!... O filles de Bernard! montrez-moi votre père vivant en vous. Il ranima la discipline monastique presque éteinte en son temps: voudrez-vous la laisser périr dans le vôtre? »

En voici d'autres, non moins cruelles, que l'on trouve dans ce fameux discours sur les avantages et les devoirs de la vie religieuse, attribué tantôt à Fénelon, tantôt à Bossuet, et digne de l'un comme de l'autre: « Cette maison n'est point à vous; ce n'est point pour vous qu'elle a été bâtie et fondée: c'est pour l'éducation de ces jeunes demoiselles.... Si donc il arrivait (ô Dieu! ne le souffrez jamais, que plutôt les bâtiments se renversent!); si donc il arrivait jamais que vous négligeassiez votre fonction essentielle; si, oubliant que vous êtes en Jésus-Christ les servantes de cette jeunesse, vous ne songiez plus qu'à jouir en paix des biens consacrés ici; si l'on ne trouvait plus dans cette humble école de Jésus-Christ que des dames vaines, fastueuses, éblouies de leur naissance, et accoutumées à une hauteur dédaigneuse qui éteint l'esprit de Dieu et qui efface l'Evangile au fond des cœurs, hélas! quel scandale! Le pur or serait changé en plomb; l'épouse de Jésus-Christ, sans rides et sans tache, serait plus noire que des charbons, et il ne la connaîtrait plus. »

C'est encore dans le même discours que se trouvent ces tristes révélations sur l'intérieur des grandes communautés au XVIII[e] siècle. « Non-seulement la pauvreté n'est point pratiquée, mais elle est inconnue. On ne sait ce que c'est que d'être pauvre par la nourriture grossière, pauvre par la nécessité du travail, pauvre par la simplicité et la petitesse des logements, pauvre dans tout le détail de la vie..... C'est cependant par là que les communautés peuvent être généreuses, libérales, désintéressées. Autrefois, les solitaires d'Orient et d'Egypte non-seulement vivaient du travail de leurs mains, mais faisaient encore des aumônes immenses: ou

(1150) Lettre de dom Clément vers 1780, citée par M. Dantier, *Rapport sur la Correspondance inédite des Bénédictins*, p. 19.

(1151) On en était venu au point que l'un des princes les plus pieux, les plus illustres et les plus victorieux du XVII[e] siècle, le duc Charles V de Lorraine, l'émule de Sobieski, le conquérant de la Hongrie, beau-frère de l'empereur Léopold I[er], et tige de la maison actuellement régnante en Autriche, a pu écrire dans son *Testament politique*, destiné à l'instruction des princes de la famille impériale, ces cruelles paroles: « Il n'est pas à propos d'introduire la moinerie dans les conseils: c'est un genre d'hommes qui n'a jamais fait bien à un souverain, et qui n'est destiné qu'à leur faire du mal.. Moins il y a de prêtres et de moines dans une famille, plus l'idée de religion s'y conserve-t-elle; la paix y est plus assurée et le secret plus impénétrable. » (*Testament politique de Charles V*, cité par le comte d'Haussonville, *Histoire de la réunion de la Lorraine*, t. III, p. 380.)

voyait sur la mer des vaisseaux chargés de leurs charités; maintenant, il faut des revenus prodigieux pour faire subsister une communauté. Les familles accoutumées à la misère épargnent tout, elles subsistent de peu; mais les communautés ne peuvent se passer de l'abondance. Combien de centaines de familles subsisteraient honnêtement de ce qui suffit à peine pour la dépense d'une seule communauté qui fait profession de renoncer aux biens des familles du siècle pour embrasser la pauvreté! Quelle dérision! quel renversement!... Ayez affaire à de pauvres gens chargés d'une grande famille; souvent vous les trouverez droits, modérés, capables de se relâcher pour la paix, et d'une facile composition; ayez affaire à une communauté religieuse, elle se fait un point de conscience de vous traiter avec rigueur. J'ai honte de le dire; je ne le dis qu'en secret et en gémissant; je ne le dis que comme à l'oreille pour instruire les épouses de Jésus-Christ : mais enfin, il faut le dire, puisque malheureusement il est vrai, on ne voit point de gens plus ombrageux, plus difficultueux, plus tenaces, plus ardents dans les procès, que ces personnes qui ne devraient pas même avoir des affaires. Cœurs bas! cœurs rétrécis! est-ce donc dans l'école chrétienne que vous avez été formés (1152)? »

En présence de ces révélations, et de tant d'autres preuves incontestables d'un mal invétéré, on est invinciblement conduit à se poser une question douloureuse. Comment l'Eglise a-t-elle permis à cette lamentable décadence de se consommer? comment n'a-t-elle point fait intervenir sa divine autorité pour sauver cette portion si précieuse de son héritage? C'est, j'oserai le dire, le côté le plus sombre et le plus inexplicable de son histoire. On ne regrettera jamais assez sa fatale indulgence. Les remèdes les plus énergiques, les sévérités les plus inexorables eussent à peine suffi pour arrêter la gangrène. A quoi pouvaient donc aboutir les ménagements et l'inaction? Il fallait porter le fer et le feu dans la plaie; il fallait ne reculer devant aucun moyen pour prévenir, par des réformes radicales et inexorables, cette chute honteuse et complète qui devait infliger à la république chrétienne un irréparable dommage, et rien ne fut sérieusement tenté. Qu'on ne me parle pas des immenses obstacles que l'Eglise eût rencontrés dans la malveillance intéressée du pouvoir temporel, dans la cupidité de l'aristocratie, dans la mollesse du clergé, et sa complicité trop fréquente, trop intense avec le mal. Elle a toujours rencontré ce genre d'obstacles depuis qu'elle existe; et, quand elle l'a voulu, fortement voulu, elle les a toujours bravés, et toujours surmontés. Toutes les réformes, même les plus laborieuses, comme celles de sainte Thérèse et de Rancé, ont fini par réussir : toutes ont conquis les suffrages de l'opinion, même mondaine. Il ne leur a manqué que d'être perpétuées, propagées, imposées par l'autorité suprême. Sans doute, les Papes n'exerçaient plus partout, en Europe, l'ascendant qu'ils avaient eu au moyen âge; et cependant, il est difficile de croire que, au XVIe et même au XVIIe siècle, un effort vigoureux et prolongé du Saint-Siége, appuyé par l'épiscopat, n'eût pas réussi, sinon à extirper toutes les racines du mal, du moins à en arrêter la croissance, à en réprimer les excès, et surtout à exciter le zèle des bons religieux, comme la sympathie des peuples fidèles et des princes orthodoxes. Louis XIV lui-même, qui montra tant de sympathie pour l'entreprise individuelle et partielle de Rancé, n'eût pas refusé son appui à une réforme plus vaste, et dont le signal fût venu de plus haut. Peut-être même, au XVIIIe siècle, la tentative eût-elle réussi. Dans tous les cas, elle méritait bien d'être entreprise.

« Je connais, et j'admire les essais généreux, mais partiels, de saint Charles Borromée, de saint François de Sales, du premier cardinal de La Rochefoucauld. Je n'en suis pas moins condamné à dire que l'on cherche en vain dans les annales de l'Eglise, depuis le concile de Trente, un grand et énergique effort contre le mal, ou même une plainte généreuse et retentissante destinée à réveiller les cœurs, à montrer le péril, à signaler l'abîme, à provoquer la résistance. Que les évêques, et même les plus grands d'entre eux, aient fini par rester témoins impassibles de tant de scandales, cela peut, non se justifier, mais s'expliquer par l'abus des exemptions, qui les avait comme désarmés et désintéressés de toute intervention dans la vie des communautés. Mais comment s'expliquer que, parmi tant de bons et de saints Papes, il ne s'en soit pas trouvé un seul pour refuser des bulles qui livraient l'honneur et les biens des plus célèbres monastères à des sujets notoirement indignes,

(1152) La stricte justice exige que l'on oppose à ce triste tableau celui qu'a tracé Fénelon lui-même de la ferveur et de la régularité qui régnaient chez les Carmelites : « Les voilà, les filles de Thérèse; elles gémissent pour tous les pécheurs qui ne gémissent pas, et ce sont elles qui arrêtent la vengeance prête à éclater. Elles n'ont plus d'yeux pour le monde, et le monde n'en a plus pour elles. Leurs bouches ne s'ouvrent plus qu'aux sacrés cantiques, et hors des heures des louanges, toute chair est ici en silence devant le Seigneur. Les corps tendres et délicats y portent jusque dans l'extrême vieillesse, avec le cilice, le poids du travail.

« Ici ma foi est consolée; ici on voit une noble simplicité, une pauvreté libérale, une pénitence gaie et adoucie par l'onction de l'amour de Dieu. Seigneur, qui avez assemblé vos épouses sur la montagne, pour faire couler au milieu d'elles un fleuve de paix, tenez-les-y recueillies sous l'ombre de vos ailes; montrez au monde vaincu celles qui l'ont foulé aux pieds. Hélas! ne frappez pas la terre, tandis que vous y trouverez encore ce précieux reste de votre élection. » (*Sermon pour la fête de sainte Thérèse*, Œuvres, t. XVII, p. 264, éd. Lebel.) — Il dit ailleurs : « Les imperfections du cloître, qu'on méprise tant, sont plus innocentes devant Dieu, que les vertus les plus éclatantes dont le monde se fait honneur. (*Sermon pour la profession d'une religieuse.*)

tels que Bussy d'Amboise et l'abbé Dubois? Comment s'expliquer que tous aient laissé cette plaie purulente s'invétérer et se gangrener jusqu'au jour de l'irrémédiable ruine?

A cette formidable question, il y a toutefois une réponse : c'est que la réforme des Ordres religieux n'est guère plus au pouvoir de l'Eglise que leur fondation. Jamais l'Eglise n'a fondé directement un Ordre religieux : le fait est incontestable. Pour fonder un Ordre religieux, il faut des hommes spécialement suscités, et destinés de Dieu à cet effet; des Benoît, des François, des Dominique, des Ignace. Ces hommes, l'Eglise les approuve, les encourage; mais elle ne les crée pas par un acte d'autorité. En serait-il autrement pour la réforme, qui est plus difficile encore peut-être que la fondation?

Il eût donc fallu des hommes; ces hommes ont manqué; Dieu ne les a pas donnés, et l'Eglise ne les pouvait créer; il y en a eu quelques-uns de temps en temps, mais pas assez pour une grande, générale et définitive réforme : voilà pourquoi les Ordres religieux ne furent pas réformés.

Restait, il est vrai, un remède : la suppression de la plupart des établissements; mais l'Eglise recule devant des remèdes si extrêmes. Edifier convient à son esprit, détruire lui répugne infiniment. Est-ce un tort? Elle est toujours patiente, quelques-uns penseront peut-être qu'elle l'est trop.

Quoi qu'il en soit, le mal demeura, et alla croissant, jusqu'à ce que, enfin, il lassa la patience de Dieu même. « La justice divine, dit Bossuet, venge les excès par d'autres excès (1153). » Ce que l'Eglise n'avait pu faire, le siècle, un jour, le fit par des crimes.

Et, cependant, il ne faut jamais se laisser aller jusqu'à absoudre le crime, sous prétexte que ceux qui en ont été victimes ont mérité leur sort.

L'injustice des hommes sert la justice de Dieu (1154); mais elle n'en reste pas moins l'injustice.

« L'univers, dit M. de Maistre, et il n'a jamais rien dit de plus vrai, est rempli de supplices très-justes, dont les exécuteurs sont très-coupables (1155). »

Que les moines fussent, non pas tous, mais en trop grand nombre, infidèles à leurs devoirs, à leur mission, à leurs serments, on ne saurait le nier; mais était-ce bien à la puissance séculière, était-ce surtout aux révolutions triomphantes qu'il appartenait de les en punir? Les désordres, les abus, les scandales, dont on peut évoquer l'existence, trop souvent démontrée, contre eux, constituaient-ils donc un attentat contre l'ordre social, et pouvaient-ils créer le droit de répression et surtout de suppression qu'on s'est arrogé contre eux? Non. L'Eglise seule avait le droit d'exercer contre eux sa justice souveraine et infaillible, et les Chrétiens seuls ont le droit de s'affliger et de s'indigner de ce qu'elle n'a point été exercée à temps. Ils savent, d'ailleurs, que Dieu demandera un compte sévère à ceux qui ont trahi cet imprescriptible devoir; mais ils savent aussi qu'il jugera et qu'il châtiera plus sévèrement encore ceux qui ont consommé cette grande immolation, non certes en vue de régénérer des institutions saintes ou d'apaiser la justice céleste, mais uniquement pour assouvir les instincts les plus ignobles de la passion humaine.

Oui, il fallait des réformes, et l'absence ou l'inefficacité de ces réformes a rendu la catastrophe possible et naturelle; mais il n'en résulte pas que le lâche attentat qui a tranché le fil de l'existence monastique puisse être jamais justifié ou excusé : car jamais crime ne fut plus lâche ni plus insensé. Montesquieu a justement flétri le despotisme, en le comparant à je ne sais quels sauvages de l'Amérique, qui coupent leurs arbres par le pied pour en récolter le fruit. Mais que penser de ces sauvages modernes, qui, sous prétexte de l'émonder et de l'écheniller, ont abattu et déraciné l'arbre vénérable qui avait abrité pendant tant de siècles le travail, la science, la prière et le bonheur?

Dieu nous garde donc d'être, à un degré quelconque, les complices de ceux qui ont amené, préparé, ou justifié la catastrophe par leurs invectives et leurs calomnies! Pour nous en défendre à jamais, il doit suffire de nous rappeler quelle a été la source impure de ces attaques, quelle est encore la nature des accusations et la qualité des accusateurs. Jugeons de l'équité des tribunaux qui ont condamné les moines dans le passé par celle du procès qu'on leur a intenté de nos jours, en Suisse, en Espagne, en Piémont, dans les pays où ils avaient survécu à la terrible épreuve de l'invasion française, et profité de la Révolution. Pesons ces reproches contradictoires dont on les accable. S'ils observent exactement leur règle, on dit qu'ils ne sont plus de leur siècle; s'ils ne l'observent pas, les mêmes voix qui les insultaient comme fanatiques crient au relâchement. S'ils administrent mal leurs domaines, on les leur ôte sous prétexte qu'ils ne savent pas en tirer parti; et s'ils les administrent bien, on les leur ôte encore, de peur qu'ils ne soient trop riches (1156). S'ils sont nombreux, on leur défend de recevoir des novices, et quand ce régime les a réduits à n'être plus qu'une poignée de vieillards, on déclare que, n'ayant pas de successeurs, leur patrimoine tombe en déshérence. Il en a toujours été ainsi depuis Henri VIII et Gustave Wasa jusqu'aux sophistes contemporains de Turin et de Berne. La corruption et l'inutilité des Ordres religieux ne leur ont surtout été reprochées que par les pouvoirs qui voulaient hériter de leurs richesses, et qui commençaient par les condamner

(1153) *Histoire des variations*, liv. VII, p. 439.
(1154) Madame Swetchine.
(1155) Lettre du 29 mai 1819.

(1156) Nous ne faisons que résumer les arguments et la conduite employés contre les couvents d'Argovie, de 1832 à 1845.

à la stérilité. On ne leur a plus rien laissé faire, puis on leur a dit qu'ils ne faisaient rien (1157).

Il y a plus : tous les vices qui ont d'abord affaibli et ensuite déshonoré la vie monastique n'ont presque toujours été que le résultat des envahissements de l'esprit laïque et de la puissance temporelle dans le gouvernement des choses monastiques. Si la discipline et l'austérité ont péri sans retour dans une foule de cloîtres, n'est-ce pas, comme on vient de le voir, grâce à l'introduction de la commende? et cette odieuse et flagrante violation de la volonté formelle des fondateurs ne fut-elle pas toujours sollicitée ou imposée par les princes? C'est donc par la cupidité et la mauvaise foi du pouvoir laïque, comme par la coupable faiblesse des pasteurs trop dociles à ce pouvoir, que l'œuvre de la charité devint ainsi la proie de l'égoïsme et de la sensualité.

Nous verrons plus tard par quelle série d'empiétements, de prévarications et d'entraves, tant de princes catholiques, aidés par leurs légistes, s'appliquèrent à gêner et à amoindrir l'esprit religieux, l'esprit de pénitence et d'austérité, qui est toujours un esprit de force et de liberté, dans ces cloîtres qui semblèrent enfin n'être plus ouverts qu'au souffle du monde et de la vie profane.

Mais dès à présent nous avons le droit de dire aux détracteurs habituels des moines, qui sont en même temps les apologistes de leur proscription : Savez-vous quel est le seul reproche que vous puissiez justement leur adresser? C'est de vous avoir ressemblé. Qu'était-ce donc que cette dégénération, cette sensualité, ce relâchement dont vous leur faites un crime, si ce n'est une conformité trop exacte avec votre propre genre de vie?

D'où nous viennent d'ailleurs ces étranges censeurs? Quoi! c'est au sein des joies et des libertés de la vie séculière, de la richesse et du loisir, que vous avez appris à juger si scrupuleusement les différents degrés de la mortification et de l'austérité, des veilles et des jeûnes? N'est ce donc pas assez dans l'histoire d'un Henri VIII, qui sut si bien dépouiller et ruiner les monastères, sous prétexte de les punir de leur incontinence et de leur irrégularité, lui, ce roi si tempérant, si équitable et si chaste? Est-ce bien vous, qu'on n'a peut-être jamais vus ployer le genou, depuis votre enfance, dans un temple chrétien, qui vous érigez en docteurs de la prière et de l'office canonial? Avez-vous donc si scrupuleusement réprimé en vous-mêmes tous les désirs et toutes les faiblesses de la chair, pour qu'il vous soit donné de peser au poids du sanctuaire les désordres plus ou moins bien constatés de certains moines? *Contez-nous donc vos efforts,* disait Bossuet à certains rigoristes de son temps. Ah! si vous vouliez bien commencer par essayer de la règle la plus relâchée, par vous contraindre aux observances de l'Ordre le plus dégénéré, vous pourriez monter avec quelque autorité au tribunal de l'histoire, et votre âpre censure pourrait inspirer quelque confiance. Quoi! les Bénédictins mangeaient de la viande; les Carmes déchaussés portaient des souliers; les Cordeliers ne ceignaient plus leurs reins de la corde! En vérité! et vous qui les accusez, que faites-vous donc de tout cela? Ils ne se donnaient plus la discipline aussi souvent qu'autrefois! Mais vous, combien de fois par semaine la prenez-vous? Ils ne consacraient plus à la prière, au travail, autant d'heures qu'ils le devaient! Et vous, où sont les champs que vous avez fécondés de vos sueurs, les âmes que vous avez sauvées par vos oraisons? Après tout, les plus coupables, les plus dépravés vivaient comme vous vivez : voilà leur crime. Si c'en est un, ce n'est pas à vous qu'il appartient de le châtier. Eh quoi! vous commencez par infecter l'Eglise de vos vices, puis vous lui reprochez d'en être atteinte et souillée! Vous administrez le poison à la victime, et vous lui faites un crime d'y avoir succombé! Ah! certes, que les fidèles, les zélés et les purs, se soient indignés et désolés du relâchement monastique; qu'un Bernard, un Pierre Damien, un Charles Borromée, un François de Sales, une Catherine de Sienne, une Thérèse, l'aient dénoncé à Dieu et à la postérité, on le conçoit. On ne concevrait même pas leur silence. Mais vous, héritiers et panégyristes des auteurs du mal qui a corrompu les moines, comme de la spoliation qui les a frappés, vous devriez être les derniers à vous en étonner et à vous en plaindre, car c'est le procès de vos pères ou le vôtre que vous instruisez.

Il serait donc temps de fermer le domaine de l'histoire à ces faux savants, à ces lettrés de bas aloi, à ces lâches sycophantes de la spoliation, qui, s'attachant à suivre la piste des Vandales, essayent encore de flétrir jusqu'à la mémoire de ceux que leurs devanciers ont naguère livrés à la hache du bourreau et au marteau du démolisseur.

La société moderne, qui s'est engraissée de la dépouille des Ordres monastiques, peut s'en contenter : elle ne doit pas vouloir qu'on insulte leur cadavre. Qu'elle laisse aux Chrétiens, aux apologistes de la vie religieuse, à ceux qui s'efforcent de la rétablir en la purifiant de toutes ses récentes scories, le soin de poursuivre dans le passé, afin d'en prévenir à jamais le retour, les désordres de ceux qui ont forligné. Au sein même de leur dégénération, les moines les plus relâchés n'ont été coupables qu'aux yeux de l'Eglise de Dieu. Quels qu'aient été

(1157) Lorain, *Histoire de Cluny*, p. 14. — L'abbaye de Muri avait offert, en 1837, au canton d'Argovie, d'entretenir une grande école d'éducation classique et professionnelle; le gouvernement cantonal répondit par une loi qui interdisait à tous les moines le droit d'enseigner : après quoi il abolit la communauté comme inutile à l'Etat.

leurs torts envers leur règle, envers leur état, envers leur conscience, ils n'en ont eu aucun envers les hommes, envers la société.

On chercherait en vain à altérer le caractère distinctif de leur rôle social, celui d'avoir passé en faisant le bien. Et, humainement parlant, ils n'ont pas fait autre chose: toute leur carrière s'est écoulée à peupler les déserts, à protéger les pauvres, à enrichir les populations. Tristement dégénérés vers leur déclin, bien moins actifs et moins industrieux que dans leur origine, ils ne furent jamais moins charitables. Quel est le pays, quel est l'homme auquel ils ont fait du mal? Où sont les monuments de leur oppression? les souvenirs de leur rapacité? Que l'on suive le sillon qu'ils ont creusé dans l'histoire, on ne trouvera partout que la trace de leur bienfaisance. CH. DE MONTALEMBERT.)

N

NISARD (M.) ET SIDOINE APOLLINAIRE. — « Sidonius Apollinaris, énumérant les grands hommes de Cordoue, comme avant lui Martial, distingue trois Sénèques, tous trois auteurs de différent renom : l'un qui cultive Platon, et fait en vain la leçon à Néron; l'autre qui agite l'orchestre d'Euripide, imitateur tantôt d'Eschyle barbouillé de lie, tantôt de Thespis monté sur des tréteaux; le troisième (*Lucain*), qui a chanté la guerre de César et de Pompée —. . . Sidonius Apollinaris, le poëte qui a chanté les Barbares, qui consolait Rome foulée aux pieds par les Francs, en décrivant avec une minutie précieuse leurs cheveux oints de beurre rance, Sidonius Apollinaris, l'évêque de Clermont vers la fin du v[e] siècle, n'est pas une autorité bien concluante sur les faits littéraires du premier siècle, principalement sur des faits de critique. La manière fort ridicule dont le prélat des Arvernes caractérise le grand poëte Eschyle par une épithète qui conviendrait tout au plus à Thespis, prouve qu'il faut faire peu de fond de (lisez *peu de fond sur*) ses classifications littéraires (1158). »

Saint Sidoine regarde Sénèque le philosophe et Sénèque le tragique comme deux écrivains différents, ce qui n'est pas l'opinion de M. Nisard, mais celle de Martial contemporain et compatriote des Sénèques.

Quant à Eschyle, le jugement qu'en porte Sidoine est conforme à celui de Callisthène, Plutarque, Athénée, Chaméléon. Voyez Bayle sur *Eschyle* et l'ouvrage de M. Patin sur les tragiques grecs (1159).

O

ORDRES RELIGIEUX. — *Leibnitz*. — « Comme on peut procurer la gloire de Dieu et rendre service au prochain de différentes manières, selon sa condition et son caractère; soit par l'autorité, soit par les exemples, il n'est assurément pas moins utile qu'outre ceux qui sont dans les affaires et dans la vie commune, il y ait dans l'Eglise des hommes occupés à la vie ascétique et contemplative, lesquels, délivrés des soins terrestres, et foulant aux pieds les plaisirs, se donnent tout entiers à la contemplation de la Divinité et à l'admiration de ses œuvres; ou qui, dégagés de toute affaire personnelle, n'aient d'autre occupation que de subvenir aux besoins du prochain, soit par l'instruction des hommes ignorants ou égarés, soit par le secours des malheureux et des affligés. Et ce n'est pas une des moindres prérogatives de cette Eglise qui seule a retenu le nom et le caractère de catholique, et qui seule offre et propage les exemples éminents de toutes les excellentes vertus de la vie ascétique. — Aussi j'avoue que j'ai toujours singulièrement approuvé les Ordres religieux, les pieuses associations et toutes les institutions louables en ce genre, qui sont une sorte de milice sur la terre, pourvu qu'éloignant les abus et la corruption, on les dirige selon les règles de leurs fondateurs, et que le Souverain-Pontife les applique aux besoins de l'Eglise universelle. Que peut-il, en effet, y avoir de plus excellent que de porter la lumière de la vérité aux nations éloignées, à travers les mers, les feux et les glaives; de n'être occupé que du salut des âmes; de s'interdire tous les plaisirs et jusqu'aux douceurs de la conversation et de la société, pour vaquer à la contemplation des vérités surnaturelles et aux méditations divines; de se dévouer à l'éducation de la jeunesse pour lui donner le goût de la science et de la vertu; d'aller porter des secours aux malheureux, à des hommes perdus et désespérés, aux prisonniers, à ceux qui sont condamnés, aux malades et à tous ceux qui sont dénués de tout, ou dans les fers, ou dans des régions lointaines, et, dans ces services de la charité la plus étendue, de n'être pas même effrayé

(1158) *Etudes sur les poëtes latins de la décadence*, t. I, p. 63.—C'est à tort que M. Nisard fait dire à Sidoine que les Francs oignaient de beurre rance leur chevelure; il ne le dit que des Bourguignons.

(1159) BAYLE, *Dict.*, etc.—PATIN, *Etudes sur les tragiques grecs*, t. I.

par la crainte de la peste? Quiconque ignore ou méprise ces choses, n'a de la vertu qu'une idée rétrécie et vulgaire, et croit sottement avoir rempli ses obligations envers Dieu, lorsqu'il s'est acquitté à l'extérieur de quelques pratiques usitées, avec cette froide habitude qui ordinairement n'est accompagnée d'aucun zèle, d'aucun sentiment. Car ce n'est point un conseil, comme quelques-uns se le persuadent, mais un précepte, de tendre de toutes les forces de l'âme et du corps à la perfection chrétienne dans le genre de vie que l'on a embrassé, lorsqu'on n'a pas les embarras d'un ménage, d'enfants ou d'un service civil et militaire, quand bien même on aurait à vaincre de plus grands obstacles; mais c'est un conseil de choisir un genre de vie plus dégagé des soins terrestres, comme Notre-Seigneur en félicitait Madeleine. » (*Système théologique* de Leibnitz.)

Jacques Curian, protestant. — « Je crois que dans ce changement des mœurs de l'Eglise, auquel on donna et l'on confirma aux colléges ecclésiastiques leur domaine, arriva heureusement la naissance de François d'Assise, de Dominique Calagurra et des autres qui ont renouvelé les titres monastiques, dont la mémoire était déjà presque perdue, l'un prenant pour modèle Elie sur le Mont-Carmel, et l'autre les ermites; car, par leurs communautés, dans lesquelles chacun d'eux attira à la foi un grand nombre de moines, l'on conserva quelque ombre ou quelque apparence du ministère de l'Eglise ou de l'ancienne discipline, dont il y avait longtemps qu'on ne trouvait aucune trace dans le royaume. Et ce n'est pas sans raison qu'ils ont eu ce dessein de faire reluire dans l'Eglise les exemples de leur vie. Ils savaient que la crainte des tyrans qui employaient le fer, le feu et les autres tourments pour arracher Jésus-Christ du cœur des Chrétiens, avait donné naissance à la première vie monastique, et ils croyaient que cette seconde qu'ils instituaient, serait utile à l'Eglise, parce qu'ils voyaient que, dans les assemblées des Eglises, les grands et les petits étaient également enlacés et esclaves de l'amour des richesses et des voluptés, et embrasés du désir de dominer. Ils croyaient que leur manière de vivre, qu'ils faisaient paraître sur ce théâtre de l'Eglise politique, serait fort salutaire contre cette chaleur des esprits, et je pense que la vie et le salut des hommes en eussent retiré quelque avantage, si les cénobites se fussent arrêtés dans ce mépris des vanités du monde, et dans cet ardent amour de la rectitude, dans lequel nous apprenons que leurs premiers maîtres ont demeuré fermes. François d'Assise, pour preuve d'un extrême mépris des choses mondaines, renonça aux biens de la fortune, dont il pouvait jouir, et, s'abaissant jusqu'à la condition de la vie du peuple, il s'exerça tellement à souffrir les injures, les peines du travail; et, par les jeûnes, par les méditations, fit si bien prendre d'autres sentiments à son esprit, qu'il a cru qu'il n'y avait rien de plus naturel que de vivre frugalement, modestement, chastement et saintement. Et nous ne devons pas porter un jugement peu favorable des trois autres manières de vivre. Voyant que le ministère était menacé de ruine dans les églises des évêques, ils prêtèrent leurs épaules pour le soutenir; et leurs efforts furent à ce que, par leur soin, l'Eglise eût derechef des prêtres qui ne regardassent que les biens véritables et éternels; car tous ceux qui après s'étaient jetés dans leur société mirent tout l'appui de leur vocation dans le mépris des honneurs et des biens de la fortune; et certainement on avait lieu d'espérer que, par le moyen de ces quatre Ordres mendiants, l'ancienne probité de nos pères, leur simplicité dans les habits et leur frugalité dans le vivre, seraient derechef rappelés en Europe. Mais l'espérance en ces morts au monde fut ruinée et trompée. Tout le monde voit comment ils ont réformé le monde et l'Eglise. Célébrons donc avec une mémoire pleine de gratitude ce grand ouvrage avec lequel les enfants de la pauvreté ont foulé les délices et les richesses du monde... Nous ne pouvons dissimuler que, parmi eux, il y en a eu quelques-uns qui, ayant l'esprit attaché à Dieu, ont tenu en bride leur chair et ont donné leurs services pour la misère des autres. Bernardin, qui a porté les armes sous l'étendard des Français, visita dans une peste très-contagieuse, avec douze de ses frères, les malades abandonnés, les aida, les porta et ensevelit ceux qui étaient morts. Il ne faut pas douter que cette piété n'ait été très-agréable à Dieu, ni aussi qu'il y en ait eu plusieurs autres que le désir des choses éternelles a portés à passer la vie dans ces rigueurs; mais, parmi tant de milliers, que peuvent faire ce peu de personnes pour réprimer la fureur du monde et des démons? Notre Albert de Laingi, Thomas d'Aquin, avec quelques autres de leurs semblables, ont rendu leurs noms illustres sous la règle des mœurs que Dominique a prescrite à ses sectateurs (*Des choses chronologiques*, liv. II). »

Encyclopédie du XVIII° siècle. — *Ordres religieux* (*histoire ecclésiastique, congrégation, société de religieux, vivant sous un chef d'une même manière et sous un même habit*). — On peut réduire les Ordres religieux à cinq classes : moines, chanoines, chevaliers, mendiants et clercs réguliers. On sait que l'Ordre de Saint-Basile est le plus célèbre de l'Orient, et l'Ordre de Saint-Benoît, un des plus anciens de l'Occident. L'Ordre de Saint-Augustin se divise en chanoines réguliers et en ermites de Saint-Augustin. Quant aux quatre Ordres de religieux mendiants qui ont été tant multipliés, ils ne parurent que dans le XIII° siècle. — Laissons au père Helliot tous les détails qui concernent les Ordres religieux, et traçons seulement en général leur origine et leurs progrès, non pas néanmoins avec des auteurs prévenus, mais avec M. l'abbé Fleury, dont l'impartialité égale les lumières.

« La naissance du monachisme est de la fin du IIIe siècle. Saint Paul, qui vivait en 250, saint Antoine et saint Pacôme, sont les premiers religieux chrétiens d'Egypte, et on les reconnaît pour les plus parfaits de tous ceux qui leur succédèrent. Cassien, qui nous a donné une description exacte de leur manière de vivre, nous apprend qu'elle renfermait quatre principaux articles, la solitude, le travail, le jeûne et la prière. Leur solitude ne consistait pas seulement à se séparer des autres hommes, mais à s'éloigner des lieux fréquentés et à habiter des déserts. Or, ces déserts n'étaient pas, comme plusieurs se l'imaginent, de vastes forêts ou d'autres terres abandonnées que l'on pût défricher; c'étaient des lieux non-seulement inhabités, mais inhabitables, des plaines immenses de sables arides, des montagnes stériles, des rochers et des pierres. Ils s'arrêtaient aux endroits où ils trouvaient de l'eau et y bâtissaient leur cellule de roseaux ou d'autres matières légères; et pour y arriver, il fallait souvent faire plusieurs journées de chemin dans le désert. Là, personne ne leur disputait le terrain, il ne fallait demander à personne la permission de s'y établir.

Le travail des mains était regardé comme essentiel à la vie monastique. La vocation générale de tout le genre humain est de passer ses jours à quelques fonctions sérieuses et pénibles. Les plus grands saints de l'Ancien Testament ont été pâtres et laboureurs. Le travail de ces premiers religieux tendait, d'une part, à éviter l'oisiveté et l'ennui qui en est inséparable; et d'autre part, à gagner de quoi subsister, sans être à charge à personne. Ils prenaient à la lettre ce précepte de saint Paul : *Si quelqu'un ne veut point travailler, qu'il ne mange pas non plus* (*II Thess.*, III, 10). Ils ne cherchaient ni glose ni commentaire à ce précepte ; mais ils s'occupaient à des travaux compatibles à leur état, comme de faire des nattes, des corbeilles, de la corde, du papier ou de la toile. Quelques-uns ne dédaignaient pas de tourner la meule. Ceux qui avaient quelques pièces de terre les cultivaient eux-mêmes, mais ils aimaient mieux les métiers que les biens en fonds, qui demandent trop de soins et attirent des procès. — Ces religieux jeûnaient presque toute l'année, ou du moins se contentaient d'une nourriture très-frugale. Ils réglèrent la quantité de leur pain à douze onces par jour, qu'ils distribuaient en deux repas, l'un à none, l'autre au soir. Ils ne portaient ni cilice, ni chaîne ou carcan de de fer, car pour les disciplines ou flagellations, elles n'avaient pas encore été imaginées. Leurs austérités consistaient dans la persévérance d'une vie uniforme et laborieuse, ce qui est plus convenable à la nature que l'alternative des rudes pénitences avec le relâchement.

« Leur prière était réglée avec la même sagesse. Ils priaient en commun deux fois par jour, le soir et la nuit. Une partie étant debout chantait un psaume au milieu de l'assemblée, et les autres écoutaient dans le silence, sans se fatiguer la poitrine ni le reste du corps. Leurs dévotions étaient de même goût, si on ose le dire, que les ouvrages des anciens, grandes, simples et solides. Tels étaient ces premiers moines, si fort estimés par saint Basile et saint Jean-Chrysostome. — La vie monastique, en s'étendant par toute la chrétienté, commença à dégénérer de cette première perfection. La règle de saint Benoît nous apprend qu'il fut obligé d'accorder aux religieux un peu de vin et deux mets outre le pain, sans les obliger à jeûner toute l'année. Cependant voyez combien la ferveur s'est ralentie depuis qu'on a regardé cette règle comme d'une sévérité impraticable! Voyez combien ceux qui y ont apporté tant de mitigations étaient éloignés de l'esprit de leur réelle vocation, tant il est vrai que la nature corrompue ne cherche qu'à autoriser le relâchement! On vit bientôt après des communautés de clercs mener une vie approchant de celle des religieux de ce temps-là. On les nomme *chanoines*; et vers le milieu du VIIe siècle, Chrodegang, évêque de Metz, leur donna une règle. Ainsi voilà deux sortes de religieux dans le VIIe siècle, les uns clercs, les autres laïcs; on sait quelles ont été les suites.

Au commencement du IXe siècle, les religieux de Saint-Benoît se trouvèrent très-éloignés de l'observation de la règle de leur institut. Vivant indépendants les uns des autres, ils reçurent de nouveaux usages qui n'étaient point écrits, comme la couleur, la figure de l'habit, la qualité de la nourriture, etc.; et ces divers usages furent des sources d'orgueil et de relâchement. — Dans le Xe siècle, en 910, Guillaume, duc d'Aquitaine, fonda l'ordre de Cluny, qui, sous la conduite de l'abbé Bernard, prit la règle de saint Benoît. Cet ordre de Cluny se rendit célèbre par la doctrine et les vertus de ses premiers abbés; mais, au bout de deux cents ans, il tomba dans une grande obscurité, et l'on n'y vit plus d'homme distingué depuis Pierre le Vénérable. Saint Jean Gualbert institua le premier les Frères lais dans son monastère de Vallombreuse, fondé vers 1040. On occupa ces Frères lais à des travaux corporels, du ménage, de la campagne et des affaires du dehors. Pour prières, on leur prescrivit un certain nombre de *Pater*; et afin qu'ils s'en pussent acquitter, ils avaient des grains enfilés, d'où sont venus les chapelets. Ces Frères étaient vêtus moins bien que les moines et portaient la barbe longue comme les autres laïques. Les Chartreux, les moines de Grandmont et ceux de Cîteaux ayant établi des Frères lais, tous les Ordres religieux venus depuis ont suivi leur exemple; il a même passé aux religieuses, car on distingue chez elles les Filles du chœur et les Sœurs converses.

« Mais comme au XIIIe siècle on était touché des désordres que l'on avait devant les yeux, l'avarice du clergé, son luxe, sa vie molle et voluptueuse qui avait gagné les monastères rentés, l'on crut devoir admettre des hommes qui renonçaient à la posses-

sion des biens temporels en particulier et en commun. Ainsi l'on goûta beaucoup l'institut des Frères Mineurs et autres nouveaux moines, qui choisirent la mendicité jusque-là rejetée par les plus saints religieux. Le vénérable Guigues traite d'odieuse la nécessité de quêter, et le concile de Paris tenu en 1212 veut que l'on donne de quoi subsister aux religieux qui voyagent, pour ne les pas réduire à mendier, à la honte de leur Ordre. Saint François lui-même avait ordonné le travail à ses disciples, ne leur permettant de mendier qu'à la dernière extrémité ; et dans son testament, il leur fait une défense expresse de mendier au Pape aucun privilége, et de donner aucune explication à sa règle.

« J'avoue que les Frères Prêcheurs et les Frères Mineurs, négligeant, dans l'enfance de leurs Ordres, les bénéfices et les dignités ecclésiastiques, se rendirent célèbres par leurs études dans les universités naissantes de Paris et de Bologne ; et sans examiner quel était au fond ce genre d'études qu'ils cultivèrent, il suffit de dire qu'ils y réussissaient mieux que les autres. Leur vertu, la modestie, l'amour de la pauvreté et le zèle de la propagation de la foi, contribuèrent en même temps à les faire respecter de tout le monde. De là vient qu'ils furent favorisés si tôt par les Papes, qui leur accordèrent tant de priviléges, et chéris par les princes et par les rois. Saint Louis disait, que s'il pouvait se partager en deux, il donnerait aux Frères Prêcheurs la moitié de sa personne et l'autre aux Frères Mineurs. » (Encyclop. Diderot et D'Alembert, tom. XXIII, article *Ordre religieux* par le chevalier de Jaucourt.)

L. Ranke. — « Voici en Italie, en France, en Espagne, cinquante-neuf réformes et créations d'Ordres religieux pour l'éducation, l'instruction et la bienfaisance, tendant à consacrer au service de l'Eglise toutes les forces disponibles, et à faire entrer insensiblement dans les mêmes voies les générations futures. Je m'arrête devant les grandes figures de cette époque, les Charles Borromée, les Ignace, les François-Xavier, les François de Sales, les Thérèse, les Paolo Giustiniani, les Gaëtan de Thiènes, les Pierre Caraffa, les Romillon, les Bérulle, les Philippe de Néri, les Hugo Ménars, les Ch. Pileneta, les Jean de Dieu, les Bellarmin, les Baronius les Vincent de Paul... — Je vois plus loin ce magnifique édifice de l'Eglise catholique, élevé dans l'Amérique méridionale où la conquête s'était changée en mission, et où la mission était devenue civilisatrice. J'ai vu dans les Indes-Orientales, ce centre immense conquis par le catholicisme, à Goa, et autour duquel on comptait, en 1565, près de trois cent mille nouveaux chrétiens ; au Japon, trois cent mille autres chrétiens, en 1579 ; puis en 1606, trois cents Eglises et trente maisons de jésuites, fondées par le P. Valignàni ; puis, malgré les fureurs de la persécution, deux cent trente-neuf mille trois cent trente-neuf Japonais convertis de l'an 1603 à 1622 ; en Chine, la première église consacrée à Nankin, l'année d'après la mort du célèbre P. Ricci, qui commençait toujours par des leçons de mathématiques pour finir par des leçons de religion, et, en 1616, des Eglises chrétiennes dans les cinq provinces de l'empire. Pas une année alors où des milliers de fidèles ne se convertissent, et cela malgré la résistance vivace des religions nationales qui règnent dans l'Orient; soixante-dix brahmines convertis par le P. Nobili, en 1609 ; à la cour du Mongol, trois princes de la famille impériale d'Akbar, convertis, en 1595, par Jérôme Xavier, neveu du saint. La communauté nestorienne rendue à la foi en Abyssinie ; Séla Christos, frère de l'empereur, suivi d'un grand nombre d'autres, puis l'empereur Seltan-Segauld, communiant selon le rit catholique.—A la cour romaine, ce qui s'éleva d'hommes de politique, d'administration, de poésie, d'art, d'érudition, avaient tous le même caractère d'austérité religieuse ; l'Eglise touchait, ranimait de son souffle les forces éteintes et corrompues de la vie, et donnait au monde une tout autre allure, une tout autre couleur. — Quelle activité immense ! Rome embrassant le monde entier, pénétrant en même temps dans les Andes et dans les Alpes, envoyant ses représentants et ses défenseurs au Thibet et en Scandinavie. Et sur cette scène illimitée, partout encore, vous la voyez jeune, énergique, infatigable: l'impulsion qui agitait au centre se faisait sentir peut-être avec plus d'exaltation et de force entraînante sur les travailleurs des pays lointains ! » (*Histoire de la papauté pendant les* XVI[e] *et* XVII[e] *siècles*, par Léopold Ranke.)

P

PERES DE L'EGLISE. — Les Pères de l'Eglise firent-ils des emprunts à la doctrine de Platon ? Celse l'a prétendu, dès les premiers siècles de l'ère chrétienne. Cette étrange accusation fut renouvelée par les sociniens, en particulier par Jean Leclerc, dans son *Art critique*, dans sa *Bibliothèque universelle* et dans ses *Prolégomènes de l'Histoire ecclésiastique;* puis par quelques protestants, en particulier par Beausobre, dans son *Histoire critique du manichéisme*, et par Mosheim, dans son *Histoire ecclésiastique*. Quelques écrivains modernes sont venus appuyer au nom de la philosophie ce qu'on avait dit avant eux au nom de l'hérésie. Dans ce nombre, il faut ranger Bruker (*Histoire critique de la philosophie*), M. Cousin (*Préface du Sic et Non d'Abailard*), et plusieurs de ses disciples qu'il a lancés dans l'étude de l'ec-

lectisme alexandrin. Tous ces auteurs posent donc en théorie : 1° qu'il y a dans Platon une foule de passages où les vérités capitales du christianisme, et même nos principaux mystères, se trouvent substantiellement exprimés ; 2° que les plus illustres Pères de l'Eglise, élevés dans les écoles platoniciennes, en rapportèrent les éléments de notre dogme, qu'ils ont ensuite arrêté et définitivement formulé ; car, enfin il faut que Platon soit chrétien pour que les docteurs catholiques puissent être platoniciens. De ces prémisses découle cette grave conséquence, que le christianisme n'est pas une religion, mais un produit humain, qu'il a le platonisme pour berceau, et qu'il est ainsi le résultat purement naturel du développement régulier des idées philosophiques. Comme on le voit, ce système est la négation complète des caractères essentiels du christianisme, et la plus large hérésie qu'on puisse imaginer. Mais autant l'erreur est énorme, autant on a fait pour la soutenir des efforts inouïs et stériles, et qui portent dans ce qu'ils ont de paradoxal les éléments de leur propre condamnation. Nous espérons démontrer jusqu'à l'évidence la fausseté de l'accusation dirigée contre les Pères de l'Eglise, et par suite contre le christianisme. Mais avant d'entrer dans le débat, il importe de poser la question d'une manière nette et précise : 1° quand on parle d'emprunts faits à la philosophie platonicienne, quel platonisme veut-on désigner, l'ancien ou le nouveau ? Celui de l'Académie ou celui des Alexandrins ? Car ils ne se ressemblent ni pour la méthode ni pour le fond. En outre, ils ont fleuri à sept siècles d'intervalle : le premier s'éteignait sans bruit, et le second ne songeait pas à paraître encore lorsque le christianisme fit la conquête du monde. A raison de ces différences doctrinales et de ces distances chronologiques, nous avons le droit de demander auquel des deux platonismes on prétend rattacher la religion chrétienne. Celse était bien forcé de nommer le premier, puisque de son temps le second n'existait pas encore ; mais, comme il ne pouvait se dissimuler que le christianisme n'eût sa racine dans le judaïsme, il en concluait, en bravant toutes les dates, que Moïse avait copié Platon (1160). Mosheim, Bruker et les modernes ont trouvé plus expédient de représenter les Pères de l'Eglise comme des eclectiques de l'école d'Ammonius ou comme des disciples de Plotin, en tout cas comme des platoniciens d'un titre plus ou moins pur. Nous avons donc à prouver que nos dogmes ne sont pas un emprunt fait au platonisme, soit ancien, soit nouveau ; 2° La doctrine chrétienne comprend des vérités qu'on peut démontrer directement et en elles-mêmes, et qui sont le patrimoine de l'intelligence humaine ; par exemple, l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme, les principaux points de la morale, et des vérités d'un ordre supérieur descendues jusqu'à l'homme par voie de révélation positive, et qui se démontrent conséquemment, comme les faits, au moyen du témoignage ; par exemple, le mystère de la Trinité, la nécessité de la grâce et de la rédemption. Les vérités de la première classe appartenant à l'humanité par droit de nature, elle peut les reconnaître comme vraies quand on les lui rappelle, les conserver en substance sinon dans toute leur pureté, les combiner et les reproduire dans un système scientifique ; par conséquent, de ce qu'on les trouve à peu près sous la même forme chez des peuples et des auteurs différents, il n'en résulte pas que l'un les ait empruntées à l'autre. Les vérités de seconde classe étant au-dessus de la raison, elle ne peut y arriver par droit de conquête ; mais elle les reçoit comme un don gratuit, et elle les perpétue dans son sein par une tradition parlée ou écrite ; en conséquence les peuples et les auteurs plus récents ont dû les emprunter à de plus anciens. En outre, la doctrine chrétienne se conçoit comme objet de croyance, comme imposée au même titre à la foi de tous les hommes, de tous les pays, toujours elle-même et substantiellement immuable ; ou bien elle se conçoit comme objet de science, comme pouvant solliciter et soutenir les méditations et l'examen de l'homme. Non pas qu'il soit permis ou possible à l'homme de la frapper directement de son contrôle ; mais il lui est possible et permis d'étudier et de connaître soit les rapports qu'elle soutient avec ce que nous savons d'ailleurs du monde en général et de notre nature en particulier, soit les analogies sublimes qui existent entre les mystères que nous devons croire et les données les plus pures de la raison théorique et pratique, soit enfin l'enchaînement merveilleux de toutes ces vérités entre elles et les conséquences de toute sorte qui en découlent. Sous ce dernier rapport, tout docteur catholique a le droit de se livrer aux spéculations les plus audacieuses et les plus variées, à la seule condition de se tenir dans le cercle tracé par la foi, non pas pour abaisser ou restreindre, mais pour diriger et soutenir l'activité de l'esprit humain et l'essor de la science. Dans de si larges limites, il y a place pour un nombre infini de théories philosophiques, comme il est facile de l'apercevoir et de le comprendre. Quand donc des écrivains, qui savent le sens des mots, affirment que la doctrine chrétienne est une copie du platonisme, il ne peut être question dans leur pensée des vérités purement naturelles, puisque, si elles font partie du christianisme, cependant elles ne le constituent pas essentiellement ; mais il s'agit exclusivement des vérités surnaturelles qu'on trouve en abrégé dans le symbole. De plus, il ne peut être question des vérités surnaturelles, en tant

(1160) Origen., *Contra Celsum*, lib. VI, n. 7.

qu'on leur fait subir des combinaisons scientifiques, et qu'on les expose sous les formes et avec le langage de la philosophie, puisqu'il est bien entendu qu'elles restent substantiellement pures et sans altération dans ces combinaisons et sous ces formes; mais il s'agit de ces mêmes vérités, en tant qu'elles sont objet de croyance, et qu'elles s'imposent à la foi d'un homme de génie comme à la foi d'un homme simple et illettré. Ces distinctions établies, la question pendante se réduit à savoir si ce qu'on nomme rigoureusement le dogme chrétien est emprunté à la philosophie de Platon ou des platoniciens. Ainsi posée, la question se résout sans peine.

Nous répondons d'abord, d'une manière générale et préjudicielle, qu'en principe et en fait, la prétention de confondre le platonisme et le christianisme est insoutenable. En principe, le caractère spécial du christianisme, ce qui le distingue de toute philosophie, c'est qu'il se nomme et qu'il est réellement une institution positive, une chose toute d'une pièce, si l'on nous permet ce mot, un fait enfin; il s'est donné comme tel, depuis les apôtres, qui ont prononcé cette parole: *Quæ vidimus et audivimus, non possumus non loqui* (*Act.*, IV, 20) jusqu'au temps présent, où nous prononçons cette autre parole: Dieu s'est fait entendre, et voilà ce qu'il a dit. Le christianisme ne pouvait, sans abdiquer, se départir un seul moment de cette prétention absolue, exclusive. Comment donc pourra-t-il se trouver identique au platonisme qui se croit une doctrine rationnelle dans son origine, une philosophie purement humaine? En fait, quelle identité y a-t-il entre le platonisme qui admet une matière éternelle, un Dieu ordonnateur du monde, un *Logos* sans subsistance personnelle, une âme universelle, laquelle participe de la matière et de Dieu tout ensemble, et le christianisme, qui enseigne le dogme de la création proprement dite, un Dieu en trois personnes distinctes, un monde gouverné par la Providence? Il est une vérité chrétienne, qui, à elle seule, crée un abîme immense, infranchissable, entre ceux qui l'acceptent et ceux qui la repoussent, c'est l'existence de l'ordre surnaturel dans le sens rigoureux du mot; si cette vérité est dans Platon, comment nos modernes platoniciens sont-ils tombés dans le rationalisme; si elle n'y est pas, comment les Chrétiens l'y ont-ils trouvée? En principe et en fait, si le dogme chrétien est dans la philosophie platonicienne, comment ne s'est-il pas répandu dans le monde du temps de Platon, qui le prêchait avec une éloquence incomparable, dans la plus belle langue que les hommes aient parlée, du sein du peuple le plus éclairé des temps antiques? Comment, durant cinq siècles, a-t-il attendu je ne sais où, que, chez un peuple obscur, dont la langue était ignorée, un homme sans lettres vînt l'envoyer à la conquête de l'univers? Comment, lorsqu'il fut prêché par Jésus-Christ, par les apôtres et les martyrs, fut-il honni, persécuté comme une doctrine inouïe, étrange, ennemie de la patrie et des dieux, au point qu'on ait cru devoir crucifier le continuateur de Platon, jeter dans les cachots, envoyer à la torture et au bûcher tous ses sectateurs, pour le seul crime de néo-platonisme? Comment ne se rencontra-t-il pas un seul platonicien qui fît observer qu'on proscrivait, en la personne des martyrs, une idée qui vivait, depuis cinq ou six siècles, innocemment et sans bruit, une idée connue, avérée, enfin l'idée de tout le monde? Comment le christianisme de Platon produisit-il, en morale, la polygamie, et même une effroyable promiscuité, des infamies qu'on ne nomme pas, la distinction du genre humain en castes inégales, et l'esclavage; tandis que le platonisme des chrétiens produisit, au contraire, des vertus diamétralement opposées à tous ces vices, les libertés domestiques, civiles et politiques, l'égalité, les vertus de la famille, la monogamie et la chasteté! Des conséquences qui forment un si violent contraste peuvent-elles sortir, et sont-elles, en effet, sorties d'un principe absolument identique?—Nous répondons ensuite, d'une manière particulière en abordant le fond même de la question, que Platon n'est pas chrétien, et que les Pères ne sont pas platoniciens. Pour établir la première partie de cette assertion, il suffit d'un exposé comparatif du symbole catholique et de la doctrine platonicienne. Il est vrai, on a prétendu, d'un côté, qu'il y a dans Platon des passages absolument semblables à ce qu'on lit dans quelques livres de Moïse et des prophètes, et d'un autre que les Pères de l'Église ont souvent constaté et invoqué cette similitude. Mais, de bonne foi, peut-on reconnaître le dogme de la création dans quelques paroles plus ou moins analogues à celle des auteurs sacrés, lorsqu'on sait, d'ailleurs, que Platon admet l'éternité de la matière, par cette raison que le monde a des caractères tout opposés aux perfections de Dieu? Peut-on reconnaître le dogme de la Trinité dans Platon, parce que, sur la demande de Denys le Jeune, qui désirait avoir des notions claires sur le premier principe des choses, il écrit ces lignes énigmatiques: « Tu dis que je ne t'ai pas donné une suffisante démonstration de la nature première. Il est donc nécessaire que j'ajoute quelque chose, mais d'une manière obscure, afin que si ma lettre s'égare, par accident de terre ou de mer, celui qui voudra la lire n'y puisse rien comprendre. Or, voici comment se soutient le monde: Toutes choses sont autour du roi universel de la nature; rien n'est que par lui; il est la cause de ce qu'il y a de beau. Les secondes autour du second, les troisièmes autour du troisième.... Pour bien garder ces choses, il ne faut rien écrire, il faut seulement apprendre, car ce qu'on écrit ne peut rester secret. Par ce motif, je n'ai rien voulu écrire là-dessus. Jamais il n'a existé, jamais il n'existera aucun écrit de Platon sur cet objet; ce que je te dis maintenant provient de Socrate: Adieu; quand

tu auras plusieurs fois relu cette lettre, livre-la aux flammes. Il est évident que qu'on pourrait passer pour l'inventeur du mystère de la Trinité, si on ne l'appuyait que sur ce ténébreux document, et toutefois c'est ce que Platon, de son propre aveu, a écrit de plus explicite sur la nature intime de Dieu. Tous les autres dogmes catholiques n'ont pas reçu dans Platon une expression plus formelle. N'est-il donc pas manifeste qu'ils restaient tous à créer? Ensuite les Pères ont trouvé entre Platon, d'une part, et Moïse et les prophètes, de l'autre, des ressemblances quelquefois si frappantes, qu'ils ont prétendu que le philosophe grec avait eu connaissance des livres saints. C'est vrai: mais si les Pères se sont trompés en ce point, on a tort de nous opposer leurs textes sans valeur probante; s'ils ne se sont pas trompés, on a bien plus tort de nous opposer des textes qui prouvent que la philosophie platonicienne est une transformation du mosaïsme, et que le catholicisme, qui est fondé sur la religion juive, n'avait pas besoin d'emprunter au ruisseau de Platon ce qu'il trouvait naturellement dans la source de Moïse. Quant au fond même de l'objection, d'où pourrait venir cette similitude qui a fait dire, non pas seulement, aux docteurs catholiques, mais aux néoplatoniciens eux-mêmes, que Platon était Moïse atticisant? Platon aurait-il eu connaissance des livres hébreux?

On peut le soutenir sans absurdité. Les Lacédémoniens étaient parents des Israélites et s'attribuaient la même origine (1161); il paraît même qu'ils observaient le sabbat et ne se battaient pas en ce jour, ce qui leur était commun avec les Juifs. Ne pourrait-on pas dire que les traditions hébraïques ne furent point inconnues dans quelques sanctuaires de la Grèce, où Platon en aurait recueilli des fragments. De plus, longtemps avant la version des Septante, les livres hébreux avaient été traduits en grec, cités par des historiens grecs et répandus en Egypte, où Platon, dans ses voyages, a pu les lire et les étudier. Au reste, cette opinion ne nous est point imposée par les besoins de la polémique; nous pouvons donc en faire le sacrifice sans danger. D'ailleurs, c'est à nos adversaires d'expliquer comment Platon ressemble à Moïse, qui lui est antérieur de dix siècles, et non pas à nous-mêmes d'expliquer comment Moïse ressemble à Platon. Quoi qu'il en soit, il faut dire ici en quel sens et à quel point de vue les Pères s'appuyaient des analogies verbales dont il s'agit. Ils avaient à lutter, pour établir le christianisme, contre la philosophie et l'idolâtrie. La philosophie et l'idolâtrie, séparées l'une de l'autre par la forme et par quelques points de doctrine, se touchaient par certaines vérités qui leur servaient de base commune, qui leur étaient antérieures, et qu'elles gardaient avec plus ou moins de pureté, comme l'existence de Dieu et de la loi morale, la nécessité d'un culte religieux. C'est là le patrimoine inaliénable de l'intelligence humaine, et il n'y a pas de société, soit réelle, soit possible où il ne se retrouve à quelque degré. Il forme ce code indestructible qu'on pourrait nommer la religion naturelle, bien qu'il faille se souvenir qu'il n'y a jamais eu, en droit, une religion naturelle, puisque Dieu, dès le principe, a gouverné le monde par une révélation positive. Or, c'est sur ce fonds solide, permanent, universel que les docteurs catholiques essayaient avec raison de faire reposer l'édifice de la religion nouvelle; ils invoquaient les traditions, les souvenirs, les meilleurs instincts de la raison et du cœur de l'homme, pour en montrer la conformité avec le christianisme, qui venait les compléter et les remettre en honneur; ils tiraient de la poussière, de l'oubli, de la fange des passions, des égarements du culte et des incertitudes de la philosophie ce que le genre humain avait gardé de noble encore et de vrai. Fouillant les sanctuaires et les écoles, ils tiraient de cette mine obscure l'or qu'on y avait enfoui et rejetaient l'alliage impur qui s'y était mêlé. C'était leur devoir et leur droit. La vérité vient de Dieu, et le christianisme, qui est divin, peut la revendiquer comme sienne partout où il la découvre. L'erreur vient des hommes, et le christianisme, qui n'en vient pas, a raison de la repousser et de la combattre comme son ennemie partout où il la rencontre. Conséquemment à ces principes, les Pères ont dû rappeler à la mémoire publique, recommander à la bonne foi, et invoquer comme pièce de conviction ce que la religion et la philosophie des païens conservaient encore de vérités, quelque opinion qu'ils eussent, d'ailleurs, de l'origine rationnelle ou traditionnelle de ces vérités.

Une fois sur ce terrain, leur argumentation variait selon les circonstances et l'intérêt des esprits; ainsi leurs différentes preuves pourraient se réduire à ces courtes formules : ce que la philosophie et le culte païen présentent d'utile et de vrai leur est venu des Hébreux, et la philosophie de Platon est dans ce cas; donc, ou bien ne rejetez pas le christianisme à cause de son origine juive, puisque vous tenez à Platon, ou bien admettez l'un et l'autre pour être conséquents. Ils disaient aux sectateurs du paganisme : Vous suivez Platon pour les admirables choses qu'il a écrites; or, Moïse a parlé le même langage six siècles avant Platon; pourquoi ne croyez-vous pas le maître, vous qui croyez au disciple et au copiste? Soit donc que les analogies partielles de la philosophie et de la religion païenne avec le christianisme dussent être attribuées à la raison pure ou bien à des emprunts traditionnels, l'argument, outre sa valeur absolue, avait une valeur relative, puisqu'il reposait sur des prémisses incontestées. Nous espérons mettre en lumière la justesse de ces assertions lorsque nous donnerons, un peu plus loin, des exemples de la polémique

(1161) Joseph., *Hist. Jud.*, lib. XII; *II Machab.*

soutenue par les Pères. Il reste donc établi que, si les docteurs catholiques ont loué Platon de ce qu'il parlait souvent comme Moïse, ces louanges retombent en définitive sur le mosaïsme, qu'ils regardaient, à tort ou à raison, peu nous importe ici, comme la source sacrée de la philosophie platonicienne. De cette discussion, il résulte que Platon n'est réputé chrétien dans ses doctrines que par ceux qui le nomment copiste de Môïse, et qu'il est justement réputé païen par ceux qui cherchent en vain dans ses écrits les dogmes mystérieux du catholicisme; mais ensuite les Pères de l'Eglise sont encore moins platoniciens que Platon lui-même n'est chrétien. Le christianisme a pris dès son origine les proportions d'un fait solennel, social; on sait quel fut son chef, les archives de l'empire romain ont gardé la sentence de Ponce-Pilate, qui condamna Jésus-Christ. On a vu le christianisme s'élever du sol de la Judée, monter dans les cieux comme un astre étincelant et les remplir du feu de sa lumière. On a reconnu des millions d'hommes qui vivaient dans le christianisme, combattaient et mouraient pour lui. On l'a vu se former en société; des bateliers juifs le menèrent à la conquête du monde; ce fut l'affaire d'un quart de siècle. Or, à cette époque, durant ce combat, où était le platonisme? qui est-ce qui était platonicien? Philon, qui fut le maître de Cicéron, fonda la quatrième académie; Antiochus, leur contemporain, fonda la cinquième et dernière. Sous Néron, qui décréta la mort des apôtres Pierre et Paul, Sénèque écrivait qu'il n'y avait plus personne de quelque distinction qui soutînt les opinions soit de l'ancienne, soit de la dernière académie. Ce ne fut que vers le milieu du IIIe siècle de l'ère chrétienne que Plotin vint ouvrir à Rome une école de platonisme modifié, dont nous parlerons bientôt; mais jusqu'à ce moment, où donc était le platonisme? Il ne suffit pas de dire qu'il y avait dans le monde un courant d'idées platoniciennes; les idées ne courent pas d'une manière abstraite; elles se personnifient, elles parlent, on les attaque, on les défend, et ce n'est que par la lutte qu'elles font leur chemin. N'est-il pas absurde de soutenir qu'il existait alors des platoniciens, bien qu'on ne pût les trouver nulle part, et qu'il n'existait pas de chrétiens hostiles ou indifférents au platonisme, bien qu'il s'en trouvât partout? D'ailleurs, qui est-ce qui fut platonicien? Ce ne sont pas les auteurs du Nouveau-Testament, à moins qu'on ne puisse l'être sans le vouloir, sans le savoir, sans même s'en occuper; ce ne sont pas les Pères apostoliques Hermias, saint Clément romain, saint Ignace d'Antioche, saint Polycarpe, à moins qu'on ne puisse l'être par cela même qu'on prouve que le judaïsme était la figure et la préparation de l'Evangile, et qu'on recommande la justice et la chasteté, comme fait saint Barnabé, à moins qu'on ne puisse l'être par cela même qu'on enseigne la nécessité du baptême et de la pénitence, l'éternité des peines, le jugement dernier, la génération éternelle du Verbe, comme fait Hermas dans son livre du Pasteur, à moins qu'on ne puisse l'être encore par cela même qu'on se borne à rappeler l'autorité des Ecritures, le respect qu'on leur doit et les vertus qu'elles prescrivent avec une autorité divine et irréfragable, comme fait saint Clément pape, dans sa *Lettre* à l'Eglise de Corinthe, à moins qu'on ne puisse l'être encore par cela même qu'on proclame que Jésus-Christ est Fils de Dieu, Dieu lui-même et homme tout ensemble; que Marie est vierge et mère, que l'œuvre de notre satisfaction s'opère avec la grâce du Saint-Esprit, que le martyre est le suprême bonheur de l'homme, et qu'il faut pratiquer toutes les vertus évangéliques, en particulier l'humilité et la chasteté, comme le proclament saint Ignace et saint Polycarpe dans leurs *Epîtres*. Il suit certainement de cette courte analyse des Pères apostoliques que nul d'entre eux ne fut platonicien, et, parce qu'ils professent les dogmes du catholicisme, que le catholicisme s'est constitué sans que les platoniciens y fussent appelés. Mais dans les commencements du IIe siècle, au milieu du IIIe, saint Justin, Tatien, Athénagore, Théophile d'Antioche, Hermias, saint Irénée, Tertullien et Minutius Félix, n'ont-ils pas fait entrer le platonisme dans le symbole chrétien? A cette demande, nous répondrons que le symbole chrétien était définitivement arrêté quand tous ces docteurs écrivirent: on peut s'en convaincre par tous les monuments de l'antiquité ecclésiastique, par les écrits des Pères apostoliques, par les diverses liturgies, par les professions de foi des martyrs; conséquemment, il était inutile de chercher dans Platon ce qu'on trouvait si clairement formulé dans l'enseignement chrétien. D'ailleurs, pourquoi aurait-on copié Platon, et non pas saint Jean, qui expose assurément la doctrine d'une manière plus explicite que Platon, qui ne l'expose pas du tout? ensuite, lequel d'entre ces Pères que nous venons de nommer a fait profession de platonisme? Est-ce saint Justin, qui dit positivement: « J'aimais la doctrine de Platon, mais je me suis fait chrétien par amour de la vérité (1162). » Et en preuve de la sincérité de cette protestation, il souffrit la mort, non pour les écrits et la doctrine de Platon, mais pour l'Evangile et la doctrine de Jésus-Christ. Est-ce Tatien, qui consacre une partie de son Discours contre les Grecs à prouver qu'il a bien agi en quittant les doctrines fausses et vicieuses des poëtes et des philosophes, pour embrasser la doctrine chrétienne (1163)? Est-ce Athénagore, qui réfute le paganisme en révélant les contradictions et les erreurs des philosophes en

(1162) *Apolog.* II, n. 12 et 13.

(1163) *Orat. contra Græcos*, n. 15.

général et de Platon en particulier (1233)? Est-ce Théophile d'Antioche, qui démontre au païen Autolycus que les philosophes sont en discordance sur la nature de Dieu, et qui enveloppe le divin Platon dans son anathème chrétien (1234)? Est-ce Hermias, qui a composé tout exprès un écrit pour livrer à la raillerie publique toutes les philosophies, sans excepter celle de Platon (1235)? Est-ce saint Irénée, qui réfute les Valentiniens et les Gnostiques, en leur reprochant d'être sous le patronage de Platon (1236)? Est-ce Minutius, qui se fait un jeu malin de rapporter les capricieuses opinions des philosophes sur la nature de Dieu (1237)? Est-ce Tertullien enfin, qui frappe de sa sanglante ironie Aristote, le misérable, et Platon, l'aïeul de Valentin (1238)? En vérité, c'est ridicule à l'excès de croire au platonisme de ces illustres personnages qui raillent ou maudissent Platon, et de ne pas croire au pur christianisme de ces mêmes hommes, qui vivent, écrivent et meurent pour Jésus-Christ. Nous reconnaissons volontiers que le philosophe grec est cité quelquefois avec honneur dans les écrits que nous venons de rappeler, nous tenons compte de l'éloge: que nos adversaires tiennent compte du blâme. Une lecture attentive, surtout une étude approfondie de la polémique chrétienne dans les premiers siècles, les convaincra que Platon est loué rarement, réfuté fréquemment, discuté toujours, et par conséquent qu'il n'a jamais été pris pour maître des Chrétiens. Afin de fournir au lecteur tous les éléments du débat, indiquons les passages élogieux, comme nous avons indiqué les amères censures dont Platon fut l'objet. Saint Justin établit dans la seconde partie de son *Invective contre les Grecs*, qu'ils devraient d'autant moins repousser le christianisme, qu'après tout la doctrine païenne a des points de ressemblance avec lui comme la copie ressemble à l'original, et alors il se livre à l'examen comparatif des deux religions, où les poëtes sont appelés en témoignage comme les philosophes, et Pythagore comme Platon. Et qu'on ne s'exagère pas la portée de ce rapprochement; il faut se souvenir que, dans la première partie du même ouvrage, le même docteur fait très-bien voir que les poëtes et les philosophes sont par eux-mêmes sans autorité en matière de religion, et que, d'ailleurs, ils ne sont venus qu'après les maîtres du christianisme, Moïse et les prophètes (1239). Cet argument reparaît dans d'autres écrits de saint Justin, en particulier dans la première *Apologie*. De bonne foi, est-ce là du platonisme? Tatien, qui avait étudié toutes les sectes philosophiques, prouve dans son *Discours aux Grecs*, qu'il a eu raison d'abjurer l'idolâtrie parce qu'elle est absurde dans son origine et dans les pratiques qu'elle impose, et qu'on peut s'en convaincre en étudiant particulièrement les philosophes qui (pour toute action d'éclat) portent une barbe négligée, des habits usés et sales, des ongles comme les bêtes sauvages, et une âme plus vile qu'on ne peut dire (1240). Il montre, au reste, d'une manière fort érudite, que la philosophie chrétienne, par les prophètes et par Moïse, remonte bien plus haut que la philosophie païenne. Où est donc le platonisme de Tatien? Athénagore, dans son *Ambassade pour les Chrétiens*, s'applique à les purger du triple reproche d'athéisme, d'infanticide et d'inceste; il professe nettement, à cette occasion, la foi au mystère de la Trinité; il a composé aussi un *Traité de la résurrection de la chair*.

Qu'y a-t-il de platonicien dans ces sujets? Théophile d'Antioche prouve l'existence et explique les attributs de Dieu au païen Autolycus, puis, avant de lui manifester la divinité de notre religion, il lui révèle toute la fausseté du paganisme, c'est-à-dire, selon ses propres expressions, l'absurdité et la discordance des philosophes; enfin il fait voir en détail la pureté et l'antiquité du christianisme. Trouve-t-on que ce cadre laisse quelque place à la défense de la philosophie platonicienne? Pour Hermias, qui s'est moqué agréablement de toutes les philosophies, il n'y a pas même un mot d'éloge à l'adresse de Platon. Saint Irénée, comme on sait, se propose de réfuter les hérésies et en particulier les Gnostiques: son premier livre fait connaître les erreurs qu'il doit combattre: le second attaque le système des Valentiniens dans ses principaux chefs, et indique les règles à suivre pour l'interprétation légitime des Ecritures. Ce sujet est continué dans le troisième livre, où l'on prouve, en conséquence, qu'il n'y a qu'un Dieu créateur, un seul Christ, Dieu-homme, et sauveur de l'humanité; enfin, dans les deux derniers, il est établi, par les saintes Lettres et la tradition, que la doctrine des Valentiniens est en contradiction avec celle de Jésus-Christ, sur l'unité essentielle des deux Testaments, sur l'identité de la mission des prophètes et des apôtres, sur la création et la résurrection. Dans quel dialogue de Platon se trouve cette doctrine et la méthode sur laquelle on l'appuie? On ne songera pas sans doute à nous opposer l'Octavius de Minutius Félix, qui se borne à réfuter les calomnies dont les premiers Chrétiens étaient l'objet; ni Tertullien, qui brave la philosophie de la manière la plus hautaine et la plus sarcastique. Non, en vérité, on ne peut pas dire que les docteurs catholiques aient été platoniciens, pas plus dans le second que dans le premier siècle. Dans l'intérieur des églises chrétiennes et avec les

(1233) *Legat. pro Christian.*, n. 6, 15 et seqq.
(1234) *Ad Autol.*, lib. II, n. 4 et seqq.
(1235) *Irrisio philos.*
(1236) *Contra hæres.*, lib. II, n. 13.
(1237) *Octavius* n. 19 et seqq.
(1238) *De præscript.*, n. 7.
(1239) *Exhort. ad Græcos.*
(1240) *Contra Græc. Orat.*, n. 25 et seqq.

fidèles, ils expliquaient l'Ecriture, et en tiraient la preuve des vérités dogmatiques et des préceptes moraux qu'ils avaient mission de maintenir et de propager dans le monde. A l'extérieur et dans leurs rapports avec les hérétiques, ils suivaient la route que nous avons retracée, invoquant les données naturelles de l'intelligence humaine, les souvenirs traditionnels, montrant le côté faible de l'idolâtrie pour en dégoûter les païens faisant voir que ce qu'il y avait de vrai dans la philosophie demandait à être mis en lumière et complété par l'Evangile, descendant sur le terrain où se réfugiait l'adversaire, le prenant au point précis de la question où ses préjugés le retenaient encore, enfin se faisant tout à tous pour les gagner tous à la vérité. Ils appelaient la philosophie à leur aide pour persuader les philosophes; mais jamais pour motiver définitivement la croyance, jamais comme la source d'aucun dogme, jamais comme la suprême autorité; au contraire, ils ne manquaient pas à protester, dans l'occasion, de leur profonde antipathie envers les philosophes éclairés d'un rayon de lumière qu'ils avaient tenu captif dans leur esprit, obscurci dans leurs livres, souillé dans leur conduite. — Si le christianisme, jusqu'au milieu du IIIe siècle, ne s'est pas inspiré de la philosophie platonicienne, et si pourtant il avait toute sa force, et il l'avait effectivement puisqu'il résistait au fer et au feu, puisqu'il insultait, par sa persistance, à Dioclétien qui s'était nommé son destructeur, puisqu'il allait se revêtir de la pourpre de César et régner, au nom des lois, sur l'univers vaincu; il faut bien reconnaître qu'alors il était constitué. Une doctrine que tout repousse d'abord et que tout subit ensuite, est une doctrine faite, arrêtée et exclusive; il ne peut entrer ni dans son caractère ni dans son intérêt de rechercher ou de recevoir l'appui d'une doctrine étrangère, ennemie et convaincue, d'ailleurs, de six siècles d'impuissance. On peut donc prétendre *à priori*, que le christianisme n'a pas fait plus d'emprunt au platonisme des Alexandrins qu'à celui de l'Académie. Imaginez-vous, en effet, ces fiers chrétiens qui mouraient par millions pour ne pas livrer les Ecritures, pour ne pas enlever ni ajouter un mot à la parole révélée; qui, malgré les menaces et les tourments, avaient envahi le forum, l'armée, le sénat, le palais impérial; qui avaient célébré trente conciles, proscrit les erreurs, soutenu le dogme catholique; les voyez-vous se fondre et s'évanouir au fond d'une école créée à Rome et transportée à Alexandrie, pour y cultiver l'éclectisme, une doctrine qui se condamne elle-même, et par son nom, à n'être jamais achevée! Assurément, il faut beaucoup plus de simplicité pour admettre une pareille assertion qu'il ne faut de foi pour croire aux mystères chrétiens. Cette assertion a toutefois été faite; on a cherché à l'appuyer dans une dissertation spéciale (1241), et de nos jours on la renouvelle avec un incroyable aplomb. On a surtout prétendu que le dogme spécial de la Trinité s'est insensiblement déterminé, et que les travaux des Alexandrins n'ont pas peu contribué à jeter du jour et de la précision dans la doctrine du catholicisme, comme on peut le voir par les travaux comparés des docteurs primitifs et des docteurs contemporains des néoplatoniciens.

Quant au travail de formation auquel fut soumis le dogme de la Trinité, s'il faut en croire nos adversaires, nous ferons d'abord observer que le socinien Leclerc a prétendu que l'Eglise chrétienne devait ce dogme à saint Justin, que la nouveauté fit des progrès si rapides, que lorsque Arius vint rappeler le monde à la foi antique, il n'était déjà plus temps de protester. Il était bien tard en effet: depuis trois siècles on baptisait au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit; l'hérétique Noët avait été condamné dans un concile d'Antioche pour avoir nié le dogme de la Trinité. De plus, on a bien le droit de s'étonner qu'une simple question de discipline, comme la célébration de la Pâque, ait ému l'Eglise entière; qu'à ce sujet, l'évêque Polycrate soit venu d'Asie à Rome; que des conciles aient été célébrés dans la Palestine et dans les Gaules, pour terminer la controverse; que le Pape saint Victor ait menacé d'excommunication les évêques orientaux qui tenaient aux traditions de leurs Eglises; et que, d'un autre côté, saint Justin ait pu détourner sans bruit l'Eglise entière de sa foi antique, que personne n'en ait appelé à la doctrine des Apôtres, que pas un concile ne se soit assemblé, qu'aucune mesure n'ait été prise pour empêcher une si grave innovation que celle de la Trinité des personnes en un seul Dieu. Les évêques ne se sont pas émus, les fidèles, endormis un jour dans la simplicité de la doctrine apostolique, se réveillèrent le lendemain avec un dogme de plus! Evidemment ces imaginations sont absurdes. Mais si Leclerc a tort, les raisons qui le combattent, se retournent avec la même force contre ceux qui disent que le dogme de la Trinité a été formulé par Clément, Origène, l'évêque Alexandre, sous l'influence des idées néoplatoniciennes. Les successeurs du Pape Victor, si ferme contre Polycrate, son collègue dans l'épiscopat; les successeurs du Pape Etienne, si ferme contre saint Cyprien, dans la controverse des rebaptisants, n'ont pas élevé la voix contre les catéchistes Origène et Clément, n'ont pas rappelé à la subordination et à la vérité, Alexandre, qu'ils placèrent ensuite au rang des saints! Les fidèles, les prêtres, les évêques du monde entier n'ont pas réclamé! il y a plus: l'évêque Alexandre, qui, le premier, frappa de condamnation Arius, prêtre de son diocèse, écrivit à ses collègues: « A-t-on jamais ouï des choses pareilles à celles que dit Arius? et qui ne se fût étonné de les entendre et n'eût

(1241) Mosheim, *De turbata per recent. Platon. Ecclesia.*

fermé les oreilles, de peur que la souillure de tels blasphèmes ne les atteignît (1242)? » Et dans une lettre à son homonyme de Constantinople: « Les Ariens ne souffrent pas qu'on leur compare et qu'on leur oppose les anciens et ceux qui furent nos maîtres dès le commencement..... Ils se reputent les inventeurs des dogmes, et ils prétendent qu'à eux seuls furent révélées des choses que nul homme sous le ciel ne connaît (1243). » Saint Athanase et les docteurs catholiques ne combattirent les Ariens qu'en faisant appel à l'enseignement des anciens, à la tradition publique, et en leur portant le défi de citer un seul Père qui leur fût favorable (1244). Ce zèle qui soutint dix persécutions, qui lutta contre une moitié de l'empire pour la foi du consubstantiel, qui défendit avec tant de chaleur la discipline reçue, et marqua toujours tant d'attachement à la tradition et tant d'horreur pour les nouveautés, comment ce zèle ne s'est-il pas éveillé, lorsque, dans l'hypothèse qu'on imagine, deux simples catéchistes vinrent proposer un dogme inouï et nommer créateur celui qu'on tenait jusque-là pour créature. Toutes ces inventions pèchent par excès d'absurdité et sont parfaitement inadmissibles. — Quelques écrivains, pour s'épargner la peine de marquer l'origine précise de nos dogmes ou de répondre, en la désignant, aux objections qui se présentent naturellement, ont préféré dire, d'une manière générale, que les Pères étaient éclectiques, et qu'à l'aide de l'éclectisme, ils étaient parvenus à donner à la pensée chrétienne une formule définitive. Mais d'abord le syncrétisme de Potamon n'a rien de commun avec un véritable éclectisme, attendu que le premier n'est qu'une juxtaposition de doctrines diverses, et que le second est un choix opéré en vertu d'un principe avoué. Or, le système inauguré dans Alexandrie par Potamon, bien qu'il portât le nom de philosophie éclectique, se réduisait à un pur syncrétisme : « Il choisit dans chaque secte, rapporte Diogène Laërce, ce qui lui paraît le plus sage; il pense qu'il y a deux critériums pour la vérité, l'un réside dans la faculté même qui juge, c'est-à-dire dans la raison qui préside à tout le système des fonctions intellectuelles; l'autre consiste dans les perceptions qui servent de moyens ou d'instruments pour les connaissances, c'est-à-dire dans la certitude et l'évidence des impressions reçues (1245). » Or, aucun de ces critériums n'est impersonnel, absolu, objectif; tous deux, au contraire, sont subjectifs, personnels et de valeur relative; ils ne s'exercent et ne produisent de résultats, que sous des conditions qui diffèrent pour chacun de nous. Par conséquent, le choix fait par un principe si peu fixe, reste frappé d'un signe indélébile d'arbitraire et impuissant à se revêtir jamais d'une forme arrêtée. Tel fut le syncrétisme de Potamon, qui, pour cette cause, qui n'aboutit pas. Les docteurs catholiques, de leur côté, interrogent l'Ecriture sainte, autorité divine, fixe, immuable, et l'Eglise, autorité vivante qui complète la première, et qui est armée d'un souverain pouvoir d'enseigner. Avec un tel principe, l'éclectisme serait possible, s'il pouvait servir à quelque chose, parce qu'alors on posséderait une règle sûre et indépendante de chaque raison individuelle. Qui ne voit qu'une distance énorme sépare le syncrétisme alexandrin de la méthode suivie dans l'Eglise catholique? Ensuite, quand même nos docteurs eussent soumis à leurs méditations la doctrine chrétienne pour l'ériger en système, pourquoi veut-on qu'ils aient copié Numénius, Platon, Aristote et Zénon, les modernes ou les anciens philosophes, plutôt que de suivre saint Jean. Est-ce que saint Paul et les quatre évangéliques ne sont pas aussi chrétiens qu'Ammonius et Epicure! Chose singulière! Tous les Pères, dans le premier siècle comme dans les suivants, invoquent l'Ecriture sainte, l'expliquent, en font voir la divine autorité, appuient sur ses oracles leurs enseignements dogmatiques et moraux. Ils ne citent aucun philosophe comme pouvant fonder la foi, autoriser une doctrine et imposer des actes, et on persiste à les nommer éclectiques et philosophes, quand ce sont simplement des Chrétiens soumis à l'autorité de l'Eglise, qui les rejette et les condamne dès qu'ils se montrent indociles et rebelles! De plus, à côté de Clément d'Alexandrie et d'Origène, qui eurent des rapports avec les néoplatoniciens, et qui, après tout, ne formaient pas la totalité de l'Eglise, on peut citer beaucoup d'autres Pères qui, au lieu de sortir des écoles philosophiques, étaient sortis des écoles des rhéteurs, comme Quadratus, Rhodon, Apollonius, saint Cyprien, Arnobe, Lactance, saint Augustin. A côté des éloges donnés à la philosophie en général et à Platon en particulier, on pourrait dresser une longue liste de toutes les censures dont l'un et l'autre furent l'objet. Nous avons déjà cité Tertullien comme l'ennemi personnel de la philosophie païenne; saint Chrysostome nomme Platon extravagant et inspiré par le démon, « et qui plus est, dit Fleury, il le combat par des raisons très-solides; » plusieurs Pères ne s'occupent même pas un seul instant de la philosophie ni des philosophes; ceux même qu'on peut nous opposer avec plus d'apparence, comme Origène et Clément Alexandrin, n'invoquent et n'acceptent jamais les oracles de la sagesse profane que sous bénéfice d'inventaire. Il suffit, pour s'en convaincre de parcourir le livre d'Origène contre Celse et les Stromates de saint Clément. Ce dernier fait observer que la sagesse humaine, c'est-à-dire la philosophie, n'est rien, puisque Dieu l'a frappée d'anathème, que ses pensées sont des pensées d'enfant, et il relève l'incomparable supériorité de la doctrine

(1242) *Ad omnes episcopos*, n. 3.
(1243) *Ad Alex. CP.*, n. 8.
(1244) *Epist. de Nicæn. decret.*
(1245) Diog. Laert., Proœm.

chrétienne. Il consent, toutefois, à instruire les Grecs par leurs compatriotes, s'appuyant sur cette maxime du *livre des Proverbes* (XXVI, 4, 5) : ***Responde stulto secundum stultitiam suam;*** puis il traite du plagiat littéraire des Grecs enrichis, dit-il, des trésors de ceux qu'ils nomment barbares. Tel est cependant le langage du docteur chrétien que ses études avaient le plus incliné vers la philosophie. De bonne foi peut-on le nommer néoplatonicien? S'il a prononcé quelques paroles en faveur de la philosophie, ne faut-il pas les interpréter d'après sa maxime générale : ***Responde stulto secundum stultitiam suam?*** Enfin, et cette remarque finira notre discussion, nos adversaires oublient trop que l'Eglise catholique a toujours été une chose complète, terminée ; qu'au point du dogme et de la discipline, elle est organisée définitivement dès son origine. La raison en est dans le caractère même et dans l'essence de l'Eglise, qui fut établie de Dieu, et qui, par conséquent, n'attend pas pour vivre, le temps ni le travail de l'homme. Le jour où elle est née, elle a frappé de ses foudres ceux qui ne pensaient pas comme elle. Constamment elle les a bannis de son sein; elle a subsisté par sa force propre, et non par le concours d'aucune doctrine faite de main d'homme. C'est méconnaître sa loi, sa vie entière, c'est méconnaître et braver l'histoire et le bon sens, que de prétendre que les chrétiens, à aucune époque, soient allés s'instruire de leur religion chez les païens, ou bien aient permis au paganisme de venir corrompre leur religion.

Ainsi, en résumé, on ne peut comparer le platonisme ancien ou nouveau à la doctrine catholique. Les notions pures, splendides, positives des Pères sur la religion en général, sur Dieu et l'homme en particulier, surpassent en élévation et en justesse les affirmations douteuses, incohérentes, contradictoires de Platon et des Alexandrins. Certainement, Platon a écrit sur Dieu des lignes admirables que les Pères ont citées avec éloge, et que les siècles relisent encore comme pour se consoler des erreurs du génie humain durant l'ère misérable du paganisme. Mais en même temps, il a gravement altéré la vraie notion de la Divinité, en admettant d'abord les idées absolues, substantielles, indépendantes de Dieu, puis une matière nécessaire, éternelle, et qui échappe ainsi à toute action divine. Quant au dogme de la Trinité, c'est en vain qu'on prétend que Platon y fait quelque allusion ; l'incertitude même des commentateurs les mieux intentionnés, qui sont loin de s'accorder sur l'essence et la constitution intime de la Trinité platonique, la discussion des textes qu'on allègue, ne permettent pas de penser que les philosophes athéniens aient été plus instruits en ce point que les autres philosophes de l'antiquité. Les Alexandrins, qui s'agitaient dans l'indépendance de leur raison pour créer un système de doctrines qu'on pût opposer au symbole chrétien, auraient-ils pu prêter quelque chose aux Pères de l'Eglise ? La théorie des attributs divins, telle qu'on peut la déduire des Enneades de Plotin et des écrits de Proclus, est-elle plus élevée, plus pure et plus complète que celle qu'ont donnée nos docteurs ! Cette unité primordiale, source et terme de toute réalité, n'est-elle pas trop semblable, dans l'éternelle inertie qu'on lui prête, au Saturne enchaîné de la mythologie grecque, au Brahma des Indous, au Bythos des Gnostiques ? Qu'est-ce que cette triade imaginée pour faire concurrence à la Trinité chrétienne, et dont les éléments ne furent jamais assignés et reconnus d'un commun accord ; Alcinoüs, Numénius et Plotin, ayant fourni chacun des indications diverses ? Est-ce autre chose qu'une reproduction de la doctrine orientale des émanations, qui implique nécessairement ou bien la pluralité de dieux inégaux, ou bien la multiplicité des formes purement nominales d'une même substance ? Le nouveau platonisme, qui était une perfection de l'ancien, n'a pas même su copier le christianisme; comment donc l'ancien eût-il pu inspirer et préparer le symbole chrétien ? Ensuite, en matière de dogme, l'Eglise enseigne et ne discute pas; elle arrive avec sa richesse originelle, et n'emprunte pas ; comment donc aurait-elle mendié ou même accepté, pour vêtir ses splendeurs, des lambeaux d'un platonisme proscrit par elle ?—Nous ne terminerons pas cet article, sans rappeler le savant travail du P. Baltus, *Défense des saints Pères accusés de platonisme.* L'ouvrage est dirigé spécialement contre le socinien J. Leclerc ; mais il renferme la réfutation implicite des modernes admirateurs du platonisme. Au reste, les *Dogmata theologica* des PP. Thomassin et Pétau, les préfaces aux Œuvres des anciens Pères, par les éditeurs si consciencieux des XVIe et XVIIe siècles, sont un arsenal, où l'on peut s'armer d'une manière invincible contre les téméraires assertions d'écrivains irréfléchis ou prévenus, et, en tout cas, peu versés, dans la connaissance de l'histoire ecclésiastique et des monuments de l'antiquité chrétienne.

PHILIPPE II, roi d'Espagne.—Peu d'hommes ont été plus calomniés que le roi Philippe II, roi d'Espagne ; il faudrait surtout lire l'ouvrage de M. Mignet, intitulé ***Antonio Perèz et Philippe II*** pour juger de toutes les haines qui pèsent sur ce prince regardé par l'école moderne comme le type de l'intolérance et du fanatisme... Il est bon cependant, sans vouloir tout justifier, de placer à côté de ces portraits imaginaires quelques traits d'une esquisse tracée par un des plus éminents écrivains qu'ait produits l'Espagne :

« Je ne me chargerai pas, dit Jacques Balmès, de justifier sur tous les points la politique de Philippe II ; je ne nie point qu'il ne se trouve des exagérations dans les éloges que quelques écrivains ont accordés à ce prince. Mais d'autre part, on ne peut mettre en doute que les protestants et les ennemis politiques de Philippe n'aient pris un soin constant de le dénigrer. Et pour-

quoi ?... Ne perdons jamais de vue que ce monarque fut un des plus fermes défenseurs de l'Eglise catholique, et qu'en lui se personnifia la politique des siècles fidèles, au milieu du vertige qui, sous l'impulsion du protestantisme, s'était emparé de la politique européenne. Si l'Eglise, au milieu de ces grands bouleversements, put compter sur une protection puissante de la part des princes de la terre, ce fut à Philippe II qu'on le dut en grande partie. L'époque de Philippe II fut critique et décisive en Europe. S'il est vrai que ce prince fut malheureux dans les Flandres, il n'en est pas moins hors de doute que sa puissance et son habileté opposèrent à la puissance protestante un contre-poids qui l'empêcha de se rendre maîtresse de l'Europe. En supposant même que les efforts de Philippe II n'aient eu pour résultat que de gagner du temps, en brisant le premier élan de la politique protestante, ce ne fut pas un mince service rendu à l'Eglise catholique, combattue à cette époque de tant de côtés. Que serait-il advenu de l'Europe, si le protestantisme se fût introduit en Espagne comme en France ; si, dans ce dernier pays, les huguenots eussent pu compter sur le secours de la Péninsule ? Et quel sort aurait eu l'Italie si elle n'eût été tenue en respect par le pouvoir de Philippe II? Les sectaires de l'Allemagne ne seraient-ils pas parvenus à y introduire leurs doctrines ? J'en appelle ici à tous les hommes qui connaissent l'histoire ; si Philippe eût abandonné sa politique tant décriée, la religion catholique ne courait-elle pas le risque de se trouver, au commencement du XVII° siècle, dans la dure nécessité de vivre uniquement comme religion tolérée dans la généralité des royaumes de l'Europe ? Or, on sait ce que vaut cette tolérance quand il s'agit de l'Eglise catholique ; l'Angleterre nous le dit depuis des siècles ; la Prusse nous le fait entendre en ce moment même, et la Russie y a ajouté son témoignage d'une manière encore plus lamentable : tel est le point de vue sous lequel il faut considérer Philippe II. On est forcé de convenir qu'envisagé de cette manière, ce prince est un grand personnage historique, un des hommes qui ont laissé la marque la plus profonde sur la politique des siècles qui les ont suivis, un de ceux dont l'influence s'est le mieux fait sentir après eux sur le cours des événements (1246). »

« Le résultat immédiat de l'introduction du protestantisme en Espagne aurait été, comme dans les autres pays, la guerre civile, et cette guerre nous eût été encore plus fatale qu'à tout autre peuple : car les circonstances étaient beaucoup plus critiques. L'unité de la monarchie espagnole n'aurait pu résister aux perturbations et aux secousses d'une dissension intestine ; ses diverses parties étaient tellement hétérogènes entre elles et tenaient si peu les unes aux autres, que le moindre choc en eût brisé le lien. Les lois et les mœurs des royaumes de Navarre et d'Aragon étaient très-différentes de celles de la Castille ; un vif sentiment d'indépendance entretenu par les fréquentes réunions de leurs cortès particulières s'abritait dans le cœur de ces peuples indomptés ; ils auraient certainement mis à profit la première occasion de secouer un joug qui leur était peu agréable. Ajoutez que des factions n'auraient pas manqué, dans les autres provinces, de déchirer les entrailles du pays. La monarchie se serait vue misérablement fractionnée dans un temps où il lui fallait faire tête aux affaires de l'Europe, de l'Afrique et de l'Amérique. Les Maures étaient encore en vue de nos côtes : les Juifs n'avaient pas eu le temps d'oublier l'Espagne. Les uns et les autres auraient, sans nul doute, profité de la conjoncture pour se relever à la faveur de nos désordres. A la politique de Philippe II était suspendue, non-seulement la tranquillité, mais peut-être l'existence même de la monarchie espagnole. On accuse maintenant ce prince d'avoir été un tyran ; s'il eût tenu une autre conduite, on le taxerait d'incapacité et d'impuissance (1247).

L'unité des vieilles sociétés catholiques était dans la foi commune, dans l'union des intelligences et des cœurs, union assez forte, unité assez puissante pour neutraliser les causes d'anarchie et de division qu'auraient naturellement engendrées les libertés locales, les différences de commune à commune, de province à province, de corporation à corporation, de classe à classe, fruit naturel du temps et du développement des populations dont un pouvoir absolu et sans limites ne comprimait pas la vie. Mais, du moment que cette unité fut brisée, du moment que l'anarchie religieuse, s'emparant des âmes, eut laissé l'action de ces causes sans frein et sans contre poids, l'instinct même de la conservation fit une loi aux gouvernements de travailler à les détruire, de chercher à constituer à la place de l'unité perdue une unité d'un ordre inférieur, l'unité matérielle, pour ainsi parler, au lieu de l'unité intellectuelle et morale.

En Espagne, cette action de la puissance gouvernementale fut plus lente, moins énergique et moins efficace que partout ailleurs, précisément parce qu'en Espagne l'unité religieuse avait été préservée. Mais ce serait s'abuser étrangement que de croire cette nation complétement à l'abri de l'influence protestante. Tout ce que fit Philippe II pour extirper jusqu'aux dernières racines de l'hérésie atteste le contraire. Plus promptement et plus radicalement délivrée de ce péril que les autres Etats, l'Espagne dut aussi ralentir dans la même proportion la lutte commencée chez elle, comme dans tout le reste de l'Europe, contre les libertés provinciales. En France et ailleurs, les peuples secondèrent

(1246) *Le protestantisme comparé au catholicisme*, t. II, ch. 37, p. 242 et suiv.

(1247) *Ibid.*, t. I, p. 260.

eux-mêmes les efforts du pouvoir royal; ils sentirent que, l'unité religieuse étant ou détruite ou singulièrement affaiblie, si l'unité politique ne grandissait pas dans la même mesure, la société s'en irait en poussière : ils comprirent, et d'ailleurs les faits vinrent bientôt le leur révéler, que le maintien des vieilles libertés, ou plutôt que l'existence de toutes ces individualités puissantes, communes, provinces, etc., qui donnaient aux sociétés du moyen âge tant de grandeur, d'originalité, de liberté véritable, était incompatible avec l'existence de toutes les religions nouvelles nées de la Réforme; que celles-ci s'empareraient de celles-là et en feraient autant de machines de guerre contre l'unité nationale. On sait quels furent les efforts du protestantisme français pour diviser la France et la réduire à l'état de république fédérative; on sait quel appui il trouva, pour la poursuite de ce dessein, dans certaines villes, dans certaines provinces, et près de certains grands seigneurs, que l'intérêt de secte ne touchait guère, mais que séduisait la perspective de voir leurs gouvernements transformés en petits royaumes. A toutes les preuves que l'histoire a conservées de ce fait, la *Revue Nouvelle*, dans un travail récemment publié sous ce titre : *Relations de Condé et de Cromwell* (1248), ajoute des preuves nouvelles, et que nous devons au moins mentionner en passant.

Condé, le parlement et la ville de Bordeaux, étaient en négociations réglées avec l'Angleterre. Ils lui demandaient des secours d'hommes, d'argent et de vaisseaux, pour les faire rétablir dans leurs anciens priviléges et leur faire respirer un air plus libre; ils lui proposaient un port dans la rivière de Bordeaux; ils promettaient de l'aider à assiéger et prendre Blaye, à s'emparer de La Rochelle; ils assuraient qu'en voyant une armée anglaise dans la Garonne, ceux de la religion pour lors crieraient hautement : Liberté! et prendraient les armes pour la maintenir au péril de leurs fortunes et de leurs vies, etc. Ces détails sont extraits des instructions données à MM. de Blarut et de Trancars, ce dernier conseiller au parlement de Bordeaux, envoyés au nom de cette cité auprès de Cromwell. Ces instructions étaient signées par le prince de Conti, par M. de Saint-Simon, au nom du prince de Condé, par le comte de Marchin, Lenet et toutes les autorités municipales de la ville de Bordeaux, au nombre de dix-huit.

« On ne saurait mettre en doute, dit la *Revue Nouvelle*, que, dès le début de la révolution anglaise, les protestants français implorèrent l'appui de leurs coreligionnaires. Des intelligences étroites, fréquentes, se formèrent entre eux au nom du même principe, qui était celui de la Réforme. Les Anglais comprirent bientôt le parti qu'ils pourraient tirer, au profit de leur politique, de ces sympathies. Bordeaux devint le centre de ces intrigues, et durant le premier soulèvement de cette ville, en 1650, elles acquirent un grand développement. Dès ce moment, les protestants français eurent un délégué à Londres, M. de Mazerne... Lorsque Condé eut définitivement levé l'étendard de la guerre civile, les espérances des protestants du midi de la France se ranimèrent: mais, tout en faisant cause commune avec le parti des princes, ils ne se confondaient pas avec eux et formaient une faction bien distincte. »

La *Revue* reproduit une dépêche de l'envoyé de France à Londres, à M. de Brienne, du 24 novembre 1653, où il est rendu compte de la mission d'un médecin écossais, chargé par ceux de la religion du Bas-Languedoc, de demander du secours à l'Angleterre. Cet homme assurait qu'ils étaient disposés à se remettre sur pied, pour peu que le secours arrivât, et que les autres religionnaires de France étaient d'un même esprit. Enfin, l'on avait donné à l'ambassadeur le manifeste d'un projet fait à Bordeaux et présenté au conseil d'Etat (à Londres), pour y établir un parlement de cent personnes semblable à celui de l'Angleterre.

« Les délégués des protestants agissaient de toutes leurs forces, soit auprès du Parlement, soit auprès de Cromwell. Les agents anglais, qui leur avaient été envoyés, pressaient aussi vivement le gouvernement anglais de se déclarer enfin en faveur de la religion opprimée et persécutée. Les pasteurs les plus influents entretenaient des correspondances avec les principaux du conseil d'Etat. Les agents de M. le prince confirmaient par calcul ces préparatifs de soulèvement. Les protestants de toutes les provinces du midi de la France, pleins de confiance dans les promesses des agents anglais et se croyant à la veille de leur délivrance, jeûnaient et priaient publiquement pour la conservation du protecteur, leur unique espoir après Dieu, disaient-ils hautement. »

Je regrette de ne pas pousser plus loin l'analyse de ce travail de la *Revue Nouvelle*, de ne pas recueillir tout ce qu'il contient d'instructif sur les menées simultanées de la faction protestante, du parti des princes, du parlement et de la ville de Bordeaux. Mais je dois revenir à mon sujet, dont je ne me suis pourtant pas écarté autant qu'on peut le croire du premier abord.

Si les faits que je viens de rappeler, faits qui, sous une forme ou sous une autre, se reproduisent constamment en tous lieux et à toutes les époques, depuis l'origine de la Réforme jusqu'au jour où elle fut à peu près absorbée par l'incrédulité, si ces faits prouvent ce que je disais de l'influence dissolvante et anarchique du protestantisme qui, isolant les uns des autres et tournant les uns contre les autres les éléments divers des sociétés alors existantes; s'il est établi que le protestantisme fut non-seulement une secte, mais encore un parti, et que ce parti ne répugnait point à se faire l'instrument de la politique des nations ennemies, qu'à l'intérieur il fomentait incessamment la révolte, et

(1248) *Livraison du 1er juillet 1846.*

que tous les ambitieux, tous les mécontents pouvaient compter et comptaient, en effet, sur lui, de quel droit blâmerait-on les pouvoirs qu'il attaquait de lui avoir fait la guerre, et comment reprocher à Philippe II de lui avoir fermé la porte de ses Etats ?

Ces réflexions, ce me semble, peuvent contribuer à faire mieux comprendre la vérité et la force des paroles de Balmès, que je citais en dernier lieu. Lorsqu'on songe que les faits exposés par la *Revue Nouvelle*, d'après les documents officiels du temps, se passaient en France, c'est-à-dire dans un pays où les distinctions et les rivalités de races et de provinces ne furent jamais à beaucoup près aussi prononcées qu'en Espagne; lorsqu'on songe que tout cela avait lieu plus de 50 ans après la mort de Philippe II, c'est-à-dire à une époque où le pouvoir royal avait parmi nous définitivement triomphé; lorsqu'on se demande ce que Condé aurait pu faire si, au lieu de la ville de Bordeaux, du Languedoc et des Cevennes, des provinces comme l'Aragon, la Navarre et les Asturies avaient suivi son étendard; si trois sectes au lieu d'une lui avaient prêté leur appui, si non-seulement les calvinistes, mais encore les Juifs et les Maures l'avaient salué comme leur libérateur; lorsqu'on considère sérieusement tous ces éléments inflammables que renfermait la monarchie espagnole, on conçoit, en vérité, même en faisant abstraction des croyances de Philippe II et des liens qui l'attachaient à l'Eglise catholique, qu'il se soit peu soucié de voir le protestantisme envahir l'Espagne, et qu'il ait fait quelque effort pour le repousser.

Après cela, que Philippe II ait parfois poussé jusqu'à l'excès la précaution et la rigueur; que, préoccupé, comme il devait l'être, du salut de la monarchie, il ait, en certaines occasions, pris le soupçon pour la preuve et la raison d'Etat pour la stricte justice, cela est possible, cela doit être; dans ces luttes où il s'agit de l'existence même des nations, il est facile de se laisser entraîner trop loin, et peu de politiques ont échappé à de semblables reproches. Toutefois même, sur les faits particuliers, je ne crois pas qu'on doive s'en rapporter aveuglément aux accusations des hérétiques et des philosophes. Je ne me sens nullement disposé, par exemple, à accepter comme la pure vérité le plaidoyer de M. Mignet pour Antonio Perèz.

Perèz avait fait assassiner, le 31 mars 1578, le sécrétaire de don Juan d'Autriche, Juan d'Escovedo, après avoir, par deux fois cherché à s'en défaire par le poison, la première à sa maison de campagne où il l'avait invité, la seconde en faisant jeter du poison dans les vases où l'on préparait le repas de son ennemi. Escovedo ne dînait pas chez lui ce jour-là; mais sa femme mangea des mets empoisonnés et manqua en mourir. Une servante, qui servait à la cuisine, fut accusée et, innocente, pendue pour ce crime de Perèz. Sur des indices de l'assassinat, cet homme, qui était secrétairee d'Etat, fut arrêté le 29 juillet 1579, ainsi que la princesse d'Eboli, sa maîtresse. Il parvint à faire accepter une grosse somme d'argent au fils d'Escovedo, qui renonça à le poursuivre; mais, atteint et convaincu de diverses exactions, il fut condamné à l'amende et à la prison, d'où il s'échappa en 1591, pour se réfugier en Aragon. Arrêté de nouveau, il en appela au grand justicier de ce royaume, fut conduit à Saragosse dans la prison de ce tribunal. Déféré à l'Inquisition, les inquisiteurs voulurent le faire transférer dans leur prison, hors des murs de la ville; mais ses amis, criant à la violation des privilèges de ce royaume, excitèrent une sédition qui obligea l'évêque de Téruel, vice-roi, à le ramener dans la prison du grand justicier. Une seconde sédition le mit en liberté; il se réfugia en France, où il mourut en 1611.

Tel est le héros de M. Mignet et de Broglie; pour le rendre intéressant, on a imaginé de dire qu'il n'avait assassiné Escovedo que par ordre de Philippe II, et qu'ensuite Philippe ne le fit arrêter que parce qu'il découvrit le commerce que Perèz entretenait avec la princesse d'Eboli, auprès de laquelle il s'était chargé, dit-on, de jouer pour le roi le rôle d'entremetteur. Voilà ce qu'on appelle une justification, et qui rend Perèz bien digne de nos sympathies. Il est adultère, mais sa maîtresse est aussi celle du roi d'Espagne, et il facilite leurs amours. Il est assassin, empoisonneur, mais c'est par ordre qu'il empoisonne et qu'il assassine. Et c'est sur le témoignage de ce misérable que nous devons croire à cet ordre donné par Philippe II, à cette passion trahie et jalouse à laquelle Perèz attribue tous ses malheurs!

Un écrivain qui adopte cette version et qui dresse contre Philippe II un acte en forme dans la *Revue des deux mondes* (1249), M. L. de Viel-Castel, a du moins assez d'impartialité historique pour dire : « Antonio Perèz, par l'indigne et criminel abus qu'il avait fait de la confiance de Philippe, par le piége ridicule autant qu'odieux dans lequel il l'avait attiré, avait offensé en lui l'homme plus encore que le roi, le ressentiment du monarque était légitime, et d'ailleurs, en se vengeant, il punissait un infâme assassinat, en sorte que, si Perèz eût été sur-le-champ envoyé à l'échafaud après la découverte de cette perfidie, ce n'eût été que justice. Il n'a fallu rien moins pour appeler sur lui la pitié, que la prolongation inouïe de ses souffrances et la nature des moyens employés à sa perte. »

Il est certain que, si on l'eût pendu sur-le-champ, Perèz eût souffert moins longtemps et n'eût pas trouvé le moyen, malgré ses souffrances inouïes, de traîner son oro-

(1249) *Livraison du* 15 *juillet* 1849. Philippe II et Montigny, ou la justice politique en Espagne sous Philippe II.

rès en longueur, de s'échapper, d'intéresser dans sa cause les priviléges de l'Aragon, de se sauver en France et d'inventer une fable romanesque pour rendre Philippe II à la fois ridicule et odieux. Mais, il faut en convenir, tout cela ne s'accorde guère avec le caractère qu'on prête à Philippe, avec les motifs que l'on donne des infortunes de Perèz. Cet homme est accusé, livré aux tribunaux ; la justice suit régulièrement son cours ; au lieu de l'envoyer à l'échafaud, on le met en prison, on le laisse échapper ; d'ordinaire, ce n'est pas ainsi que venge de pareilles injures un tyran transporté d'une fureur jalouse, accoutumé à fouler aux pieds jusqu'aux apparences de la justice et à verser le sang, sans raison et sans cause.

Quant à l'Inquisition, il est deux excès que tout homme impartial doit pareillement éviter. Si d'un côté, les exagérations mélodramatiques de MM. Mignet, de Broglie et des écrivains qu'anime le même esprit, sont parfaitement ridicules, de l'autre, on doit à la vérité de convenir que l'Inquisition déploya trop souvent une excessive rigueur. Les admonestations répétées des Souverains-Pontifes, les réclamations des peuples, le nombre des appels interjetés à Rome, soit par les accusés, soit par les condamnés, ne laissent sur ce point aucun doute. Mais si l'on est de sang-froid, si l'on ne cherche que la vérité, si l'on n'écrit pas simplement pour réchauffer de vieilles haines de secte ou de parti, l'on tiendra compte à l'Inquisition d'Espagne, des circonstances exceptionnelles dans lesquelles cette institution s'est trouvée, des dangers que faisait courir à la religion et à la nation même l'active propagande des Maures et des Juifs, des périls qu'eût fait courir à la monarchie l'introduction du protestantisme, et surtout du caractère particulier de la nation espagnole, caractère dont il était impossible que les inquisiteurs se dépouillassent complétement, pour tout homme qui a sérieusement étudié l'histoire d'Espagne, il est manifeste que l'établissement d'un tribunal de ce genre fut nécessaire à la conservation de la société chrétienne dans ce pays. Cela posé, la question est de savoir si un tribunal purement politique et laïque n'eût pas été cent fois plus rigoureux ; si les Papes auraient eu la puissance d'agir sur une pareille institution, de la modérer, d'adoucir ses rigueurs ; si elle eût souffert que les accusés, échappant à sa juridiction, en appelassent à Rome, que les condamnés y eussent recours et fissent casser ses arrêts, etc., etc. La réponse à une pareille question ne saurait être douteuse.

Pour se débarrasser de l'Inquisition, certains écrivains catholiques ont imaginé de la mettre sur le compte de Philippe II. Ils admettront toutes les horreurs qu'on voudra; ils renchériront même sur ces déclamations, pourvu que Philippe II en soit responsable, cela leur suffit. A les entendre, si le roi n'a pas inventé l'Inquisition, il l'a tellement transformée que sous lui ce tribunal a complètement changé de caractère et de nature. Auparavant c'était la douceur même, depuis c'est le comble de la cruauté. C'est Philippe II qui le premier imagina de donner à ses peuples le spectacle d'un auto-da-fé. Un pareil système de défense a le grave inconvénient d'être en contradiction flagrante avec les faits. L'on sait bien, dit Balmès, que ni les *san-benitos*, ni les bûchers ne furent de l'invention de Philippe II. Je renvoie aux preuves par lesquelles le même auteur établit jusqu'à l'évidence que sous Philippe II l'Inquisition ne fut pas plus sévère que sous ses prédécesseurs (1250). Ferdinand et Isabelle, qui fondèrent cette institution, et les rois qui vinrent après eux, la dirigèrent contre les Maures et les Juifs apostats. Charles-Quint, Philippe II et leurs successeurs s'en servirent contre les protestants : voilà toute la différence.

Sur ce point, tous les rois espagnols ou plutôt l'Espagne entière, est solidaire de Philippe II ; n'en déplaise à nos philosophes, l'Inquisition était populaire : et contre les juifs, et contre les Maures, et contre les protestants; ce fut, dans toute la rigueur du mot, une œuvre nationale. On peut encore consulter Balmès. La nation espagnole fut-elle en cela sans excuse? j'ai montré qu'elle ne sauva peut-être qu'à ce prix son indépendance et son existence comme nation. En tout cas, quel autre peuple a droit de lui jeter la pierre ? « Les étrangers, s'écrie l'éloquent Espagnol que je me plais à citer, les étrangers oseront-ils nous reprocher notre cruauté ? Nous leur répondrions que, tandis que l'Europe était arrosée de sang par l'effet des guerres religieuses, l'Espagne était en paix, Quant au nombre de personnes qui périrent sur les échafauds ou trouvèrent la mort dans l'exil, nous mettons au défi les deux nations qui prétendent être à la tête de la civilisation, la France et l'Angleterre, de nous montrer, sur le même sujet, leur statistique de ces temps-là et de

(1250) Le publiciste espagnol montre par des faits et des documents authentiques quelle différence il faut faire entre l'Inquisition d'Espagne et celle de Rome. On pourrait presque dire que celle-ci se jeta dans l'excès de la douceur, comme l'autre dans l'excès de la sévérité. Les protestants allèguent deux ou trois condamnations capitales prononcées par l'Inquisition romaine; beaucoup d'écrivains catholiques nient même ces exceptions. Mais la discussion de ces faits particuliers est fort inutile, puisqu'on ne nie pas que ce tribunal n'eût le droit d'appliquer la peine de mort, puisqu'on ne prétend pas qu'il fût infaillible ; la question est de savoir s'il usa fréquemment de ce droit, ou s'il n'en usa que rarement. De même les catholiques ne nient pas le droit de l'Inquisition d'Espagne, droit que l'Eglise lui reconnaissait, mais ils conviennent qu'on peut l'accuser d'avoir abusé de ce droit, et ils montrent les bulles des Papes qui cherchaient à réprimer ces abus, les lettres des rois d'Espagne qui se plaignaient de cette intervention des Souverains Pontifes.

la comparer avec la nôtre; nous ne craignons rien du parallèle.' »

Reste une dernière accusation que formulent également la *Revue nouvelle* et la *Revue des Deux-Mondes*. Suivant MM. de Broglie et de Viel-Castel, l'Inquisition était entre les mains de Philippe II un instrument docile et passif de tyrannie, et évidemment ce prince en était venu à penser que les droits de la royauté n'avaient pas de bornes; et que tout lui était licite pour briser les résistances qu'il pouvait rencontrer. » Il serait absurde de soutenir que le pouvoir royal n'exerçât jamais aucun ascendant sur l'Inquisition; il n'y a pas de corps de magistrature qui n'ait subi à certains jours, les influences politiques, surtout lorsqu'il se trouve lié avec le pouvoir par des croyances et des intérêts communs. Mais de là à faire des magistrats de vils et aveugles séides, il y a un peu loin. Voici du reste une anecdocte qui montre mieux que tous les raisonnements comment Philippe II croyait voir un pouvoir absolu, et comment l'Inquisition l'encourageait dans cette idée, L'anecdote est tirée d'un écrit non suspect, des *Relations* de ce même don Antonio Perèz pour lequel MM. Mignet et de Broglie ont tant de sympathie (aux notes sur une lettre du confesseur du roi):

« Dans le temps que j'étais à Madrid, l'Inquisition condamna la proposition suivante : un prédicateur avança à saint Jérôme, que « les rois ont un pouvoir absolu sur la personne de leurs sujets ainsi que sur leurs biens. » Outre quelques autres peines particulières, ce prédicateur fut condamné à se rétracter publiquement, dans le même lieu, avec toutes les cérémonies d'un acte juridique; ce qu'il fit dans la même chaire disant qu'il avait avancé telle proposition tel jour, et qu'il la rétractait comme erronée: « Car, messieurs, dit-il exactement, en lisant sur un papier, les rois n'ont sur leurs sujets d'autre pouvoir que celui qui leur est accordé par le droit divin et le droit humain: ils n'en ont point qui procède de leur libre et absolue volonté. » Maître F. Hernandez del Castello fut celui qui régla ce que l'accusé devait dire: il était consulteur du Saint-Office, prédicateur du roi.

Tout cela avait lieu du consentement et avec l'approbation de Philippe II, ce tyran dont le trait distinctif était l'amour, le culte du pouvoir absolu, et, par ordre exprès de l'Inquisition, cet instrument de despotisme.

PIERRE (SAINT) A ROME.

I. — *La véritable question romaine.*

Dans tous les temps l'Eglise de Rome a rencontré des ennemis implacables, il semble même que ce soit là une des conditions de sa pérennité. Mais c'est surtout depuis le XVIe siècle que l'on s'est efforcé tantôt de révoquer en doute les droits de saint Pierre, tantôt les priviléges de la ville éternelle, d'autres fois la suprématie catholique de son évêque.

De nos jours les ennemis prennent des voies détournées, ils respectent le cœur de l'arbre, disent-ils, la papauté, mais ils enlèveraient volontiers l'écorce, la souveraineté temporelle, comme entravant les fonctions du cœur. — Qu'on ne s'y méprenne pas cependant, la véritable question romaine n'est pas dans la diminution ou la soustraction du patrimoine de saint Pierre. — Des engagements sérieux sont pris par les gouvernements pour sauvegarder l'intégrité de ce patrimoine. — La question consiste pour l'avenir dans la conservation ou la chute de la papauté, ce dernier boulevard de la civilisation moderne et du catholicisme. Tout esprit sérieux et sincèrement chrétien voit clairement que si l'on se plaît à répéter chaque jour, avec l'hypocrisie de Julien l'apostat, qu'il faut débarrasser le Pape de ses Etats pour aplanir les difficultés de sa mission, ce n'est que dans l'espérance perfide d'attaquer ensuite avec plus de succès l'institution elle-même, quand elle serait dépouillée de tout prestige extérieur. L'épiscopat français, suivi bientôt de celui des autres pays catholiques, a vu cette trame, et c'est pour la rompre qu'il a montré tant de courage, d'énergie et de dévouement en sontenant le maintien des droits attaqués dans la personne de Pie IX.

Dans un temps où il semble que les ennemis de l'Eglise catholique et du Saint-Siége ont oublié les droits de saint Pierre et ceux de l'Eglise de Rome, nous catholique dévoué, nous essayerons de les rappeler aux lecteurs en leur démontrant :

1° Que Jésus-Christ a établi saint Pierre chef spirituel du collége apostolique et de toute son Eglise, de même que Dieu avait constitué Moïse chef de l'Eglise de l'ancienne loi;

2° Que saint Pierre a fixé son siége pontifical à Rome; que saint Pierre et saint Paul y ont été martyrisés, et que leurs corps y ont été conservés avec de grands honneurs..

3° Que les premiers successeurs de saint Pierre ont exercé une suprématie réelle sur les diverses Eglises du monde chrétien.

De ces faits prouvés il résultera nettement pour tout esprit droit :

Qu'il est de nécessité de salut pour nos frères séparés dans la foi ou dans la hiérarchie romaine, d'y revenir afin d'avoir part aux promesses de Jésus-Christ.

Que tout catholique sincère doit s'efforcer de resserrer davantage les liens qui l'unissent à ses frères, afin que tous ensemble manifestent hautement leur attachement inviolable au siége de Rome. Qu'ainsi ils soient dans la disposition de défendre les priviléges, prérogatives et droits acquis au successeur de saint Pierre à Rome, comme à tous ses prédécesseurs, depuis un temps immémorial.

Si Jérusalem peut avec raison se regarder comme la mère des églises, parce qu'elle a eu l'honneur insigne de posséder Notre-Seigneur Jésus-Christ, parce que, dans ses

mœurs il a fondé son Eglise et institué ses sacrements, cependant comme elle s'est rendue coupable d'un crime sans nom, elle a perdu ses droits à un si beau titre, elle s'est frappée de stérilité. — C'est donc à Rome, qui, depuis plus de dix-huit siècles, a vu et voit encore le vicaire de Jésus-Christ, successeur de saint Pierre son premier vicaire, qu'appartient le nom de *mère et maîtresse des Eglises du monde.* C'est donc dans cette ville sainte, mystérieusement choisie de Dieu pour remplacer dans la loi nouvelle la Jérusalem sainte de la loi ancienne, que sont toujours venues s'incliner avec respect depuis saint Pierre jusqu'à Pie IX, les peuples unis à elle par la même foi. C'est de cette ville que sont parties et partent chaque jour, à la voix des Souverains-Pontifes, ces phalanges d'apôtres qui, après avoir répandu et fait germer sur tous les points du globe le grain de senevé dont parle l'Evangile, l'arrosent ensuite de leur sang généreux.

Jérusalem, en crucifiant le Sauveur, « qui avait voulu réunir ses enfants comme la poule ses poussins; » Jérusalem en mettant à mort ses disciples comme autrefois elle avait mis à mort les prophètes de Dieu; Jérusalem enfin fermant volontairement les yeux et les oreilles à la vérité, comme Israël dans le désert; Jérusalem s'est justement condamnée à l'impuissance.

Rome, au contraire, par la docilité avec laquelle sa population a reçu la bonne nouvelle de l'Evangile apportée par saint Pierre, a mérité de demeurer la première ville de la terre. Après avoir été la capitale du monde sous l'empire romain, elle est devenue la capitale de l'univers sous les successeurs de saint Pierre.

II. — *Saint Pierre chef des apôtres.*

Jésus-Christ a conféré à saint Pierre le titre de chef des apôtres et de souverain pasteur de son Eglise d'une manière tellement explicite, que ceux-ci l'ont parfaitement reconnu avant et après son Ascension. Car, dès que Notre-Seigneur vit Pierre pour la première fois, il lui dit : *Tu es Simon filius Jona; tu vocaberis Cephas, quod interpretatur Petrus.* « Tu es Simon fils de Jona, tu t'appelleras Céphas, ce qui veut dire Pierre (*Joan.* I, 42). » Le Maître annonçait par ce changement de nom qu'il avait des desseins particuliers sur Simon. Peu de temps après, Notre-Seigneur, après avoir demandé à ses Apôtres réunis ce qu'on pensait de lui dans le public, et, après que Pierre eut été le seul d'entre les Apôtres à proclamer sa divinité, en disant : *Tu es Christus Filius Dei vivi;* « Tu es le Christ Fils du Dieu vivant, » le Sauveur, pour récompenser la vivacité de sa foi, lui fit solennellement la déclaration suivante: *Et moi, je te dis que tu es Pierre, et sur cette Pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle; et je te donnerai les clefs du royaume des cieux, et tout ce que tu auras lié sur la terre, sera lié dans le ciel, et tout ce que tu auras délié sur la terre sera aussi délié dans les cieux* (1251). Il est donc impossible aux hommes de bonne foi d'attribuer à une autre personne qu'à saint Pierre le privilége d'être le fondement de l'Eglise. Jésus-Christ révèle aussi clairement par cette promesse magnifique la raison pour laquelle il a voulu changer le nom de *Simon* sans changer celui d'aucun autre des apôtres (1252).

Voilà donc saint Pierre proclamé par Jésus-Christ lui-même chef de l'Eglise et par conséquent des apôtres ; car c'est à lui seulement qu'il a été dit : *C'est sur toi que je bâtirai mon Eglise ; c'est à toi que je remettrai les clefs du ciel.* D'ailleurs, comme l'a très-bien dit saint Jérôme : Quoique la force de l'Eglise fût solidement appuyée, par égales portions, sur tous les apôtres, cependant un est choisi entre les douze, pour que, un chef étant établi, toute occasion de schisme disparût (1253). »

Après sa résurrection, le Fils de Dieu dit à Pierre et à lui seulement à l'exclusion des autres apôtres : *Simon fils de Jean, m'aimes-tu plus que ceux-ci ? — Oui, Seigneur,* lui répondit-il, *vous savez que je vous aime.—Jésus lui dit : Pais mes agneaux. — Il lui dit une seconde fois : Simon fils de Jean, m'aimes-tu ? — Pierre lui répondit : Oui, Seigneur, vous savez que je vous aime. — Jésus lui dit : Pais mes agneaux.—Il lui dit, pour la troisième fois : Simon fils de Jean, m'aimes-tu ? — Pierre fut contristé de ce qu'il lui demandait pour la troisième fois : M'aimes-tu? et il lui dit : Seigneur, vous connaissez tout ; vous savez que je vous aime. — Il lui dit : Pais mes brebis.*

Par mes agneaux répétés deux fois, Jésus-Christ a entendu ceux qui devaient venir à son Eglise, les juifs et les gentils; par mes brebis, qui sont les mères des agneaux, il a clairement désigné les apôtres et les évêques, qui devaient, selon la belle expression

(1251) « Et ego dico tibi, tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo ecclesiam meam, et portæ inferi non prævalebunt adversus eam. Et tibi dabo claves regni cœlorum. Et quodcunque ligaveris super terram, erit ligatum et in cœlis ; et quodcunque solveris super terram, erit solutum et in cœlis. » *Matth.* XVI, 18, 19.)

(1252) « Et imposuit Simoni nomen Petrus. » (*Marc.* III, 16.)

(1253) « Licet super omnes apostolos... ex æquo fortitudo Ecclesiæ solidetur, tamen propterea inter duodecim unus eligitur, ut, capite constituto, schismatis tollatur occasio. *Contra Jovinianum,* l. I, n. 26, *Patr. lat.*, t. XXIII, p. 247.)

(1254) « Simon Joannis, diligis me plus his? Dicit ei : Etiam, Domine, tu scis quia amo te. Dicit ei :

de saint Paul, enfanter à Jésus-Christ les peuples du monde (1255).

Point de doute encore ici : le divin Maître se substitue saint Pierre; il lui confie les Chrétiens et leurs chefs spirituels, les apôtres et les évêques ; il le constitue seul pasteur de son unique bergerie : *Et fiet unum ovile et unus pastor* (*Joan.* x, 16). N'oublions pas d'ailleurs que, dans l'antiquité, comme nous l'apprend Homère, les rois et les souverains étaient appelés les *pasteurs des peuples.*

Pierre est donc établi chef suprême de l'Eglise. C'est ce qu'on peut encore conclure de ces autres paroles prononcées avant le reniement : *Et moi, j'ai prié pour toi, afin que ta foi ne défaille pas; et toi, quand tu seras converti, affermis tes frères* (1256).

Par *ses frères*, Notre-Seigneur entend évidemment parler des autres apôtres.

En lisant l'Evangile, on est frappé de la prédilection du Sauveur pour Pierre, prédilection due à la position qu'il devait occuper comme chef de l'Eglise (1257). Et selon la belle remarque de saint Ambroise : Si Jésus-Christ, lorsqu'il se trouvait sur les bords du lac de Tibériade, choisit de préférence la barque de saint Pierre (*Luc.* v, 2, 3) à celle des autres apôtres, pour prêcher au peuple, c'est parce qu'il voulait montrer qu'il n'enseigne ses doctrines célestes que dans l'Eglise et par l'Eglise, dont Pierre est le maître. « Le Seigneur monte sur la seule barque de l'Eglise, celle dans laquelle Pierre est établi le maître (1258). »

C'est à Pierre que le Sauveur a le premier lavé les pieds après la cène (*Joan.* xiii, 6), c'est à lui seulement qu'il a prédit le genre de supplice (*Joan.* xxi, 18) par lequel il devait imiter et glorifier le divin Maître (*Joan.* xxi, 19). C'est aussi à Pierre qu'il daigne apparaître d'abord après la résurrection en dehors des apparitions qui lui furent accordées en compagnie des autres apôtres (*Luc.* xxiv, 24; *I Cor.* xv, 4, 5).

Remarquons aussi que les évangélistes et les apôtres ont reconnu la primauté de saint Pierre, et qu'ils lui ont rendu hommage avant et après l'Ascension du Sauveur.

Les écrivains sacrés lui assignent toujours la première place dans leurs énumérations des membres du collége apostolique, tandis qu'ils rangent indifféremment les autres membres. Ainsi, dans saint Mathieu, par exemple, nous lisons : « *Primus, Simon qui dicitur Petrus* (*Matth.* x, 2), » et de même dans saint Marc (cap. i, v. 16) et saint Luc. Lorsqu'ils nomment les apôtres en masse, même alors Pierre seul est indiqué par son nom : « Simon le suivit, ainsi que ceux qui étaient avec lui, » dit saint Marc (1258*); et saint Luc : « Pierre dit, et ceux qui étaient avec lui (1259). » Ces textes indiquent d'une manière évidente et l'égalité parfaite des apôtres entre eux, et la spécialité de Pierre et sa supériorité sur eux.

Des théologiens protestants, ceux de Magdebourg en particulier (*Centur.* I, l. ii, c. 4), ont prétendu que si saint Pierre est toujours placé ou nommé en première ligne, c'est parce qu'il était plus âgé que les autres, plus vertueux, etc. Or on sait qu'André son frère était plus âgé que lui, que saint Jacques était appelé le *Saint*, le *Juste*, *le frère du Seigneur*, et saint Jean *le disciple bien-aimé*, à cause de sa virginité, etc.

La conduite des apôtres et des premiers chrétiens prouve qu'ils regardaient saint Pierre comme le premier dans l'ordre numérique parmi eux, parce qu'il était leur chef hiérarchique.

Quand Notre-Seigneur, dans l'Evangile, s'adresse aux apôtres, c'est Pierre qui répond pour eux (*Matth.* xxvi, 33, 35), « parce que, dit saint Jean Chrysostome, *Pierre était la bouche et le prince des apôtres* (1259*); » et selon saint Cyrille d'Alexandrie, les apôtres pensaient qu'il appartenait à celui qui les présidait de parler pour eux : « Tous répondent par celui seul qui présidait : Seigneur, à qui irons-nous (1260) ? »

C'est Pierre qui réunit les apôtres après l'Ascension, qui leur propose l'élection d'un apôtre à la place de Judas ; qui, le jour de la Pentecôte, promulgue l'Evangile, prêche, convertit et guérit le premier. C'est Pierre qui agit au nom du collége apostolique, c'est lui qui prononce dans l'affaire d'Ananie et de Saphire; c'est lui qui, après avoir été le premier à convertir les Juifs,

Pasce agnos meos. Dicit ei iterum : Simon Joannis, diligis me? Ait illi : Etiam, Domine, tu scis quia amo te. Dicit ei : Pasce agnos meos. Dicit ei tertio : Simon Joannis, amas me? Contristatus est Petrus quia dixit ei tertio : Amas me; et dixit ei : Domine, tu omnia nosti : tu scis quia amo te. Dixit ei : Pasce oves meas. » (*Joan.* xxi, 15-17.)

(1255) « In Christo Jesu per evangelium ego vos genui. » (*I Cor.* iv, 15.

(1256) « Ego autem rogavi pro te ut non deficiat fides tua : et tu aliquando conversus, confirma fratres tuos. » (*Luc.* xxii, 32.)

(1257) Voyez saint Mathieu, chap. xiv, xvii; et saint Luc, chap. vii.

(1258) Solum Ecclesiæ navem ascendit Dominus, in qua Petrus magister est constitutus. Ambr., *Serm.* xxxvii, n. 5. Edit. Migne, t. IV, col. 678.

(1368*) «Prosecutus est eum Simon, et qui cum illo erant (*Marc.* i, 36.)»

(1259) Dixit Petrus, et qui cum illo erant (*Luc.* ix, 32). Voyez en outre S. Marc, xvi, 7; les *Actes des Apôtres*, ii, 14, 37, 38 et v, 29; enfin dans la Ire *Epître aux Corinthiens*, ix, 5 : Sicut cæteri apostoli, et fratres Domini, et Cephas.

(1259*) « Os erat apostolorum et princeps. » (III, cap. xxi, in *Joan.*)

(1260) Δι' ἑνὸς οἱ πάντες λαλοῦσι τοῦ προὔχοντος. (Sur l'*Evang.* de S. Jean, vi, 69. *Patrol. grecque*, t. LXXIII, col. 613.)

sera le premier à recevoir les gentils dans la personne du centurion Cornélius ; c'est lui qui préside le concile de Jérusalem en 52, quoique saint Jacques fût évêque de cette ville ; Pierre est le premier partout.

Saint Paul, qui embrassa le christianisme la seconde année qui suivit la mort du Sauveur, vint à Jérusalem, trois ans après sa conversion, pour voir saint Pierre, et demeura 15 jours avec lui (1260*), non pour admirer sa sainteté, car alors il aurait dû souhaiter de préférence saint Jacques, évêque de Jérusalem, mais pour rendre hommage à sa suprématie. « Il vint voir Pierre de préférence aux autres, dit saint Jean Chrysostome, *parce qu'il était la bouche et le prince des apôtres* (1261). « Il vint à Pierre, dit saint Ambroise, parce qu'il était le premier des apôtres, celui auquel le Sauveur avait confié le soin des Eglises (1262). »

Veut-on savoir ce que faisait l'Eglise lorsque saint Pierre était en prison ? L'Eglise entière priait sans interruption pour obtenir sa délivrance (1263). L'Ecriture ne dit pas qu'on en ait fait autant lorsque saint Etienne et saint Jacques étaient également dans les fers.

Ces apôtres et ces premiers chrétiens reconnaissaient donc tous et proclamaient bien nettement que Pierre était seul le chef et le prince de l'Eglise fondée par Jésus-Christ. Tel a été le sentiment de tous les Pères de l'Eglise, tous ont entendu les paroles du Sauveur comme nous les entendons encore.

« Saint Pierre, dit M. Louis Veuillot, est le modèle des croyants, des pénitents, des apôtres, des docteurs, des pontifes, des martyrs. Toutes les auréoles sont autour de sa tête, toutes les palmes sont dans ses mains : il a la sagesse d'en Haut pour enseigner, la puissance d'en Haut pour condamner et pour absoudre ; il tient les clefs du Ciel, et c'est à lui que l'humanité doit dire ce qu'il disait lui-même au Sauveur des hommes : *Vous avez les paroles de la vie éternelle.*

« Par la volonté de son Maître, saint Pierre a entrepris la plus étonnante révolution que le monde ait vue et que l'esprit de l'homme puisse concevoir ; par une assistance qui a été le prix de sa foi et de son courage ; il l'a accomplie. Seul et pauvre, il a attaqué, il a renversé les dieux et l'empire de Rome. Il est mort sur la croix, du supplice des esclaves, mais en réalité législateur, pontife et roi de la terre, le premier roi de la seule dynastie qui soit éternelle ; vainqueur de César, qui était Néron, c'est-à-dire vainqueur de tous les vices et de toutes les erreurs ensemble, dans le moment que l'erreur et le vice, maîtres incontestés des hommes, recevaient d'eux les honneurs divins. Il a brisé ce joug odieux ; il l'a brisé pour jamais en instituant cette royauté de la vérité qui ne laisse plus au mensonge de triomphe assuré ni paisible, qui ne lui permet plus d'étouffer la sainte révolte des consciences, et qui, toujours prête à combattre pour la justice, n'ignore pas qu'elle enchaîne la victoire lorsqu'elle accepte le martyre.

« La gloire de saint Pierre, même en ce monde, surpasse, s'il est possible, ses travaux. Il y a bientôt dix-huit siècles pleins qu'un ministre infime de la police de Néron le conduisit au supplice ; après dix-huit siècles, il est le personnage le plus vivant de l'histoire. Toute langue a publié son nom, toute langue le prononcera jusqu'à la fin des temps (1264). »

Passons maintenant à l'épiscopat de saint Pierre à Rome et à sa mort arrivée dans cette même ville. Nous nous étendrons davantage sur ces deux faits, parce que plusieurs auteurs modernes, très-recommandables d'ailleurs, qui ont écrit l'histoire de l'Eglise, regardant ce point comme admis sans conteste, n'ont pas jugé à propos d'y joindre les preuves qui en établissent l'authenticité.

III. — *Preuves de l'épiscopat de saint Pierre à Rome. — Sa mort.*

Saint Pierre a été à Rome, il y a établi son siége épiscopal et il a transmis et légué sa puissance et son autorité à ses successeurs. En effet, d'après toute la tradition catholique et l'immense majorité des commentateurs de l'Ecriture sainte, des historiens de l'Eglise et des saints Pères, après la mort du Sauveur du monde, arrivée selon l'opinion générale l'an 33 de notre ère, Pierre resta 4 années à Jérusalem et se rendit dans le courant de l'année 37 à Antioche. Arrivé dans cette ville, il y fit de grandes conversions, y fonda cette florissante Eglise (1265), dont les membres reçurent les premiers le nom de

(1260*) « Veni Hierosolymam videre Petrum et mansi apud eum diebus quindecim. » (*Galat.* I, 18.)

(1261) « Os erat apostolorum et princeps, propterea et Paulus eum præter alios visurus ascendit. » (T. III, cap. XXI *in Joan.*)

(1262) « Dignum fuit ut cuperet videre Petrum, quia primus erat inter apostolos cui delegaverat Salvator curam Ecclesiarum. » (In *Epist. ad Galat.* I, 18, *Patr. lat*, t. XVII, col. 344.)

(1263) « Oratio autem fiebat, sine intermissione, ab Ecclesia ad Deum pro eo. » (*Act.* XII, 5.)

(1264) *De quelques erreurs sur la papauté*, p. 16-18. Paris, 1859.

(1265) Ἐν Ἀντιοχείᾳ γὰρ ἐχρημάτισαν οἱ μαθηταὶ Χριστιανοὶ Παύλου καὶ Πέτρου θεμελιούντων τὴν Ἐκκλησίαν, dit saint Ignace (*aux Magnés.*, c. 10, *Patr. grec.*, t. V, col. 767). Bien que ce texte soit un de ceux interpolés, il n'en est pas moins très-ancien. Ἔδει γὰρ, dit saint Jean Chrysostome, τὴν πρὸ τῆς οἰκουμένης ἁπάσης τὸ τῶν Χριστιανῶν ἀναδησαμένην ὄνομα τὸν τῶν ἀποστόλων πρῶτον ποιμένα λαβεῖν. La plus grande et la plus importante des prérogatives de notre cité, c'est que la première elle reçut dans son sein dès le commencement le chef et le docteur des apôtres ; il était de toute justice en effet que la ville dont les habitants étaient ornés du nom de Chrétiens avant le reste de l'univers reçût le premier pasteur des apôtres. (*In Inscript.* act. XII, n. 6, p. 70, t. III, edit. Venet. 1754.)

Chrétiens, comme nous l'apprennent les *Actes des apôtres*. Il conserva ce siége épiscopal jusqu'en 42.

C'est durant son épiscopat à Antioche, qu'il évangélisa les provinces d'alentour, qu'il accomplit ses grandes missions apostoliques dans le Pont, la Galatie, la Cappadoce et la Bithynie, dont parle saint Luc dans les *Actes*.

En 42, Pierre quitta Antioche (1266) en laissant saint Evode pour son successeur, et il alla à Jérusalem, où il fut emprisonné par Hérode, puis délivré miraculeusement, comme nous l'atteste l'Ecriture. Il abandonna cette même année l'Orient, et il vint se fixer à Rome, où il arriva la 2e année du règne de Claude. C'est ce qu'Orose nous apprend en ces termes :

Claude fut le 4e César après Auguste et régna 14 ans. Ce fut au commencement de son règne que Pierre, apôtre de Notre-Seigneur Jésus-Christ, vint à Rome, enseigna fidèlement à tous ceux qui voulurent croire la foi qui conduit au salut, et la prouva par les plus grands miracles; c'est à partir de cette époque que les Chrétiens commencèrent à exister à Rome (1267). »

La 7e année de son séjour à Rome, en 49, un édit de l'empereur, rapporté par Suétone et confirmé par les *Actes* (cap. XVIII), expulsa les Juifs. Voici les paroles de Suétone : « Il chassa de Rome les Juifs qui commençaient sourdement à s'agiter sous l'impulsion (du nom) de Christ (1268). »

D'après une tradition, Pierre dut en partir le premier, puisque c'est lui principalement qu'on regardait comme chef de la sédition, dont on accusa injustement les Juifs convertis au christianisme. Il retourna alors en Orient, où il continua la prédication de l'Evangile.

C'est pendant cette absence de saint Pierre, en 50, que saint Paul adressa sa 1re *Epître aux* chrétiens *romains* que saint Pierre avait convertis. *J'ai grande envie de vous voir*, leur dit-il, *et de vous faire part de la grâce spirituelle pour vous confirmer toujours plus* (1269). Il veut non pas les amener à Jésus-Christ, Pierre avait accompli ce ministère, mais les affermir davantage dans cette foi divine, surtout lorsqu'ils sont privés de leur chef, leur appui. Ce que Théodoret a ainsi commenté : « Et cette doctrine évangélique que saint Pierre le premier a prêchée, il a fallu nécessairement quelqu'un pour vous la confirmer. Je ne veux pas, dit-il en effet, vous enseigner une autre croyance que celle qui vous a été déjà donnée; je ne veux que la raviver en vous comme on arrose pour les faire vivre les arbres qu'on veut planter (1270). »

On ne doit donc pas s'étonner que dans cette lettre il ne soit pas fait mention du prince des apôtres parmi ceux auxquels saint Paul envoie des salutations spéciales : Pierre était absent de Rome depuis un an.

En 52, Pierre était à Jérusalem, où il présida le concile dont les *Actes des Apôtres* (chap. XV) nous ont transmis les décisions. Il visita ensuite les églises qu'il avait en grande partie fondées et notamment celle d'Antioche (1271); c'est là qu'il reçut avec tant de condescendance les observations que lui adressa saint Paul, et dont il est question dans *l'Epître aux Galates* (cap. II).

Cependant, l'édit Claudien perdant tous les jours de sa rigueur, les exilés de Rome y rentrèrent successivement : Pierre y retourna aussi vers l'année 53 ; il y reprit son siége, qu'il garda ensuite pendant 14 ans. Il ordonna saint Lin et saint Clet, qu'il associa à son ministère épiscopal et qui le remplacèrent pendant qu'il parcourait les différentes provinces de l'Occident, sans cesser cependant d'être l'évêque de Rome. C'est à ces absences qu'il faut attribuer le silence de saint Paul à l'égard de saint Pierre, dans ses *lettres* écrites de Rome pendant les dernières années de la vie de saint Pierre.

« D'autres évêques, dit saint Epiphane, pouvaient être subrogés (à Rome), du vivant des apôtres, c'est-à-dire de Pierre et de Paul; car ceux-ci allaient dans d'autres villes, dans d'autres régions, pour y prêcher la parole de l'Evangile; Rome, cependant, ne pouvait se passer d'évêque; car, à cette époque, Paul était en Espagne, et Pierre, de son côté, parcourut souvent le Pont et la Bythinie (1272). »

Saint Pierre profita du calme dont jouis-

(1266) « Primum episcopum Antiochenæ Ecclesiæ Petrum fuisse accepimus, Romanæ exinde translatum, » dit saint Jérôme au c. IIe de son *Comm.* sur l'*Epit. aux Galates*, *Patr. lat.* t. XXVI, col. 341. « L'histoire nous apprend que saint Pierre fut d'abord évêque de l'Eglise d'Antioche et que de là il se rendit à Rome. »

(1267) « Claudius, ab Augusto quartus regnum adeptus est, mansitque in eo annos quatdordecim. Exordio regni ejus Petrus Apostolus Domini nostri Jesu Christi Romam venit, et salutarem cunctis credentibus fidem fideli verbo docuit, potentissimisque virtutibus approbavit : atque exin Christiani Romæ esse cœperunt. » (L. VII, c. 6; *Patr. lat.*, t. XXXI, col. 1072)

(1268) « Judæos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit » In vita Claudii, cap. 25.—*Chresto* est pour *Christo*, suivant l'opinion des philologues et d'Orose en particulier; les gentils prononçaient *chrestiani*, au lieu de *christiani*.

(1269) Ἐπιποθῶ γὰρ ἰδεῖν ὑμᾶς ἵνα τι μεταδῶ χάρισμα ὑμῖν πνευματικὸν εἰς τὸ στηριχθῆναι ὑμᾶς. (*Rom.* I, 11.)

(1270) « Et quia primus eis magnus Petrus doctrinam evangelicam præbuit, necessario intulit ad confirmandos vos : non enim, inquit, aliam doctrinam vobis adferre, sed eam, quæ jam oblata est, confirmare, et arbores jam plantatas irrigare volo. » (*Com. in Ep. ad Rom.*)

(1271) Πρῶτος αὐτοῖς ὁ μέγας Πέτρος τὴν εὐαγγελικὴν διδασκαλίαν προσήνεγκεν. L'illustre Pierre a le premier annoncé parmi eux la doctrine évangélique, dit Théodoret (*in cap.* I *Epist. ad Rom.*)

(1272) « Poterant, viventibus adhuc apostolis, Petro scilicet ac Paulo, episcopi alii subrogari, quod iidem illi prædicandi Evangelii gratia in alias urbes, regionesque profectionem susciperent, carere autem episcopo Roma non posset; siquidem

saient les Chrétiens durant les premières années de Néron pour accroître le troupeau de Jésus-Christ. Il ordonna saint Clément, qui devait être l'un de ses successeurs.

Ici se place naturellement l'histoire de la chute de Simon le Magicien, à Rome, par les prières de saint Pierre, et qu'attestent les plus graves auteurs, tels qu'Arnobe (*Adversus Gentes*, l. II), Philastre (1273), saint Cyrille de Jérusalem (*Cateches.* 6), saint Epiphane de Salamine (*Hæres.* 21), saint Ambroise (1274), Sulpice Sévère (*Hist. sacr.*, l. II), saint Isidore de Péluse (l. II, epist. 13), et que confirme le passage suivant de Suétone :

« Un Icare alla tomber, dès le premier élan, près de la loge de Néron et le couvrit de son sang. C'est que Néron, dit encore Suétone, présidait rarement aux spectacles qu'on donnait au peuple, mais il y assistait regardant d'abord à travers de petites ouvertures, puis les fenêtres grandement ouvertes (1275). »

Ce récit, comme l'a pensé Dion Chrysostome (*Orat.* 21), est une allusion manifeste à la chute de Simon, arrivée la dernière année du règne de Néron et en sa présence. Les auteurs ecclésiastiques, dont nous n'avons pu que citer les noms, sont entièrement d'accord avec le biographe des Césars, sur la manière dont le fait a eu lieu. Seulement, l'historien païen s'est bien gardé de parler de saint Pierre, et d'attribuer à ses prières la chute de l'imposteur. Quant à Simon, on sait qu'il avait été honoré comme un dieu par la cour impériale, ainsi que l'attestent plusieurs auteurs contemporains. Suétone, quoique écrivant de longues années après l'événement, semble craindre de réveiller les susceptibilités païennes en prononçant le nom du fourbe par qui Néron avait été mystifié. L'appellation d'*Icare* est une raillerie destinée à ridiculiser celui qui avait eu le même sort que le véritable Icare.

Cet événement précéda de bien peu de mois la mort de saint Pierre, qui arriva l'an 66, la 14ᵉ et dernière année du règne de Néron ; saint Pierre fut crucifié le même jour où saint Paul fut décapité : saint Pierre sur le mont Janicule, et saint Paul sur la voie d'Ostie, lieux qui devinrent célèbres par le souvenir qu'en conservèrent les Chrétiens. Saint Pierre avait gouverné l'Eglise de Rome 25 ans environ, de 42 au 3ᵉ des calendes de juillet de l'année 66.

Telles sont, dans la plus grande brièveté, les annales de l'épiscopat de saint Pierre. Faisons maintenant passer sous les yeux du lecteur quelques-unes des preuves sur lesquelles repose notre croyance touchant les faits ci-dessus, à savoir : que le prince des apôtres est allé à Rome ; qu'il a le premier annoncé l'Evangile à ses habitants ; qu'il a été leur premier évêque ; enfin, qu'après son martyre, il a été honoré comme Prince des apôtres et chef de l'Eglise par les Romains.

Il est bien pénible de penser qu'il faille prouver des faits que les hérétiques les plus audacieux, tels que Montan, Arius, Macédonius, Eutychès et Pélage, n'ont jamais songé à contester. Aussi, saint Optat de Milève écrivait-il avec assurance à Parménianus : « Tu ne peux pas ignorer que la première chaire épiscopale a été à Pierre, dans Rome, et sur laquelle s'est assis Pierre chef de tous les apôtres (1276). »

IV. *Preuves de l'arrivée de saint Pierre à Rome.*

La première preuve que saint Pierre a été vraiment à Rome, c'est qu'il a écrit de Rome ces paroles par lesquelles il termine sa lettre aux Chrétiens du Pont, de la Galatie, de la Cappadoce, etc. : *L'Eglise qui s'est formée dans Babylone, et Marc mon fils, vous envoient leurs salutations* (1277).

Scaliger (1278), Saumaise (1279), Basnage (1280), quelques autres docteurs protestants et Ellies Dupin (1281), ont prétendu que par *Babylone* il fallait entendre, non pas *Rome*, mais la ville de ce nom, qui est située en Chaldée, c'est-à-dire à 900 lieues de la capitale de l'empire des Césars. C'est aussi l'opinion qu'a émise récemment M. de Pressensé, ministre du saint Evangile, dans son *Histoire des trois premiers siècles de l'Eglise chrétienne.* Il affirme que saint Pierre a été évêque de Babylone, et qu'il ne serait venu à *Rome* (ce qu'il accorde non sans réticences nombreuses) que la dernière année du règne de Néron et qu'il n'aurait pas gouverné cette Eglise.

Cette opinion est inadmissible ; car Babylone, comme l'atteste Flavius Josèphe (1282), était complétement dépourvue de Juifs au temps de Caligula ; ceux qui se trouvaient en cette ville avaient été expulsés ou mis à mort (1283). *Diodore de Sicile*

Paulus in Hispaniam pervenit : Petrus vero Pontum ac Bithyniam sæpenumero peragravit. » (Epiph. *Hæresis* XXVII, *Patr. grec.*, t. XLI, col. 374.)

(1273) *Lib. de hæresibus*, t XXIX ; V, *Bibl. PP*, p. 705.

(1274) Cap. 8, lib. IV *Hexaemeron*, v, *et in Epist. ad Rom.*, cap. VIII.

(1275) « Icarus primo statim conatu juxta cubiculum ejus decidit, ipsumque cruore respersit. Nam perraro præsidere, cæterum accubans, primum parvis foraminibus, deinde, toto podio adaperto, spectare consueverat. » (Lib. VI, *in Neronem*, c. 12.)

(1276) « Negare non potes scire te in urbe Roma Petro primo cathedram episcopalem esse collatam, in qua sederit omnium apostolorum caput Petrus, etc., etc. » (*De schism. Donatistarum*, l. II, c. 2, *Patr. lat.*, t. XI, col. 947.)

(1277) Ἀσπάζεται ὑμᾶς ἡ ἐν Βαβυλῶνι συνεκλεκτή, καὶ Μάρκος ὁ υἱός μου. I Pierre, v. 13. On sait que cette épître a été composée originairement en grec, et non pas en hébreu.

(1278) *In notis ad Chronicon Eusebii.*

(1279) *De primatu Pontificis Rom.*

(1280) Ad ann. Christ., 46, n. 27, p. 561.

(1281) Dans sa *Biblioth. des auteurs eccles.*, t. I, p. 68 et 71, et t. IV, p. 12.

(1282) *Antiq. Judaicarum*, lib. XVIII, cap. 9.

(1283) Ἀπώλοντό τε πάντες, πλὴν εἴ τινες ὑπὸ φίλων ἢ γειτόνων ἐσώθησαν. « Perierunt igitur omnes præter aliquos, qui forte aut amicorum, aut vicinorum misericordia conservati sunt. » (*Ibid.*)

assure que sous les règnes de Claude et de Néron, Babylone était presque sans habitants (1284). *Pline* nous dit qu'elle était devenue un désert (1285), et *Strabon* ajoute qu'elle n'était plus qu'un monceau de ruines (1286). — On connaît une autre Babylone, en Egypte, peu éloignée du Caire, dans laquelle s'étaient réunis quelques réfugiés de la grande Babylone. C'est ici que le protestant Jean Pearson (1287) place la Babylone dont parle saint Pierre. Mais ce lieu ne peut convenir: car, d'une part, Strabon nous apprend que c'était non pas une ville πόλις, mais φρούριον ἐρυμνὸν (1288), *castellum munitum*, et de l'autre, Baronius (1289) nous fait connaître que le christianisme n'y fut établi d'une façon régulière qu'au Ve siècle.

Saint Pierre, en se servant du mot *Babylone*, a évidemment désigné *Rome*. Ainsi l'a compris toute l'antiquité chrétienne. Saint Jean, l'ami particulier de saint Pierre, l'a désignée sous le même nom : *C'est la ville aux sept montagnes, c'est la grande ville qui commande à tous les rois de la terre* (*Apoc.* XVII, 9, 18). Le nom même de *Babylone*, qui veut dire *confusion*, lui convenait mieux alors que celui de *Rome*, qui veut dire *force*.

Saint Pierre ne pouvait pas d'ailleurs dire *l'Eglise de Rome*, sans s'exposer à de nouvelles persécutions, lui qui venait d'échapper miraculeusement à la prison de Jérusalem. C'est par la même raison que saint Paul parlant du procès à la suite duquel il était absous par les tribunaux de Néron, dit : *J'ai été retiré de la gueule du lion* (*II Tim.* I, 17). Les auteurs les plus sérieux ont tous admis cette opinion, à savoir : que *ecclesia quæ est in Babylone collecta*, signifie clairement l'Eglise de Rome. *Papias*, disciple des apôtres, s'exprime ainsi : « On assure que saint Pierre fait mention de Marc dans sa Ire Epître, que l'on assure avoir été écrite à Rome, et que Pierre même le démontre, lui qui y appelle Rome figurativement Babylone (1290). » Tel est aussi le sentiment de saint *Jérôme* (1291), d'*Eusèbe*, de saint *Jean Chrysostome*, etc.; nous ajouterons aussi celui des plus savants docteurs protestants et notamment de l'illustre *Grotius*, qui dit :

« Les anciens et les modernes ne sont pas d'accord sur le mot Babylone de l'Epître de saint Pierre. Les anciens l'interprètent par Rome; car, pas un chrétien sincère ne doutera que Pierre soit venu à Rome. Les modernes pensent qu'il s'agit de Babylone en Chaldée. Pour moi, je partage l'opinion des anciens (1292). » — Rien de plus clair et de plus net.

Une autre preuve est la croyance constante, unanime du peuple romain, que saint Pierre est personnellement venu à Rome, qu'il y a le premier prêché l'Evangile; qu'il y a exercé l'apostolat en compagnie de saint Paul; qu'il y a fondé une Eglise; qu'il y a établi son siége; qu'il y a subi le martyre de la croix sous Néron, et que son corps repose au Vatican.

Depuis un temps immémorial on chante à Rome cette antienne : « Pierre, l'apôtre, et Paul, le docteur des gentils, nous enseignèrent eux-mêmes votre loi, Seigneur (1293). »

Or, cette prière, qui est très-ancienne et qui était en usage dans l'Eglise de Rome bien longtemps avant la rédaction des *Sacramentaires*, est l'expression de la croyance antique des Romains touchant l'origine de leur foi et de leur Eglise. Les premiers écrivains qui ont parlé du même fait, et qui sont contemporains des disciples des apôtres, n'ont basé leur récit (saint Clément et saint Denis exceptés qui ont été témoins oculaires de ces événements) que sur le témoignage de cette croyance du peuple romain, et cette croyance remonte, elle aussi, à l'époque même des apôtres. Or, on peut tromper un peuple sur un fait caché, ancien et éloigné; mais il n'est pas possible de l'abuser sur un fait public, récent et local. Il est donc comme impossible d'admettre qu'on aurait pu faire croire au peuple romain, que 30 ou 40 ans après la mort du Sauveur, saint Pierre soit venu de l'Orient à Rome, qu'il y ait prêché une nouvelle religion à ses habitants, qu'il y ait opéré de nombreuses conversions dans tous les rangs de la société romaine et des villes voisines, qu'il y ait établi son siége, désigné ses successeurs, constitué une Eglise, et l'ait gouvernée publiquement pen-

(1284) Καὶ γὰρ αὐτῆς τῆς Βαβυλῶνος νῦν βραχύ τι μέρος οἰκεῖται, τὸ δὲ πλεῖστον ἐντὸς τείχους γεωργεῖται. « Nam et ipsius Babylonis exigua quædam portio nunc habitatur, maximaque intra muros pars agrorum cultui est exposita. » (*Biblioth.* lib. II, n. 9, t. I, p. 98, Hanoviæ, an. 1604.)

(1285) « Ad solitudinem rediit exhausta vicinitate Seleuciæ ob id conditæ a Nicatore. » *Hist. nat.* lib. VI, cap. 39, n. 5.)

(1286) Ἡ δ' ἔρημος ἡ πολλή... ὥσπερ ἔφη τις τῶν κωμικῶν ἐπὶ τῶν Μεγαλοπολιτῶν τῶν ἐν Ἀρκαδίᾳ·

Ἐρημία μεγάλη ἐστὶν ἡ Μεγαλόπολις.

Illa magna ex parte deserta... quod de Megalopoli Arcadiæ magna urbe quidam dixit comicus :

Est magna solitudo nunc Megalopolis.

(*Geogr.*, lib. XVII, p. 738, édit. Paris, an. 1620)

(1287) *In operibus posthumis*, p. 54, 56.

(1288) *Geograph.*, lib. XVII, p. 807, edit. Paris, an. 1620.

(1289) *Ad ann.* 45, n. 17, d'après *Sophronius*.

(1290) Τοῦ δὲ Μάρκου μνημονεύειν τὸν Πέτρον ἐν τῇ προτέρᾳ ἐπιστολῇ, ἣν καὶ συντάξαι φασὶν ἐπ' αὐτῆς Ῥώμης σημαίνειν τε τοῦτ' αὐτὸν τὴν πόλιν τροπικώτερον Βαβυλῶνα προσειπόντα διὰ τούτων. (Dans l'*Hist. ecclés.* d'Eusèbe, l. II, c. 15, *Patr. grec.*, t. XX, col. 172.)

(1291) « Petrus in epistola prima sub nomine Babylonis figuraliter Romam significans : *Salutat*, inquit, *vos Ecclesia, quæ est in Babylone collecta.* » (*Cat. script. eccl.*, c. 8, *Patr. lat.*, t. XXIII col. 621.)

(1292) « De Babylone dissident veteres et novi interpretes. Veteres Romam interpretantur, ubi Petrum fuisse nemo verus Christianus dubitabit; novi Babylonem in Chaldæa. Ego veteribus assentior. » (*Comment. in I Epist. S. Petri.*)

(1293) « Petrus apostolus et Paulus doctor gentium ipsi nos docuerunt legem tuam, Domine. »

dant un quart de siècle, et qu'après une mort ignominieuse, ses restes mortels y aient été conservés avec la plus grande vénération.

V. — *Preuve par les monuments, du séjour de saint Pierre à Rome.*

Mais ajoutons aux preuves historiques déjà présentées sur le séjour de saint Pierre à Rome, ses fonctions sacrées, sa mort et les suites de sa mort, d'autres preuves tirées des monuments. Jamais en effet les monuments n'ont pu induire en erreur des esprits éclairés et de bonne foi.

On désigne encore à Rome la maison même du sénateur *Pudens*, où saint Pierre habita (1294); la prison *Mamertine*, où il fut enfermé, et où il fit jaillir de l'eau miraculeuse pour baptiser ses nouveaux convertis; le lieu du *Janicule* où il fut crucifié, le tombeau qui a reçu sa dépouille mortelle au *Vatican*.

Saint Jérôme et Eusèbe parlent de ces monuments comme de choses de la plus grande célébrité dans le monde chrétien. « Néron, s'étant déclaré ouvertement l'ennemi de Dieu et de la piété, dit Eusèbe, voulut avant tout, la mort de ces mêmes apôtres. En effet, il condamna Paul à avoir la tête coupée à Rome, et Pierre au supplice de la croix. Cette narration, continue Eusèbe, est abondamment confirmée par les monuments portant les noms de Pierre et de Paul, que l'on voit encore en ce jour dans les cimetières de Rome (1295). »

Le même historien nous rapporte les paroles de *Caïus*, dans lesquelles cet ancien martyr du IIe siècle dit : « Pour moi, je puis montrer les trophées des apôtres; car si tu veux aller au Vatican, ou sur la voie d'Ostie, tu trouveras les trophées de ceux qui ont fondé cette Eglise (1295*). »

Eusèbe cite en outre le témoignage de saint Denis évêque de Corinthe, assurant « que Pierre et Paul avaient fondé les Eglises de Rome et de Corinthe (*Loc. cit.*).

L'histoire nous apprend d'ailleurs que les païens avaient l'habitude de représenter dans leur intérieur et même sur les objets servant à table les traits de leurs héros ou de leurs dieux. Les premiers Chrétiens allèrent jusqu'à suivre cette coutume pour conserver plus précieusement les images de saint Pierre, de saint Paul et de quelques autres personnages sacrés. Saint *Jérôme* en parle comme d'une chose ancienne et très-commune, même de son temps. « Sur les vases qu'on appelle vulgairement *Saucomariæ*, ils avaient l'habitude de représenter les portraits des apôtres (1296), » ce qui est encore confirmé par le grand saint Augustin, dont voici les paroles : « Aussi ont-ils bien mérité de se tromper ceux qui ont voulu retrouver le Christ et ses apôtres non dans les saintes Ecritures, mais sur les peintures des murailles; et il n'est pas étonnant qu'ils aient été déçus par ces représentations (1297). »

VI. — *Preuves du séjour de saint Pierre à Rome, tirées des catacombes.*

Laissons maintenant les monuments sacrés et les inscriptions de la ville de Rome touchant les faits que nous examinons et descendons jusque dans les catacombes, et là nous verrons, avec non moins d'admiration, l'art chrétien copier aussi fidèlement que peut le permettre sa naïve simplicité le type traditionnel des deux princes de l'Eglise; religieux interprète de la foi, il assigne à chaque apôtre la place qu'il occupe dans la hiérarchie catholique.

Ainsi sur les verres, les peintures, les sculptures et les mosaïques, *Pierre* tient toujours la place d'honneur, *Paul* est à sa gauche, et s'il y a un petit nombre d'exceptions, elles résultent évidemment de l'inattention ou de l'inexpérience de l'artiste, et ne font que confirmer la règle générale. Des explications satisfaisantes ont d'ailleurs été données sur ces exceptions (1298). Ainsi ces monuments de l'art remontant les uns au berceau de l'Eglise, les autres aux IVe, Ve et VIe siècles, perpétuent le même dogme qu'ils transmettent au moyen âge, d'où, par une tradition artistique non interrompue, il est arrivé jusqu'à nous. « Cette coutume de représenter toujours saint Pierre à la droite et saint Paul à la gauche d'une façon si constante et si universelle, dit *Mamachi* (1299), ne peut résulter du hasard ou du caprice. Il faut donc y voir le reflet du dogme catholique de la suprématie de saint Pierre et l'écho des paroles du divin Maître : *Tu es Petrus* (1300). »

(1294) Baronius, ad ann. 44, n. 51, ad ann. 57, n. 71, 18, et an. 59, n. 18.

(1295) Ταύτῃ γοῦν οὗτος Νέρων θεομάχος ἐν τοῖς μάλιστα πρῶτος ἀνακηρυχθεὶς, ἐπὶ τὰς κατὰ τῶν ἀποστόλων ἐπήρθη σφαγάς. Παῦλος δὴ οὖν ἐπ' αὐτῆς Ῥώμης τὴν κεφαλὴν ἀποτμηθῆναι, καὶ Πέτρος ὡσαύτως ἀνασκολοπισθῆναι κατ' αὐτὸν ἱστοροῦνται. Καὶ πιστοῦταί γε τὴν ἱστορίαν, ἡ Πέτρου καὶ Παύλου εἰς δεῦρο κρατήσασα ἐπὶ τῶν αὐτόθι κοιμητηρίων πρόσρησις. (*Hist. eccles.*, l. II, c. 25. *Patr. græc.*, t. XX, col. 208.)

(1295*) Ἐγὼ δὲ τὰ τρόπαια τῶν ἀποστόλων ἔχω δεῖξαι. Ἐὰν γὰρ θελήσῃς ἀπελθεῖν ἐπὶ τὸν Βατικανὸν, ἢ ἐπὶ τὴν ὁδὸν τὴν Ὠστίαν, εὑρήσεις τὰ τρόπαια τῶν ταύτην ἱδρυσαμένων τὴν Ἐκκλησίαν· (*Hist. eccles.*, l. II, c. 25 ; *Ibid.*, p. 209.)

(1296) « In ipsis cucurbitis vasculorum, quas vulgo Saucomarios vocant, solent apostolorum imagines adumbrari. » (*In cap.* IV, vers. 5 *Jonæ* ; *Patr. lat.*, t. XXV, col. 1148.)

(1297) « Et sic, omnino errare meruerunt, qui Christum et apostolos ejus, non in sanctis codicibus, sed in pictis parietibus quæsierunt; nec mirum si a pingentibus fingentes decepti sunt. » (*De cons. Evang.*, l. I, c. 10, ibid., t. XXXIV, col. 1049.)

(1298) Les artistes anciens ont souvent oublié que pour les sceaux et les verres peints, les images doivent être tracées à rebours, faute de quoi le sens de leur dessin serait transposé pour l'œil du spectateur.

(1299) *Origin. et antiquit. Christ.*, t. IV, p. 455.

(1300) Voir la *gravure* d'un de ces monuments dans les *Annales de philosophie*, t. V, p. 146, n. 5 de la planche (5e série).

Ces images sacrées, constamment reproduites sur les verres et les peintures des catacombes, attestent l'amour et la vénération des chrétiens de Rome pour leurs pères en la foi. Elles confirment la présence des deux apôtres dans la ville sainte; chose digne de remarque, c'est qu'Eusèbe et saint Jérôme, comme on l'a vu, se servaient déjà de ces monuments incontestables pour établir le voyage et le séjour à Rome des princes du collége apostolique (1301).

Pour ne pas abuser de la patience du lecteur, nous le renverrons aux savants et consciencieux ouvrages de Bosio, de Bottari, de Boldetti, de Buonarotti, de Marangoni, du P. Marchi, à l'iconographie des catacombes de M. Perret (1302), aux travaux de M. le chevalier de Rossi, et surtout à la récente publication du P. Garrucci sur les verres peints des catacombes, pour y voir de nombreux exemples des représentations de saint Pierre et de saint Paul dont nous venons de parler. Dans une peinture des catacombes entre autres, l'artiste considérait si bien saint Pierre comme le chef de l'Eglise, qu'il le représente sous la figure de Moïse frappant le rocher de sa verge miraculeuse, et afin que personne ne s'y trompe, il écrit en toutes lettres le nom de PETRVS au-dessus de sa tête (1303); voulant indiquer clairement que, de même que dans l'ancienne loi, Moïse était le guide et le chef du peuple de Dieu, de même, selon ces artistes, dans la nouvelle loi, saint Pierre est le guide et le chef des Chrétiens.

A la droite de l'inscription d'Asellus (1304), sont gravées les images de saint Pierre et de saint Paul; le premier occupe la droite comme presque toujours.

Mais voici un monument très-important touchant la primauté de saint Pierre; c'est une *lampe en bronze* (1305), du IIIe siècle, trouvée à Rome, au mont Cœlius. Elle a la forme d'une élégante nacelle; au centre s'élève un mât avec sa voile gonflée, et au sommet duquel se trouve attachée une tablette où l'on peut lire cette inscription en lettres d'argent incrustées dans le bronze :

DOMINVS LEGEM
DAT VALERIO SEVERO
EVTROPI VIVAS

« Le Seigneur donne sa loi à Valerius Severus. Vis, Eutrope. »

A la poupe est placé un personnage assis qui tient le gouvernail des deux mains, et à la proue un autre homme qui semble haranguer une multitude. Il est impossible de douter que ce ne soit là le symbole de l'Eglise. Qu'il nous soit permis d'employer les expressions de Tertullien, dans son livre *De baptismo*: « Cette nacelle figure l'Eglise, qui, dans la mer, c'est-à-dire dans le siècle, est agitée par les flots, c'est-à-dire par les tentations et les persécutions (1306). » Et saint Augustin dit de même : « Dans cette nacelle figurez-vous l'Eglise, et dans la mer agitée le siècle (1307). »

Quels sont ces deux personnages? Bellorius dit que l'un des deux personnages doit être le Christ; suivant Foggini (1308), celui qui tiendrait le gouvernail serait Pierre: celui qui est debout est saint Paul, le *dux verbi* de l'Ecriture, le *prædicator veritatis et doctor gentium*. Zaccharia a partagé complétement l'interprétation de Foggini. C'est aussi l'avis du P. Garucci dans ses notes sur l'*Hagioglypta* de Macarius. Si nous osions émettre une opinion après de si graves autorités, nous inclinerions à penser que l'un des deux personnages doit être le Christ. Celui qui est assis serait saint Pierre, et l'autre, qui est debout enseignant, Notre-Seigneur. Notre sentiment est basé sur l'Evangile même; le saint livre nous apprend, en effet, que Jésus-Christ préféra monter sur la barque de saint Pierre, lorsqu'il se trouvait près du lac de Tibériade, et qu'il prêcha au peuple (*Luc.*, V, 2, 3), dès qu'il y fut entré. Ce que saint Ambroise a commenté ainsi : « Le Seigneur monte sur la seule barque de l'Eglise, celle dans laquelle Pierre est établi le maître (1309). » Il nous semble que ces mots de l'inscription : *Dominus dat legem*, confirmeraient cette opinion. Qui donc, si ce n'est Jésus-Christ, a le droit de dicter la loi et de la promulguer lui-même, comme il le fit sur la montagne et sur le lac de Tibériade du haut de la barque de saint Pierre? Aussi lorsque saint Paul annonçait cette même loi, il ne le faisait qu'au nom de son maître Jésus crucifié, et l'on ne pouvait dire de lui : *dat legem*.

L'épigraphie des catacombes vient aussi à notre secours :

RVTA OMNIBVS SVBDITA ET ATFABI
LIS BIBET IN NOMINE PETRI
IN PACE ☧ (1310).

« Ruta, bonne et affable pour tous, vit, au nom de Pierre, dans la paix du Christ (1311). »

Ce symbole singulier des clefs du royaume des cieux, qui est reproduit sur plusieurs peintures des catacombes représentant saint Pierre, exprime le premier rang pour le pouvoir judiciaire. Le bienheureux Pierre, dit le vénérable Bède, qui occupe ce rang, a reçu spécialement les clefs du royaume des cieux et le principat du pouvoir judiciaire, afin que tous les fidèles de la terre comprennent que si quelqu'un, n'im-

(1301) Voir le texte grec plus haut.
(1302) *Catacombes*, etc., t. IV, pl. 21, 28.
(1303) Boldetti, I *cimeterii*, tab. V, n. 14.
(1304) *Ibid.*, p. 193.
(1305) Maffei, *Observations littéraires*, t. V, p. 23.
(1306) « Navicula illa figuram Ecclesiæ præferebat, quod in mari, id est sæculo, fluctibus, id est persecutionibus et tentationibus, inquietatur. » (*De baptismo*, c. 12, *Patr. Lat.*, t. I, col 1214).
(1307) « Naviculam quippe istam Ecclesiam cogitate, turbulentum mare, hoc sæculum. » *De verbis Domini; Luc.* VI; *Matth.* IV, 18).
(1308) *De romano D. Petri itinere*, etc., p. 486.
(1309) Voir le texte plus haut.
(1310) Boldetti, p. 388.
(1311) *Ruta* est évidemment une contraction, c'est pour *Restituta*. On trouve quelquefois *Restuta*. —*Libet* est ici pour *vivit*.

sorte pour quel motif et de quelle manière, se sépare de l'unité de la foi et de la communion de Pierre, celui-là ne peut espérer ni être absous des liens de ses péchés, ni être admis dans le royaume des cieux (1312). »

Remarquez ce qu'on lit sur l'épitaphe d'Ennodius, évêque de Ticinum (Pavie), mort en 512 :

SISMATA CONIVNXIT DVDVM DISCORDIA LEGI,
ATQUE FIDEM PETRI REDDIDIT ECCLESIIS

« Il a éteint le schisme, étouffé nos longues discordes, et réuni les Eglises à la croyance de Pierre. »

A la croyance de Pierre pour dire *à la foi catholique*. Et en effet saint Pierre Chrysologue écrivait à Eutychès : « Saint Pierre qui vit et préside encore sur le siége qui lui appartient accorde la vérité de la foi à ceux qui la cherchent (1313). »

Bien plus, ceux qui étaient morts dans la paix de l'Eglise, étaient quelquefois dits morts dans la *paix de Rome*. Citons-en pour preuve cette inscription (1314) :

EXSVPERANTIA DIES XV. KAL. SEPT.
HIC DEPOSITA EST IN PACE ROMAE QUAE
VIXIT P. M. MENSES III CONS. FAVSTI IVN DV
ID. IANVARIAS.

« Exsuperantia le 15 des calendes de septembre a été déposée ici *dans la paix de Rome*; elle a vécu trois mois plus ou moins sous le consulat de Faustus, le 2 des ides de janvier. »

Ce monument, qui est de 483, a une grande autorité pour établir non-seulement la dignité de l'Eglise romaine, mais aussi la primauté de saint Pierre. Pourquoi en effet, sans cette primauté, rendre un honneur si particulier à l'Eglise de Rome?

Or que prouvent tous ces monuments, sinon qu'immédiatement après leur mort, saint Pierre et saint Paul ont été honorés, par les chrétiens et par les martyrs romains, d'un culte particulier, parce que les fidèles les croyaient leurs principaux héros, leurs pères dans la foi, et les fondateurs de l'Eglise de Rome?

Voici un témoignage des honneurs rendus à saint Pierre et à saint Paul, qui ne sera récusé par personne, puisqu'il sort de la bouche de Julien l'Apostat :

« Paul n'a point osé appeler Jésus Dieu, ni Matthieu, ni Luc, ni Marc. Mais le naïf Jean, ayant remarqué qu'une grande multitude, répandue dans beaucoup de villes de la Grèce et de l'Italie, était saisie de cette maladie; entendant dire aussi, je pense, que les tombeaux de Pierre et de Paul, secrètement à la vérité, mais cependant dire aussi qu'ils étaient honorés, osa le premier dire cela (1315). »

Plusieurs remarques sont à faire sur ce texte de l'ennemi du Christ. 1° Que les quatre Evangiles, avec le nom des auteurs que nous leurs donnons, existaient déjà; 2° de plus qu'ils étaient répandus parmi les Chrétiens et les païens, puisque Julien y renvoie les uns et les autres; 3° que les tombeaux des apôtres saint Pierre et saint Paul étaient connus dès le temps de saint Jean; 4° qu'ils étaient honorés des fidèles; 5° enfin que Julien même savait qu'il fallait nommer saint Pierre le premier. Quant à l'assertion que personne, avant saint Jean, n'avait nommé le Christ Dieu, nous renvoyons aux textes de saint Paul et à la belle réponse que lui fait saint Cyrille (*loc. cit.*)

« Saint Pierre, inhumé au Vatican, dit Mgr Gaume, dans ses *Trois Rome* (1316), apparaît comme le chef de la région transtibérine, et protége Rome au nord et à l'occident, tandis que saint Paul, dont la sépulture se trouve sur la voie d'Ostie, devient le chef de la religion cistibérine, et protége Rome au midi et à l'orient :

A facie hostili duo propugnacula præsunt
Quos fidei turres urbs, caput orbis, habet,

dit le poëte Fortunat (1317). »

Qu'ajouter après ce qu'on vient de lire ci-dessus, sinon passer à un autre ordre de preuves?

Si saint Pierre n'est pas mort à Rome et n'y a pas été enseveli, nous demanderons donc à nos adversaires qu'ils veuillent bien nous indiquer où ces grands faits ont pu s'accomplir et dans quel autre lieu à leur connaissance?

Y a-t-il dans le monde entier une ville autre que Rome qui ait même songé à revendiquer l'honneur d'avoir vu mourir dans son sein le prince des apôtres, et d'avoir recueilli et toujours possédé ses restes vénérables? Nous ne le pensons pas.

Sans doute, quelques hérétiques ont pu donner à entendre qu'il était mort à *Babylone*, et qu'il y avait été enterré; mais nous avons démontré plus haut toute l'invraisemblance d'un pareil système. Sans doute, Velenus-Udalric, au XVIe siècle, et quelques autres protestants ont pu affirmer tout ce

(1312) « Sed ideo beatus Petrus... specialiter claves regni cœlorum et principatum judiciariæ potestatis accepit, ut omnes per orbem credentes intelligant, quia quicunque ab unitate fidei vel societatis illius quolibet modo semetipsos segregant, tales nec vinculis peccatorum absolvi, nec januam possint regni cœlestis ingredi. » (*Hom. in nat. B. ap. Petri et Pauli, Patrol. Lat.*, t. XCIV, col. 225.)

(1313) « Beatus Petrus, qui in propria sede vivit, et præsidet, præstat quærentibus fidei veritatem. » (*Patr. Lat.*, t. LIII, p. 24. — Et *Concil.*, t. IV, p. 902, edit. Veneta.)

(1314) Fabretti, *Insc. antiq.*, p. 757.

(1315) Τὸν γοῦν Ἰησοῦν οὔτε Παῦλος ἐτόλμησεν εἰπεῖν Θεόν, οὔτε Ματθαῖος, οὔτε Λουκᾶς, οὔτε Μάρκος. Ἀλλ' ὁ χρηστὸς Ἰωάννης, αἰσθόμενος ἤδη πολὺ πλῆθος ἑαλωκὸς ἐν πολλαῖς τῶν Ἑλληνίδων καὶ Ἰταλιωτίδων πόλεων ὑπὸ ταύτης τῆς νόσου, ἀκούων δέ, οἶμαι, καὶ τὰ μνήματα Πέτρου καὶ Παύλου, λάθρα μέν, ἀκούων δὲ ὅμως ὅτι θεραπευόμενα, πρῶτος ἐτόλμησεν εἰπεῖν. (S. Cyrill., *Contre Julien*, l. x, n. 1, dans *Patr. grecque*, t. LXXVI, col. 1004.)

(1316) *Les trois Rome*, t. IV, p. 44.

(1317) *Opera*, pars I, c. 7, dans *Patr. Lat.*, t. LXXXVIII, col. 127.

tuitement, et sans apporter la moindre preuve à l'appui de leurs assertions, toutes imaginaires, que saint Pierre et saint Paul étaient morts à *Jérusalem* et qu'ils y avaient été ensevelis. Mais cette opinion n'est pas plus soutenable que la précédente, en présence du témoignage que tant d'écrivains n'ont cessé de rendre à la vérité depuis saint Clément.

Comment admettre que le peuple romain, qui avait été témoin oculaire, se soit trompé lui-même et qu'il ait trompé les premiers Papes en leur faisant croire, si cela n'était pas, que saint Pierre était venu dans leur capitale, leur avait annoncé l'Évangile, avait souffert le supplice de la croix et qu'ensuite ses ossements sacrés avaient été conservés parmi eux et environnés des plus grands honneurs?

Comment en outre taxer de fausseté tous les actes du martyre de saint Pierre, quand on connaît l'empressement religieux et le soin diligent que les premiers Chrétiens apportaient dans l'enregistrement des actes des confesseurs de la foi, et de quels scrupules ils entouraient la vindication et la probation des martyrs?

Nous l'accorderions volontiers, si l'on peut nous dire avec certitude d'où venaient les reliques de saint Pierre. L'époque de la translation du corps de quelques autres apôtres est connue, ainsi que le lieu où ils reposaient, tandis que le silence le plus profond règne sur la translation de celui du prince des apôtres. D'où cela vient-il? Évidemment de ce qu'il n'a jamais donné lieu à translation, de ce qu'il a toujours été à Rome depuis l'instant de son martyre glorieux sur le Janicule

VII.—*Autres preuves tirées des témoignages contemporains et subséquents du séjour et de la mort de saint Pierre à Rome.*

Mais pour mettre le dernier sceau aux preuves nombreuses que nous venons de donner, nous ajouterons d'autres preuves de la plus haute importance. Elles sont tirées de l'accord constant et unanime des écrivains les plus graves et des conciles généraux et particuliers depuis le Ier siècle de l'Église.

Ier SIÈCLE. — Saint Clément, martyr et disciple de saint Pierre, après avoir fait le récit des souffrances et du martyre du prince des apôtres dans sa *première lettre adressée aux Corinthiens au nom de l'Eglise de Rome*, ajoute ces paroles : « A ces grands hommes qui ont donné l'institution de la vie sainte, s'est associée, dans la suite, une grande multitude d'élus, qui, excités par leur exemple, ont souffert beaucoup de supplices et de tourments, et sont devenus, à leur tour, les plus excellents modèles parmi nous (1318). »

— Le même saint Clément, dans ses *Constitutions apostoliques*, rédigées au IVe siècle, mais si recommandables auprès de tous par leur antiquité, se dit ordonné évêque de Rome par saint Pierre, en ces termes : « Après la mort de Linus, Clément fut élu le second évêque de Rome, par moi Pierre (1319). »

De plus, il nous apprend que c'est à la prière des fidèles que Marc, disciple de Pierre, « écrivit son évangile, et que Pierre approuva ce « livre de son autorité, afin qu'il fût lu par la suite dans les Églises (1320). »

Saint-Ignace, disciple des apôtres, dans une des *sept lettres* adressées de Smyrne à Rome, prie les Romains de ne pas s'opposer à son martyre : « Je vous demande seulement en grâce, ajoute-t-il, je ne vous l'ordonne pas comme le firent Pierre et Paul (1321). » Si un grand nombre d'hommes insultèrent Pierre et Paul à leur dernier moment, suivant la *lettre douteuse de saint Denis l'aréopagite à Timothée*, il résulte de ces paroles qu'un grand nombre de Romains voulurent entraver aussi le martyre de Pierre et de Paul et que ceux-ci leur ordonnèrent de laisser agir les bourreaux.

Papias, disciple de saint Jean et évêque d'Hiéropolis en Phrygie, dit : « que saint Marc a écrit son Evangile à Rome, comme il l'avait entendu annoncer et prêcher par saint Pierre (1322). »

IIe SIÈCLE. — Nous avons déjà cité Caïus, qui indiquait aux hérétiques les trophées des apôtres au Vatican, et sur la voie d'Ostie (1323). Voici le témoignage de saint Irénée, cet illustre disciple de saint Polycarpe, disciple lui-même de saint Jean : « Ce serait trop long, si je voulais enregistrer ici la succession épiscopale de toutes les Eglises, et principalement de la plus ancienne de toutes et la plus connue par tout le monde, je veux dire l'Eglise que les très-glorieux apôtres Pierre et Paul ont constituée et établie à Rome. J'indique seulement sa tradition, qu'elle a reçue par les apôtres et sa foi qui a été annoncée aux hommes, et qui, par la succession des évêques, est parvenue jusqu'à nous. Par ce moyen, nous confondons tous ceux qui recueillent au hasard (la doctrine de Jésus-Christ) par l'effet de leur amour-propre, de leur vanité ou de leur aveuglement.

« Car il faut se persuader que toute autre

(1318) Τούτοις τοῖς ἀνδράσιν θείως πολιτευσαμένοις συνηθροίσθη πολὺ πλῆθος ἐκλεκτῶν οἵτινες πολλαῖς αἰκίαις, καὶ βασάνοις διὰ ζῆλον παθόντες ὑπόδειγμα κάλλιστον ἐγένοντο ἐν ἡμῖν. (Ire *Lettre aux Corinthiens*, c. VI, dans *Patrol. grecque*, t. I, col. 220.)

(1319) Τῆς δὲ Ῥωμαίων Ἐκκλησίας... Κλήμης μετὰ τὸν Λίνου θάνατον ὑπ' ἐμοῦ Πέτρου, δεύτερος κεχειροτόνηται. (*Const. apost.* l. VII, c. 46, dans *Patrol. grecque*, t. I, col. 1052, où il faut consulter la note de Cotelier.)

(1320) Μάρκον... ἀκόλουθον ὄντα Πέτρου... κυρῶσαί τε τὴν Γραφὴν εἰς ἔντευξιν ταῖς ἐκκλησίαις. (Dans ses *Institutions*, l. VI; dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. II, c. 15; *Patrol. grecque*, t. XX, col. 172.)

(1321) Οὐχ ὡς Πέτρος, καὶ Παῦλος διατάσσομαι ὑμῖν. (*Lettre aux Romains*, n. 4, *Patrol. grecque*, t. V, col. 689.)

(1322) *Voir* le texte plus haut.

(1323) *Voir* plus haut.

Eglise doit s'en rapporter à celle-ci, à cause de sa plus puissante principalité, c'est-à-dire que tous les fidèles répandus dans le monde doivent s'accorder avec elle, parce que c'est chez elle que tous ceux qui y sont venus de toutes parts, ont conservé intacte la tradition qui a eu son origine par les apôtres (1324). »

Et ailleurs le même saint Irénée avait déjà dit : « Pierre et Paul prêchèrent à Rome la doctrine du Christ, et fondèrent l'Eglise, et après leur sortie, Marc, disciple et interprète de Pierre, nous transmit dans ses écrits les doctrines qui avaient été annoncées par Pierre (1325). »

Il ressort bien clairement du texte de saint Irénée comme des textes précédents, que saint Pierre est venu à Rome, qu'il y a établi une Eglise, ainsi que les autres apôtres l'ont fait dans d'autres villes ; mais avec cette différence, que la doctrine et la foi de l'Eglise de Rome doivent être la règle de la foi et de la doctrine des autres Eglises, à cause des traditions qu'elle a reçues de Pierre et de Paul, et à cause que, par cela même, elle est la première et principale Eglise du monde.

Voici *Denys*, évêque de Corinthe, qui dans son *Epître aux Romains* affirme que l'Eglise de Rome a été implantée par saint Pierre et saint Paul : « Vous confondez ainsi, dit-il, la fondation de l'Eglise que firent Pierre et Paul à Rome, avec celle qui fut faite à Corinthe. Tous deux, il est vrai, vinrent prêcher à Corinthe et y implantèrent les premiers principes de l'Evangile ; mais ils allèrent aussi tous deux en Italie et lorsqu'ils vous eurent également instruits, ils y souffrirent le martyre vers le même temps (1326). »

Clément d'Alexandrie affirme d'après la tradition des plus anciens Pères, que : « Marc écrivit son Evangile, lorsque Pierre eut prêché publiquement la parole de Dieu dans Rome (1327). »

Nous arrivons à Tertullien. Ce génie vaste et profond, ce caractère indomptable, ce critique sévère, ce frondeur sanglant des prétendus abus de Rome, et plus tard cet ennemi implacable de toutes ses gloires, n'a pu s'empêcher de rendre à la vérité le témoignage suivant :

« Si vous voulez y ajouter l'Italie, vous avez Rome, d'où nous vient l'autorité; Rome cette Eglise si bienheureuse, à laquelle les apôtres transmirent leur doctrine avec leur sang, où Pierre fut assimilé au Seigneur dans le genre de sa mort, et où Paul eut la même couronne que Jean (1328). »

Le même dans un chapitre précédent, affirme « qu'à Rome la succession des évêques n'a jamais été interrompue depuis Pierre qui a ordonné saint Clément (1329). »

Tertullien n'est pas moins affirmatif sur le même sujet dans son livre *Du Baptême*, dans le *Scorpiac*, et la *Réfutation de Marcion*.

Origène s'exprime ainsi : « On rapporte que Pierre prêcha dans le Pont, la Galatie, la Bithynie, la Cappadoce, aux Juifs qui y étaient dispersés; étant venu à la fin à Rome, il y fut crucifié la tête en bas; car il avait prié qu'on l'attachât ainsi sur la croix(1330). »

Saint Pierre d'Alexandrie dit aussi :

« Ainsi Pierre le premier des apôtres, souvent arrêté et mis en prison, et couvert

(1324) « Quoniam valde longum est in hoc tali volumine, omnium Ecclesiarum enumerare successiones, maximæ et antiquissimæ et omnibus cognitæ a gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo Romæ fundatæ, et constitutæ Ecclesiæ, eam, quam habet ab Apostolis traditionem, et annuntiatam hominibus fidem, per successiones episcoporum, pervenientem usque ad nos, indicantes ; confundimus omnes eos, qui quoquo modo, vel per sibi placentia, vel vanam gloriam vel per cæcitatem, et malam sententiam, præterquam oportet, colligunt. Ad hanc enim Ecclesiam, propter potentiorem principalitatem, necesse est omnem convenire Ecclesiam, hoc est, eos, qui sunt undique fideles, in qua semper ab his, quisunt undique, conservata est, quæ est ab apostolis traditio. » (Irénée, *adv. hæres.*, l. III, c. 3, texte latin, le texte grec étant perdu; dans *Patr. gr.*, t. VII, col. 848.)

(1325) Τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Παύλου ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων, καὶ θεμελιούντων τὴν Ἐκκλησίαν. Μετὰ δὲ τὴν τούτων ἔξοδον, Μάρκος ὁ μαθητὰς καὶ ἑρμηνευτὴς Πέτρου, καὶ αὐτὸς τὰ ὑπὸ Πέτρου κηρυσσόμενα ἐγγράφως ἡμῖν παραδέδωκε. (*Ibid.*, c. I, col. 845.)

(1326) Ταῦτα καὶ ὑμεῖς διὰ τῆς τοσαύτης νουθεσίας τὴν ἀπὸ Πέτρου καὶ Παύλου φυτείαν γενηθεῖσαν Ῥωμαίων τε καὶ Κορινθίων συνεκεράσατε. Καὶ γὰρ ἄμφω καὶ εἰς τὴν ἡμετέραν Κόρινθον φοιτήσαντες ἡμᾶς, ὁμοίως ἐδίδαξαν, ὁμοίως δὲ καὶ εἰς τὴν Ἰταλίαν, ὁμόσε διδάξαντες, ἐμαρτύρησαν κατὰ τὸν αὐτὸν καιρόν. (Dans Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. II, c. 25; *Patrol. grecque*, t. XX. col. 289.)

(1327) Τὸ δὲ κατὰ Μάρκον, ταύτην ἐσχηκέναι τὴν οἰκονομίαν τοῦ Πέτρου δημοσίᾳ ἐν Ῥώμῃ κηρύξαντος τὸν λόγον. (Extrait de ses *Hypotyposes* dans les *Œuvres* de Clément, *Patrol. grecque*, t. IX, col. 749, et dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, liv. VI, c. 14; *ibid.*, t. XX, col. 551.)

(1328) « Si autem Italiæ adjaces, habes Romam, unde nobis quoque auctoritas præsto est. Ista quam felix Ecclesia, cui totam doctrinam Apostoli cum sanguine suo profuderunt! ubi Petrus passioni dominicæ adæquatur; ubi Paulus Joannis exitu coronatur. » (*De præscriptionibus*, c. 36; *Patr. Lat.*, t. II, col. 49.)

(1329) « Edant (hæretici) origines ecclesiarum suarum; evolvant ordinem episcoporum suorum, ita, per successionem ab initio decurrentem, ut primus ille episcopus aliquem ex apostolis, vel apostolicis viris, qui tamen cum apostolis perseveraverit, habuerit auctorem et antecessorem. Hoc enim modo ecclesiæ apostolicæ census suos deferunt..... sicut Romanorum Clementem a Petro ordinatum edit. (*Ibid.*, c. 32, col. 44.)

(1330) Πέτρος δὲ ἐν Πόντῳ, καὶ Γαλατίᾳ, καὶ Βιθυνίᾳ, Καππαδοκίᾳ τε καὶ Ἀσίᾳ, κεκηρυχέναι τοῖς ἐν διασπορᾷ Ἰουδαίοις ἔοικεν, ὃς καὶ ἐπὶ τέλει ἐν Ῥώμῃ γενόμενος, ἀνεσκολοπίσθη κατὰ κεφαλῆς, οὕτως αὐτὸς ἀξιώσας παθεῖν. (Origène, *Comm. sur la Genèse*, l. III, *Patrol. grecque*, t. XII, col 91 ; et dans Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. III, c. 1, *Patrol grecque*, t. XX, col. 216.)

d'ignominie, fut, à la fin crucifié à Rome (1331). »

Vient ensuite S. Cyprien, qui parfois mit trop de vivacité et de résistance dans ses discussions avec Rome sur la validité du baptême des hérétiques. Voici comment il s'exprime sur la papauté de l'Eglise de Rome :

« Après cela, et avec un faux évêque, que les hérétiques leur ont imposé, les voilà qui osent se mettre à la mer, et apporter des lettres, qu'ils ont reçues des schismatiques et des profanes, à la chaire de saint Pierre et à la principale Eglise, de laquelle est dérivée l'unité du sacerdoce; et ils ne se rappellent pas que les Romains sont de ces Chrétiens dont la foi a été louée par l'apôtre (saint Paul), et chez lesquels la perfidie ne peut avoir d'accès (1332). »

Et ailleurs, cet illustre docteur et martyr dit aussi :

« Cornélius a été nommé évêque (à Rome) lorsque la place de Fabien, c'est-à-dire la place de Pierre, et la dignité de la chaire sacerdotale étaient vacantes (1333). »

Au même siècle, nous pouvons encore citer Lactance, qui s'exprime en ces termes :

« Jésus leur expliqua toutes les choses que Pierre et Paul prêchèrent à Rome, et cette prédication est restée écrite dans la mémoire... C'est pourquoi, après leur mort, arrivée par l'ordre de Néron, Vespasien extermina le nom et la nation des Juifs, et exécuta toutes les choses qui leur avaient été prédites comme devant arriver (1334). »

Et ailleurs, le même Lactance dit encore :

« Lorsque déjà Néron occupait l'empire, Pierre vint à Rome,... Néron fut le premier à persécuter les serviteurs de Dieu; il attacha Pierre à une croix, et fit décoller Paul (1335). »

Saint Athanase nous apporte aussi un témoignage qui n'est pas moins précieux:

« Pierre, qui s'était caché par la crainte des Juifs, et Paul l'apôtre, qui s'était échappé de Damas descendu dans une corbeille, ayant entendu ces paroles : *Il faut que vous alliez souffrir le martyre à Rome*, ne différèrent pas leur départ, mais ils s'y rendirent tout joyeux, etc. (1336). »

Comme on le voit, tous attestent que saint Pierre est venu à Rome, qu'il y a fondé une Eglise et qu'il y est mort sur la croix par ordre de Néron.

Au IVe et au Ve siècle, nous voyons soutenir la même thèse avec l'autorité de leur science, de leurs talents et de leurs vertus, les illustres personnages dont les noms suivent :

Saint Ambroise (*Serm. de basilicis hæreticis non tradendis*); saint Jérôme (in *Catalog.*, et epist. 17, ad Marcellam, et lib. II (*Contra Jovinianum*); saint Augustin (*De hæres.*, cap. 1, et epist. 165); saint Chrysostome (t. I, hom. 42; tom. V, p. 180, etc.); saint Paulin (in *Nat. App.* III); saint Prosper (*De ingratis*); saint Epiphane (*hæres.* 27); saint Cyrille de Jérusalem (catech. 6); saint Pierre Chrysologue (*Epist. ad Eutychetem*); saint Optat de Milève (lib. II, *Contra Parmenianum*); saint Maxime de Turin (hom. 5); saint Gaudence de Brescia (*Serm. de Petr.*); saint Astère (*Ser. de App.*); saint Grégoire de Tours (*Hist., lib.* I, c. 25); saint Isidore de Séville (*De ortu et obitu Patrum*, etc., cap. 68); Théodoret (epist. 112, *ad Leonem Magnum*); Paul Orose (*Hist.*, lib. VII, c. 4); Prudence (*Hymn: S. Steph.*); Philastrius (*De hæres.*, *hæres.* 29); saint Isidore de Péluse (lib. I, c. 13); Sozomène (lib. IV, c. 4); Arator (*Act. apost.*); Eutrope (lib. VII); Hilaire; Lucifer; Panarchius, ces trois derniers légats du Pape saint Libère (*apud Baronium*, ann. 355.

A cette nomenclature si imposante par le nombre et la valeur de ses autorités, nous pourrions ajouter celle des Papes Marcel Ier, Damase, Innocent Ier, Léon, Gelase, Jean III, Grégoire le Grand, Agathon, Adrien, Nicolas Ier. Mais comme Papes, on pourrait récuser leur témoignage; cependant ils étaient tous des martyrs et des saints. Dans un dernier article, nous recueillerons les témoignages des conciles et des auteurs plus récents.

(1331) Οὗτος ὁ πρόκριτος τῶν ἀποστόλων Πέτρος, πολλάκις συλληφθεὶς, καὶ φυλακισθεὶς, καὶ ἀτιμασθεὶς, ὕστερον ἐν Ῥώμῃ ἐσταυρώθη. (*Epître canonique*, canon 9e; dans *Patrol. grecque*, t. XVIII, col. 484.)

(1332) « Post ista adhuc insuper pseudoepiscopo sibi ab hæreticis constituto, navigare audent, et ad Petri cathedram, atque ad Ecclesiam principalem, unde unitas sacerdotalis exorta est, a schismaticis et profanis litteras ferre, nec cogitare eos esse Romanos quorum fides, Apostolo prædicante, laudata est, ad quos perfidia habere non possit accessum. » (S. Cyprien, *lettre* 55e, n. 14 à Corneille, pontife romain, *Patr. Lat.*, t. III, col. 818.)

(1333) « Factus est autem Cornelius episcopus...; cum Fabiani locus, id est cum locus Petri, et gradus cathedræ sacerdotalis vacaret. » *Lettre* 52, n. 8, ad Antonianum, *ibid.*, col. 770-71.)

(1334) « Sed et futura aperuit illis omnia (Jesus) quæ Petrus et Paulus Romæ prædicaverunt et ea prædicatio in memoriam scripta permansit..... Itaque post illorum obitum, cum eos Nero interemisset, Judæorum nomen et gentem Vespasianus extinxit, fecitque omnia quæ illi futura prædicaverant. » (*Divin. inst.*, l. IV, c. 21; *Patr. Lat.*, t. VI, col. 516.)

(1335) « Cumque jam Nero imperaret, Petrus Romam advenit... (Nero) primus omnium persecutus Dei servos, Petrum cruci affixit et Paulum interfecit. » (*De mortibus persecutorum*, c. 2, *ibid.*, t. VII, col. 195.)

(1336) Πέτρος δὲ ὁ διὰ τὸν φόβον τῶν Ἰουδαίων κρυπτόμενος, καὶ Παῦλος ὁ ἀπόστολος ἐν σαργάνῃ χαλασθεὶς καὶ φυγὼν, ἀκούσαντες, εἰς Ῥώμην δεῖ ὑμᾶς μαρτυρῆσαι, οὐκ ἀνεβάλοντο τὴν ἀποδημίαν χαίροντες δὲ μᾶλλον ἀπῆλθον. (*Apologie pour sa fuite*, n. 18, dans *Patrol. grecque*, t. XXV, col. 668.)

VIII. — *Preuves du séjour de saint Pierre à Rome, et de son autorité sur toute l'Eglise, tirées des conciles — Docteurs protestants qui y adhèrent.*

Venons-en au témoignage des anciens conciles.

Le 3ᵉ canon du concile de Sardique, tenu en 347 et composé de 170 Pères, contient ces mots :

« Rendons honneur à la mémoire de saint Pierre. Par conséquent, que ceux qui ont examiné la cause, écrivent à Jules, évêque de Rome, et s'il croit nécessaire que le jugement se renouvelle, qu'il soit renouvelé, et que Jules désigne lui-même les juges (1337). »

Dans le 1ᵉʳ concile d'Ephèse, en 431, 3ᵉ général, et composé de 200 évêques, le Pape Célestin est appelé : « nouveau Paul et gardien de la foi ; le successeur ordinaire et le vicaire du bienheureux Pierre, prince des apôtres (1338). »

Au concile de Chalcédoine, 4ᵉ général, en 451, les Pères, après la lecture de la lettre du Pape saint Léon, se levant de leurs siéges, s'écrièrent tous : « Cessons toute discussion ; c'est Pierre lui-même qui a parlé par la bouche de Léon (1339). » Et dans la lettre du concile au Pape : « Votre voix a été l'interprète fidèle de la voix de Pierre. » Or ce concile était composé d'évêques la plupart grecs.

Au vᵉ concile général, iiᵉ de Constantinople, en 553, le patriarche Ménas, en prononçant, en sa qualité de président, l'arrêt contre Anthime et d'autres hérétiques : « Ils ont méprisé l'Eglise romaine, dit-il, dans laquelle est la succession des apôtres, parce qu'elle les avait condamnés (1340). »

Au bas des actes du viᵉ concile général, iiiᵉ de Constantinople, en 680, on lit : « Je reçois et j'accueille les insinuations qui nous ont été adressées par notre père Agathon, archevêque très-saint de l'apostolique et principal siége de l'ancienne Rome, comme des choses dictées par le Saint-Esprit, passées par la bouche du bienheureux prince des apôtres, saint Pierre, et écrites seulement par le doigt du bienheureux Pape Agathon (1341). »

Cette profession de foi publique et solennelle, faite en plein concile par la plupart des évêques, archevêques et patriarches des provinces du monde connu alors, suffirait à prouver notre thèse.

Mais afin de ne laisser aucune raison de douter aux protestants, ajoutons que les plus savants d'entre eux ont admis, comme nous, l'épiscopat et la mort de saint Pierre à Rome. Mettons à leur tête Calvin ; il déclare lui-même qu'il n'ose pas nier ces faits à cause de l'accord des auteurs qui les attestent, mais je ne puis affirmer, ajoute-t-il, qu'il y ait été évêque pendant bien longtemps (1342).

Donc Calvin admettait que saint Pierre avait été à Rome, et qu'il avait occupé ce siége épiscopal, n'importe pendant quel espace de temps, et cela nous suffit.

Voici encore entr'autres les noms de quelques célèbres docteurs protestants qui ont soutenu contre leurs coréligionnaires le séjour de saint Pierre à Rome :

Guillaume Cave (in *Historia litteraria*, part. i, p. 4, et part. ii, p. 2, etc.) ; Hammande (Dissert. v *de episcopis et presbyteris* ; Pearsons (*Oper. posthm.* p. 27, 32, 43, etc.) ; Usser (ad annum Christi 66, 67, etc.) ; Daniel Chamier, (*Panstrat.*, t. II, lib. xiii, cap. 4, etc.) ; Blondell (*De primatu*, etc., p. 14 etc.) ; Patrice Junius (in *Notis* ad epistolam sancti Clementis ad Cor., apud Labbe, *Concil.*, t. I, edit. Venet., p. 172) ; Joseph Scaliger (in *Notis* ad Eusebii *Chronicon*, et lib *De Emend. temp.*, etc.) ; Jean Pappius (in *Epitome hist. eccles.*, edit. Francofurt. ann. 1601, p. 22, etc.) ; Henry Kipping (in *Notis* ad memoratam Pappii Epitomen, etc.) ; Balthasar Bebel (in *Antiquitatibus ecclesiasticis*, etc.) ; Thomas Ittigius (in *Hist. eccles.*, cap. iv, etc.) ; Jean le Clerc (in *Hist. eccles. duorum primorum sec.*, ad annum 68, sec. i, p. 447) ; Samuel Basnage (ad annum Christi 64, n. 9, 10, 11, etc.) ; Isaac Newton (cap. i *Observationum in Apocalypsin, quas ex Anglico in Latinum sermonem vertit Guillelmus Suderman, et edidit Amstel.*, an. 1737) ; et le fameux Grotius dont nous avons rapporté plus haut le témoignage (*Voir* plus haut, col. 000).

Et de nos jours, un savant professeur protestant de la faculté de Strasbourg, M. Matter, a écrit ces belles paroles sur le fait historique que nous venons d'examiner.

« Si nous en croyons une tradition ancienne généralement citée, saint Pierre vint à Rome sous le règne de Néron, où il partagea le sort de saint Paul. Dans le fait, rien ne saurait être plus agréable pour la société chrétienne tout entière, que le spec-

(1337) S. Petri apostoli memoriam honoremus ut scribatur ab his qui causam examinarunt, Julio Romano episcopo, et, si judicaverit renovandum esse judicium, renovetur, et det judices (Canon iii, dans *Patr. lat.*, t. LXVII, col. 177, et dans Bail, *Summa concilior.*, t. I, p. 61).

(1338) Novus Paulus, fidei custos, ordinarius successor et vic. beati Petri, principis apostolorum, *t.* 15. 16.

(1339) Petrus per Leonem locutus est (*Conc. Chalced.* act. 2 ; dans Bail, p. 123).

(1349) « Contempserunt Romanam Ecclesiam, in qua successio est apostolorum, quia sententiam contra ipsos tulit. » (*Act.* i.)

(1341) « Suggestiones directas a patre nostro Agathone, sanctissimo archiepiscopo apostolicæ et principalis sedis antiquæ Romæ, tanquam a Spiritu sancto dictatas, per os sancti ac beatissimi principis apostolorum Petri, et digito beatissimi Papæ Agathonis scriptas, suscipio et amplector. » (*Act.* viii.)

(1342) « Propter scriptorum consensum non pugno quin Romæ mortuus fuerit Petrus ; sed episcopum fuisse, præsertim longo tempore, persuadere nequeo. » (*Institut.*, l. iv, c. 6, n. 15.)

tacle de ses principaux fondateurs, quelquefois divisés de vue dans les premiers temps de leur apostolat, le terminant l'un et l'autre dans une fraternelle amitié. Rien ne paraît, en particulier, plus flatteur pour la capitale de l'Eglise d'Occident, que de pouvoir ainsi compter au nombre de ses chefs primitifs deux apôtres aussi éminents. Rome chrétienne s'est montrée toujours pleine du souvenir de cette gloire. Elle a consacré des temples, des autels et des statues aux deux héros de sa religion (*Hist. univ., de l'Eglise chrét.*, t. I, c. 4).

Cette déclaration loyale, émanée d'une intelligence élevée, et dégagée de tout préjugé de secte, indique une âme droite et pénétrée du sentiment chrétien; nous espérons qu'un jour Dieu récompensera ce savant et lui accordera la grâce de voir cette lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde, *lux vera*, c'est-à-dire la vérité.

Ajoutons qu'un ministre protestant, M. Taillefer, auteur de deux ouvrages destinés à prouver que saint Pierre n'a jamais été à Rome, n'a pu retenir cet aveu : Je préfère suivre l'opinion de plusieurs Pères de l'Eglise qui ont affirmé que saint Pierre ne paraît être venu à Rome qu'après saint Paul, c'est-à-dire après l'an 62 ou 63 (*Correspondance*, p. 14). » Nous avons dit plus haut que tel était aussi l'aveu arraché par l'évidence à M. de Pressensé, dans le I[er] volume de son *Histoire des trois premiers siècles de l'Eglise*.

Que nous importe ici la date? Saint Pierre est allé à Rome. — Nous avons vu d'ailleurs qu'il a gouverné cette Eglise environ 25 ans y compris son absence du siége; qu'il y était venu la première fois en 42, la 2[e] année du règne de Claude, qu'il en fut chassé la 9[e] et qu'il y revint 4 ans ou 4 ans et demi après, au commencement du règne de Néron, et qu'il fut martyrisé la 14[e] année du règne de cet empereur, qui, le premier, persécuta les Chrétiens. « Pierre, dit saint Jérôme, après avoir été évêque de l'Eglise d'Antioche, se rendit à Rome la 2[e] année du règne de Claude, et y occupa pendant 25 ans, le siége sacerdotal jusqu'à la dernière année du règne de Néron, c'est-à-dire la 14[e] (1343). »

IX. — *Suprématie du Siége de Rome durant les premiers siècles, reconnue par les évêques d'Orient et d'Occident.*

D'après tout ce qui précède, il est hors de doute que saint Pierre est le prince des apôtres, le fondateur du christianisme à Rome, qu'il a scellé de son sang les doctrines de l'Evangile, qu'il a toujours été honoré à Rome comme le chef de l'Eglise.

Il ne reste plus actuellement qu'à constater que les Eglises de l'Orient et de l'Occident reconnaissaient comme nous, à l'aurore du christianisme, l'Eglise romaine pour la mère et la maîtresse de toutes les Eglises, et que par conséquent, elles s'inclinaient devant la primauté du Pape.

Il semblerait presque superflu, après la lecture des pages précédentes, d'élever cette question, attendu qu'un grand nombre des passages que nous avons cités des Pères et des conciles établissent clairement ce grand fait. Cependant nous essayerons de fortifier cette partie de notre thèse en l'étayant de quelques preuves nouvelles.

L'Eglise catholique a commencé par Pierre et les apôtres, c'est-à-dire par un Pape et des métropolitains, et ne s'est point avisée après coup de se donner des chefs. De même elle est sortie tout d'abord du cénacle pour se fixer à Rome, comme à son centre, rayonnant dans tous les sens, et distribuant la lumière à tous les épiscopats. Cette unité et cette universalité originelles se déduiraient rigoureusement de la propagation du christianisme quand même elles ne seraient point attestées par les *Actes* et les *Epîtres* des Apôtres, et de leurs premiers successeurs, par la fameuse lettre de l'Eglise de Lyon dans le II[e] siècle, et enfin par l'usage des *litteræ formatæ* : toutes choses, qu'il faut bien appeler des *faits*, parce que sans cela elles ne fussent point restées des monuments.

La position de Rome n'a contribué en rien au pouvoir des Papes, dont elle fut l'ennemie tant qu'elle fut quelque chose, et dont elle reçut l'existence depuis sa décadence politique. Cette suprématie romaine, constatée par des appels plus fréquents qu'on ne paraît l'admettre généralement, par des décisions pontificales bien antérieures, à l'arianisme, et par la conviction de ces premiers Papes, si admirés par leur vertu, se voit établie en coutume sans qu'on puisse lui assigner d'autre commencement que celui de l'Evangile. Aussi l'historien Schœll s'est-il trompé lorsqu'il a écrit; « Il est certain que la primauté du Pape ne s'est établie que successivement (1344). » Puis il assigne diverses causes à cet établissement. Ces causes ont beaucoup contribué sans doute à l'extension du pouvoir pontifical, mais ce serait prendre le change que de regarder comme une ambitieuse conquête le progrès immanquable de la puissance de saint Pierre, qui ne s'est point *établie*, mais *développée* par ces moyens.

Nous avons vu plus haut le texte par lequel saint Irénée invoque l'autorité de l'Eglise de Rome préférablement à toutes les autres, et où il exalte son élévation et son ancienneté, le passage dans lequel Tertullien vante la prééminence de la chaire de saint Pierre sur celle des autres Eglises. Voici

(1343) « Petrus,... post episcopatum Antiochensis ecclesiæ,... secundo Claudii imperatoris anno,... Romam pergit, ibique viginti quinque annis cathedram sacerdotalem tenuit, usque ad ultimum annum Neronis, id est, decimum quartum. » In *Catal. script*, verbo *Petrus*, dans la *Patrol. lat.*, t. XXIII, col. 607.

(1344) *Cours d'histoire des Etats européens modernes depuis le* V[e] *siècle jusqu'en* 1790, t. I, liv. I, ch. 12. Voir sa refutation par M. Dumont, dans les *Annales de philos. chrét.*, t. VII, p. 17, (1[re] série).

maintenant le témoignage de quelques autres Pères :

Saint Prosper, dans son poëme contre les ingrats, s'exprime en ces termes : « Rome, siége de Pierre, qui, devenue pour le monde la capitale de l'honneur sacerdotal, tient, par la religion tout ce qu'elle ne possède pas par les armes (1345). »

La même pensée est reproduite dans un autre ouvrage qui est de lui ou d'un auteur de son époque :

« La grâce chrétienne ne s'est pas contentée des limites qu'avait Rome, et elle a déjà soumis au sceptre de la croix du Christ plusieurs peuples, que Rome n'avait pu dompter par les armes. Cependant, par le principat du sacerdoce apostolique, elle est devenue plus étendue, en tant que citadelle de la religion, que comme trône du pouvoir (1346). »

Ces témoignages des Pères de l'Eglise en faveur de l'autorité souveraine du Saint-Siége, et, comme on le verra plus loin, cet accord perpétuel de sentiment à travers la diversité des temps et des lieux, lui donne un invincible appui. Il y a une autre démonstration aussi complète et plus formelle encore. Ecoutons les Papes eux-mêmes, regardons-les agir ; nous les verrons constamment maintenir leur autorité souveraine comme une chose déjà acquise et reconnue, et par des déclarations formelles, et par des sentences de doctrine et de juridiction, dans les causes générales et particulières, sur des conciles et sur des individus.

Au commencement du v[e] siècle, Innocent I[er], qui parla et agit comme ses prédécesseurs, dont nous invoquerons bientôt le témoignage, loin de regarder comme un accroissement ses prérogatives, avait déjà dit aux Pères de Carthage que : « C'était une règle d'ancienne tradition, de discipline ecclésiastique, une loi non humaine, mais divine, que toute affaire importante des provinces chrétiennes, quelque éloignées qu'elles fussent, ne dût être regardée comme finie qu'après la confirmation du Saint-Siége (1347). »

Laissons parler Zosime, son successeur, qui écrit aux évêques du concile de Carthage : « Les anciens canons et la promesse même de Jésus-Christ ont voulu que la puissance de saint Pierre au-dessus de tous fût si grande qu'il déliât ce qui était lié, et liât ce qui était délié ; puissance également donnée à ses successeurs. . . . D'où il suit que l'on ne pourra jamais attaquer ce siége, sans se mettre en danger. . . Quoique notre autorité soit telle que personne ne pût réformer nos jugements, nous n'avons cependant rien fait dont nous ne vous ayons donné connaissance de notre propre mouvement, pour vous marquer notre charité fraternelle, délibérant en commun, et non pas que nous ignorassions ce qu'il fallait faire (1348). »

Peu après *Boniface I[er]* écrivait, en 422, à Rufus de Thessalonique : « Il n'y a point à revenir sur notre jugement ; car jamais il n'a été permis de traiter de nouveau ce qui a été une fois statué par le Siége apostolique (1349). » Et aux évêques d'Illyrie : « Personne n'a jamais eu l'audace de porter les mains contre la hauteur (*culmini*) apostolique, dont il n'est pas permis de réformer le jugement (1350). »

Dans l'affaire de Nestorius, Célestin I[er] écrit à saint Cyrille : « C'est pourquoi, agissant à notre place et par l'autorité de notre Siége, vous exécuterez la sentence avec sévérité. (1351). » Et à Nestorius : « Pensez comme nous, si vous voulez être avec nous ; condamnez tout ce que vous avez pensé jusqu'à présent, et proclamez aussitôt ce qui est notre volonté (1852). » Léon le Grand, au sujet d'Atticus, métropolitain déposé de Nicopolis : « Il fallait attendre notre censure et ne rien décider que ce que vous auriez reconnu être notre sentiment (1353). » Le saint pontife, au II[e] concile d'Ephèse : « L'empereur, dit-il, a eu ce respect pour les divines institutions de

(1345) Sedes Roma Petri, quæ pastoralis honoris
Facta caput mundo, quidquid non possidet armis,
Relligione tenet...,
(Carmen *de Ingratis*, v. 40 ; *Patr. Lat.*, t. LI, col. 97.)

(1346) « Quamvis gratia Christiana non contenta sit eosdem limites habere quas Roma ; multosque jam populos sceptro crucis Christi illa subdiderit, quos armis suis ista non domuit. Quæ tamen per apostolici sacerdotii principatum amplior facta est arce religionis quam solio potestatis. » (*De vocatione omnium gentium*, l. II, c. 16 ; *ibid.*, col. 704).

(1347) « Id vero, quod Patrum instituta sacerdotali officio custodientes non censetis esse calcanda, quod illi, non humana sed divina decrevere sententia, ut quidquid, quamvis de disjunctis remotisque provinciis ageretur, non prius ducerent finiendum, nisi ad hujus sedis justitiam pervenirct. » (Innoc., epist. 29, *ad Carthag. episc.*; *Patr. Lat.*, t. XX, col. 583).

(1348) « Tantam enim huic apostolo (Petro) canonica antiquitas per sententias omnium voluit esse potentiam, ex ipsa quoque Christi Dei nostri promissione, ut et ligata solveret et soluta vinciret (*Matth.*, XVI, 19). Par potestatis data conditio in eos, qui sedis hæreditatem, ipso annuente, meruissent..., et quæ sine suo periculo temere nullus incessat... Tamen cum tantum nobis esset auctoritatis, ut nullus de nostra possit retractare sententia, nihil egimus quod non ad vestram notitiam nostris ultro litteris referremus ; dantes hæc fraternitati, ut in commune consulentes, non quia quid deberet fieri nesciremus. » (Zosimus Aurelio, etc., epist. 12 ; *Patr. Lat.*, t. XX, col. 674).

(1349) « Nunquam enim licuit de eo rursus, quod semel statutum est ab apostolica sede tractari. » (Bonif., epist. 13, *Patr. Lat*, t. XX, col. 776).

(1350) « Nemo unquam apostolico culmini de cujus judicio non licet retractari manus obvias audacter intulit » (*Epist.* XV ; *ibid.*, col. 782.)

(1351) « Auctoritate igitur tecum nostræ Sedis ascita, nostra vice usus, hanc exsequeris districto vigore sententiam. » (Celest., epist. 11 ; *Patr. Lat.*, t. L, col. 463).

(1352) « Rursus senti nobiscum, si vis esse nobiscum... damnatis omnibus quæ huc usque sensisti, statim hæc volumus prædices quæ ipsum (Cyrillum) videas prædicare. » (Epist. 12 ; *ibid.*, col. 481.)

(1353) « Nostra erat exspectanda censura, ut nihil prius ipse decerneres, quam quid nobis placeret agnosceres. » (Leonis epist. 14, *ad Anast.*, c. 1 ; dans *Patr. Lat.*, t. LIV, col. 671).

s'adresser à l'autorité du saint Siége (1354). »

Gélase Ier, dans un concile, de 496 : « L'Eglise romaine a été élevée au-dessus de toutes les autres, non par aucune constitution de synodes, mais elle a obtenu la primauté par la voix évangélique de Notre-Seigneur et Sauveur (1355). » Et aux évêques de Dardanie : « Le premier Siége confirme de son autorité chacun des synodes, et les garde comme un perpétuel modérateur, en raison de sa Principauté (1356). » Le même saint Gélase, dans sa XIVe lettre, remarque encore que « saint Pierre qui repose à Rome, a conféré au siége romain ce privilége de n'être jamais vaincu par les portes de l'enfer, à cause de la promesse du Seigneur (1357). »

Mais bien antérieurement à ces époques, la primauté du pontife romain était reconnue très-explicitement. « Les rapports que la chrétienté tout entière entretenait avec l'Eglise de Rome, dit l'abbé Cruice, prouvent que celle-ci exerçait une juridiction souveraine dès les premiers siècles de notre ère. Du vivant de saint Jean, l'Eglise de Corinthe, troublée par des divisions intérieures, n'eut pas recours à l'apôtre, mais s'adressa à saint Clément, successeur de saint Pierre. La réponse de ce pontife, reçue avec respect, conservée précieusement dans les archives, et souvent relue dans l'assemblée des fidèles, fut transmise par cette Eglise aux autres, qui l'accueillirent avec la même vénération, comme une instruction émanant d'une autorité supérieure (1358). »

En effet, ce n'est qu'au siége de Rome que l'on s'adresse de toutes parts. Marcion est-il retranché de la communion des fidèles, par suite des troubles qu'il a fomentés en Asie ; c'est à l'Eglise de Rome qu'il recourt pour défendre sa cause et solliciter des lettres de paix, bien qu'il dépendît de Césarée et qu'il eût la faculté de s'adresser à l'Eglise d'Ephèse ou à celle d'Antioche (1359). Saint Polycarpe a-t-il quelques scrupules sur le jour de la célébration de Pâques ; c'est Rome qu'il viendra consulter ; et le pape Anicet, par respect pour l'âge et la sainteté de ce vieillard l'autorisera à continuer de suivre la pratique de son Eglise (1360). Saint Denis, évêque d'Alexandrie, accusé d'hérésie, soumet au Pape l'examen et le jugement de sa foi (1361). Saint Pierre d'Alexandrie recourra à l'autorité de saint Damase (1362). Socrate, dans son *Histoire ecclésiastique*, rapporte que les évêques de Constantinople, de Gaza, d'Ancyre et d'Andrinople, ayant été chassés de leurs églises pour divers motifs, en appelèrent à Rome. Le Pape Jules, ayant examiné leur cause, les reconnut innocents et les fit replacer sur leurs siéges par l'entremise des évêques d'Orient. « Ces évêques, en vertu des lettres de Jules, reprirent possession de leurs Eglises (1363). » S. Athanase persécuté réclamera la protection de Rome (1364). L'Eglise d'Antioche elle-même mettra aux pieds du pontife romain le décret du concile qui dépose Paul de Samosate et applaudira à la sentence de l'empereur Aurélien qui décide que l'Eglise d'Alexandrie sera remise à celui « avec qui les prêtres italiens de la religion chrétienne et le pontife romain étaient en communion (1365). » Juvénal, évêque de Jérusalem, dans une assemblée d'évêques réunis à Antioche, y fait entendre ces belles paroles : « Il est conforme à l'usage, à l'institution et à la tradition apostolique, que l'Eglise d'Antioche soit dirigée et jugée par l'Eglise de Rome (1366). »

Dans la question des quartodécimans, le Pape invite les évêques des différentes provinces du monde chrétien à se réunir en conciles provinciaux, afin d'avoir leur opinion. Alors presque tous sont d'avis qu'il faut célébrer la fête de Pâques le dimanche qui suit le 14e jour de la lune de mars. Polycrate, évêque d'Ephèse, veut-il résister ouvertement au Pape Victor et entraîner dans sa révolte quelques Eglises d'Asie, le saint pontife le frappe d'excommunication lui et les Eglises qui adhéraient à sa révolte, et ce n'est qu'à la sollicitation d'un grand nombre d'évêques que, peu après, saint Victor, mû par sa charité, leva de sa propre autorité la sentence d'excommunication (1367). Plus tard, le concile de Nicée rangea les quartodécimans au nombre des hérétiques.

(1354) « Hanc reverentiam divinis detulit institutis, ut ad sanctæ dispositionis effectum auctoritatem apostolicæ sedis adhiberet. » (Epist. 33, c. 1, *ibid.*, col. 797).

(1355) « Sancta Romana Ecclesia nullis synodicis constitutis cæteris ecclesiis prælata est, sed evangelica voce Domini et Salvatoris nostri primatum obtinuit. » (*Conc. Rom.* De lib. accipiendis ; dans *Patr. lat.*, t. LIX, col. 168).

(1356) « Nullam magis exsequi Sedem oportere præ cæteris quam primam, quæ et unamquamque synodum sua auctoritate confirmat, et continuata moderatione custodit, pro suo scilicet principatu. » (Gelas., epist. 13, forma breviori ; *Patr. lat.*, t. LIX, col. 79).

(1357) « Ibique sicut doctrinæ virtute sublimis emicuit (Petrus), ita sanguinis gloriosa effusione decoratus, æterno hospitio conquiescit, præstans sedi, quam ipse benedixit, ut a portis inferi nunquam, pro Domini promissione, vincatur. » (Epist. 14 ; *ibid.*, col. 90).

(1358) *Histoire de l'Eglise de Rome*, de l'an 192 à l'an 224, 1 vol. in-8°, p. 14-15.

(1359) Epiph., *hæres.* 22; *Patr. grecque*, t. XLI, col. 695.

(1360) Eusèbe, *Hist. eccles.* l. v, c. 23 24. *Ibid.*, t. XX, col. 490.

(1361) Athanase, *De la sentence de Denis contre les ariens*, n. 15. *Patr. grecque*, t. XXV, col. 499.

(1362) Socrate, *Hist. ecclés.*, l. IV, c. 37 ; *Patr. grecque*, t. LXVII, col. 558.

(1363) Τοῖς τύποις τοῦ ἐπισκόπου Ἰουλίου θαῤῥοῦντες τοῖς τε ἑαυτῶν Ἐκκλησίας καταλαμβάνουσι. (*Ibid.*, col. 211.)

(1364) (*Ibid.*, l. II, c. 17 ; l. III, c. 8 ; *Ibid.*, col. 218, 395.

(1365) Τούτοις νεῖμαι προστάττων τὸν οἶκον, οἷς ἂν οἱ κατὰ τὴν Ἰταλίαν καὶ τὴν Ῥωμαίων πόλιν ἐπίσκοποι τοῦ δόγματος ἐπιστέλλοιεν. Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VII, c. 30; *Patrol. grecque*, t. XX, col. 720.)

(1366) *Conc. Antioch.*, act. IV, n. 4.

(1357) Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. v, c. 24 ; *Patr. gr.* t. XX, col. 496.

Mais Rome ne dirigeait pas seulement toutes les Eglises d'Asie, elle exerçait ces mêmes pouvoirs et prérogatives sur les Eglises d'Afrique et d'Europe et de toutes les parties du monde connues alors.

Par suite des fréquents rapports qui existaient entre Rome et Carthage, il est très-probable que l'Evangile y fut annoncé par les Chrétiens qui, fuyant les cruautés de Néron, s'étaient réfugiés en Afrique (1368). Tertullien nous apprend que les rapports de Rome avec cette nouvelle Eglise sont souvent mentionnés dans l'histoire. Et lui-même, dans son livre *des Prescriptions*, dit: « En abordant en Italie, vous rencontrez l'Eglise de Rome, dont l'autorité toute-puissante s'étend sur nous (1369). »

Saint Cyprien, même en soutenant son opinion, qui était opposée à la décision du Pape saint Etienne, ne songea pas un seul instant à contester la primauté de ce pontife.

En Europe, l'Espagne relevait de Rome dès les premiers temps. L'évêque Basilide est-il déposé à cause de ses crimes par les évêques de la province ibérienne, ce n'est qu'au tribunal souverain de l'évêque de Rome qu'il s'adresse. Si le Pape l absout, c'est parce qu'il a été abusé par son hypocrisie.

Saint Cyprien, dans une lettre qu'il écrivait à cette occasion, tout en reconnaissant au pontife romain le droit suprême, exprime le regret qu'il a d'avoir vu sa bonne foi trompée. Il est très-probable que le Pape aurait rapporté son absolution s'il avait été mieux informé.

En Angleterre Lucius, roi des Bretons, désire faire embrasser la foi de Jésus-Christ à ses sujets, c'est au Pape saint *Eleuthère* qu'il demande des missionnaires (1370).

En 314, les évêques de Londres, d'York et de Lincoln qui assistaient au concile d'Arles, y reconnurent solennellement avec leurs collègues les prérogatives et les droits de la chaire de saint Pierre.

Il résulte évidemment de l'exemple précédent que la suprématie de Rome était aussi reconnue en Gaule. Mais en voici une autre preuve. Martien, évêque d'Arles, ayant embrassé le schisme de Novatien, les évêques de la province de Lyon sollicitèrent du Pape sa déposition. Comme saint Etienne retardait sa décision dans l'espérance de ramener Martien par la douceur, les évêques de la Gaule, impatients de ce retard, sollicitèrent l'intervention de saint Cyprien. Celui-ci ayant démontré que l'évêque d'Arles refusait de se soumettre, le souverain pontife prononça la déposition du schismatique (1371).

Ajoutons encore quelques faits de juridiction romaine aux ve et vi^e siècles. Comment Eutychès suspend-il sa déposition prononcée par un synode ? en appelant au Pape. Lorsqu'à son tour il se trouve assez fort pour se venger de ses adversaires dans le concile nommé *brigandage* d'Ephèse, 449, à qui Eusèbe de Dorylée et Flavien de Constantinople eurent-ils recours ? au Pape, qui annula ce jugement inique. En 479, Acacius, évêque de Constantinople, ayant ordonné un patriarche à Antioche, Simplicius, en légitimant l'ordination faite contre les droits des métropolitains, eut soin d'interdire tout autre acte semblable à l'avenir. Saint Grégoire le Grand, en 592, rétablit un évêque de Thèbes injustement déposé, et cassa la sentence de Jean, primat d'Illyrie, qu'il condamna à trente jours de pénitence. Trois ans après, deux prêtres grecs condamnés comme hérétiques par Jean le Jeûneur, furent absous par le même Pape, malgré les pièces justificatives de sa conduite et la députation qu'envoya le patriarche, qui alors même prenait le titre d'evêque universel. Vers la fin du viie siècle, on trouve encore la déposition d'un évêque de Lappa prononcée par un synode de Crète et cassée par le Pape Vitalien.

En Occident, on connaît l'appel d'Apiarius, prêtre d'Afrique, excommunié par son évêque et par le vi^e concile de Carthage, et maintenu successivement par trois Papes, saint Zosime, saint Boniface et saint Célestin; et celui de l'évêque gaulois Célédonius, et la rigueur du Pape saint Léon envers saint Hilaire d'Arles, qui, venu à Rome pour soutenir sa déposition, se vit improuvé et bientôt après excommunié et privé des droits de primat. Léon reconnut plus tard qu'il était allé trop loin à l'égard du saint évêque d'Arles, mais non pour la mesure de son propre pouvoir.

Cette primatie, donnée, retirée, rendue au siége d'Arles dans ce même temps par la seule volonté des Papes Boniface, Léon, Hilaire, est encore un fait notoire, où se manifestait incontestablement cette pleine souveraineté de juridiction pontificale comme naguère au concile de Nicée, 323, les Pères l'avaient reconnu en rendant cette sentence mémorable: « Que l'on observe les anciennes coutumes adoptées dans l'Egypte, la Libye et la Pentapole, et que par conséquent l'évêque d'Alexandrie ait autorité sur toutes ces provinces, puisque l'évêque de Rome a la même coutume (1372). »

Il résulte clairement de ce texte qu'en dehors des prérogatives métropolitaines de

(1368) Fred. Munteri *Primordia ecclesiæ Africanæ*, cap. 4, p. 9, 10.

(1369) Si autem Italiæ adjaces, habes Romam, unde nobis quæque auctoritas præsto est (*De Præscriptionibus*, c. 36; dans *Patr. Lat.*, t. II, col. 49).

(1370) « Cum Eleutherius, vir sanctus, pontificatui Romanæ Ecclesiæ præesset, misit ad eum Lucius, Britannorum rex, epistolam, obsecrans ut per ejus mandatum Christianus efficeretur, et mox effectum piæ postulationis consecutus est. » (*Hist. ecclesiastica gentis Anglorum*, l. i, c. 4; *Patr. lat.*, t. XCV, col 30.)

(1371) S. Cyprien, Lettre 67; *Patr. lat.*, t. III, col. 989.)

(1372) Τὰ ἀρχαῖα ἔθη κρατείτω τὰ ἐν Αἰγύπτῳ, καὶ Λιβύῃ, καὶ Πενταπόλει, ὥστε τὸν ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ἐπίσκοπον πάντων τούτων ἔχειν τὴν ἐξουσίαν, ἐπειδὴ καὶ τῷ ἐν τῇ Ῥώμῃ ἐπισκόπῳ τοῦτο (τοιοῦ-

certaines Eglises, la suprématie du siége de Rome sur toute la chrétienté était reconnue de tous.

Aussi ne nous étonnons-nous pas de l'espèce d'acharnement avec lequel les protestants attaquent ces priviléges de Rome ; ils sentent bien que tout est là. « Quelle victoire nous assurerons aux catholiques, dit Pinel, si nous leur concédons que l'Eglise a pour fondement les évêques de Rome ? Ce fait une fois admis, pourrons-nous nier avec quelque raison la doctrine de l'infaillibilité et les autres droits qu'ils s'arrogent ? Le fondement d'un édifice ne peut manquer, sans que la ruine de l'édifice s'ensuive (1373). »

Nous aurions certainement pu multiplier les preuves, mais comme chacun peut les lire dans les divers ouvrages sur l'histoire de l'Eglise, nous nous sommes contenté de faire voir ce qu'était la souveraineté de Rome durant les premiers siècles. La suprématie de saint Pierre est restée attachée au siége pontifical ; la vénération qui environne sa mémoire relève encore la dignité de la chaire romaine, et l'un des plus glorieux titres que les Souverains Pontifes se soient honorés de porter, celui qui leur concilia dans tous les temps l'obéissance et le respect de la chrétienté, a toujours été le titre de successeur de saint Pierre.

Tous doivent se tenir inséparablement unis à ce siége de Rome. « C'est dit Bossuet, cette chaire romaine, tant célébrée par les Pères, où ils ont exalté, comme à l'envi, la principauté de la chaire apostolique, la principauté principale, la source de l'unité, et dans la place de saint Pierre l'éminent degré de la chaire sacerdotale ; l'Eglise mère, qui tient en sa main la conduite de toutes les autres Eglises ; le chef de l'épiscopat d'où part le rayon du gouvernement, la chaire principale, la chaire unique en laquelle tous gardent l'unité. Vous entendez dans ces mots saint Optat, saint Augustin, saint Cyprien, saint Irénée, saint Prosper, saint Avite, saint Théodoret, le concile de Chalcédoine et les autres ; l'Afrique, les Gaules, la Grèce, l'Asie ; l'Orient et l'Occident unis ensemble (1374). »

Oui, nous croyons, avec l'Eglise catholique tout entière, avec Mgr de Perpignan (1375), qui l'a si énergiquement exprimé, nous croyons d'une foi ferme et sur la parole de Dieu, que « la papauté est la seule puissance qui ait reçu la promesse de n'être pas vaincue par le temps. Nous savons qu'elle emportera avec elle, dans le cours de ses immortelles destinées, l'indépendance dont elle aura besoin. Un jour viendra où elle sera la survivante de toutes les choses agitées ou immobiles qui sont autour de nous. Les dômes de Bologne et Turin auront été usés par les âges ; les événements qui remuent l'Italie seront relégués dans un coin reculé de l'histoire ; la demeure funèbre des princes de la maison de Savoie ne sera plus que le caveau infréquenté d'une race éteinte : alors il y aura, dans la ville éternelle, un homme qui s'appellera le Pape, qui gardera le tombeau de saint Pierre et qui bénira le berceau de nouveaux peuples. Et quand, dans quelque moment de loisir, il jettera un regard sur les tempêtes du vieux temps, il distinguera à peine, parmi les flots des siècles, la vague d'aujourd'hui. Voilà les pensées, où nos esprits se reposent au bruit de cette vague qui gronde. »

Telles sont nos espérances à nous catholiques, à nous qui sommes nés dans la crèche de Bethléem, à nous qui ne mourrons pas, malgré les persécutions, les hérésies et les révolutions de tous genres. Nous ne sommes pas les fils du moment qui s'enfuit ; notre empire, c'est le passé, le présent et l'avenir, c'est l'éternité, et voilà pourquoi un saint évêque tient en notre nom à tous un langage si ferme et si plein de confiance dans les promesses de Jésus-Christ.

De cette triple étude il ressort clairement :

1° Que Jésus-Christ lui-même a établi saint Pierre prince des apôtres et chef visible de toute son Eglise ; que lui et ses successeurs tiennent par conséquent leurs pouvoirs spirituels et leurs prérogatives de droit divin.

2° Que saint Pierre est venu établir son siége à Rome, qu'il y est mort en investissant ses successeurs légitimes sur ce siége des mêmes pouvoirs qu'il avait reçus de son divin Maître comme chef des apôtres.

3° Que toutes les Eglises d'Orient et d'Occident ont toujours reconnu ces droits et prérogatives aux évêques de Rome en leur qualité de successeurs au siége de saint Pierre.

4° Comment cette suprématie de saint Pierre et de ses successeurs s'exerçait durant les premiers siècles de l'Eglise et par conséquent jusqu'à nous.

5° Qu'enfin une des plus grandes gloires de Rome chrétienne comme son plus grand bonheur, c'est d'avoir toujours repoussé l'hérésie ; c'est d'avoir toujours gardé la virginité de la foi que saint Pierre y a prêchée et qu'il y a scellée de son sang ; c'est d'être restée fidèle depuis dix-huit siècles à sa mission providentielle malgré les artifices de tous genres que, à toutes les époques, l'esprit du mal, secondé par les gouvernements humains, a mis en œuvre pour l'en détourner.

(1372) συνηθὲς ἐστιν. *Concile de Nicée*, can. VI, dans la coll. de Denys le Petit; *Patrol. latine*, t. LXVII, col. 41.)

(1373) « Quantam insuper Romanis cedimus victoriam, si Ecclesiam super episcopos romanos fundatam concedimus? Hoc enim admisso, qua tandem ratione doctrinæ infallibilis privilegium, aut aliud quodcunque sibi arrogant, ipsis negare poterimus ? Fundamentum enim nutare non potest, quin totius sequatur ædificii ruina. » (*De primatu Romani Pontificis*, 1 vol. in-4, p. 18, Londini, 1769.)

(1374) *Sermon sur l'unité de l'Eglise*, t. IV, p. 263, édit. Gaume, Paris, 1846.

(1375) Mgr Gerbet. *Observations de l'évêque de Perpignan au sujet des attentats dirigés contre la souveraineté temporelle du Pape*, p. 30. Paris, novembre 1859.

En terminant ces études sur saint Pierre et la papauté, laissons-nous aller à des pensées d'espérance ; croyons que les temps d'égarement et d'illusion approchent de leur terme ; qu'après tant de prodiges de miséricorde sur l'Eglise de Rome, Dieu manifestera de nouveau sa puissance sur elle et que nos frères séparés retourneront à cette Eglise dans laquelle leurs pères comme les nôtres ont été élevés. Catholiques, nous n'avons pas changé ; ce que nos aïeux admettaient il y a trois siècles, nous l'admettons toujours. Des nouveautés dangereuses ont rompu cette belle unité et donné le jour aux divisions les plus funestes. Après des secousses politiques et religieuses qui ont si fort ébranlé l'édifice des croyances et propagé la révolte, tous devraient reconnaître l'impérieuse nécessité de se ranger sous la houlette de saint Pierre. Les communions réformées n'offrent-elles pas le spectacle d'une complète anarchie? Quel est le niveau de leur foi? Croire ou ne pas croire à la divinité de Jésus-Christ semble pour leurs docteurs un point de nulle importance; ainsi, après avoir répudié le catholicisme, ils ont encore cessé d'être chrétiens. Cette indifférence est un signe de décadence chez un peuple; il faut à l'homme des doctrines arrêtées ; aussi ces vacillations mêmes des protestants nous font-elles espérer un retour peu éloigné à la foi catholique. Puisse le divin Fondateur de l'Eglise susciter des hommes puissants en œuvres et en paroles qui soient appelés à réunir tant d'enfants égarés, afin qu'aujourd'hui comme au temps de saint, Cyprien, on puisse dire avec vérité :

« Il y a un Dieu, un Christ, une Eglise, une Chaire fondée sur la pierre par la parole du Seigneur. Aucun autre autel ne peut être élevé, aucun nouveau sacerdoce ne peut être formé, que ce seul autel, ce seul sacerdoce. Celui-là disperse qui veut recueillir ailleurs (1376). (Edmond C. DE L'HERVILLIERS.)

PRAGMATIQUE SANCTION. — Les ennemis du Saint-Siége se sont, de tous temps, beaucoup récriés contre les *fausses décrétales*, et, à ce sujet, il n'y a anathème qu'ils n'aient lancé contre les faussaires et contre ceux qui osaient se servir de pièces fausses. Dans cette discussion, on leur a suffisamment prouvé que, si certaines pièces étaient fausses, les doctrines contenues dans ces écrits étaient anciennes et vraies. Mais voilà qu'on vient leur prouver qu'une des principales pièces dont ils se servent pour soumettre le pouvoir spirituel au pouvoir temporel, est elle-même fausse, et que, cependant, ils ne cessent de l'invoquer, et de la mettre en tête de leurs lois contre l'Eglise. Les écrivains catholiques, des évêques même, tels que Fleury et Bossuet, ne font pas difficulté de les admettre. C'est là un point essentiel, et qu'il ne faut pas laisser dans l'ombre. Tout le monde convient qu'il se fait, en ce moment, une véritable résurrection historique. On recherche l'origine de toutes les lois, de toutes les prérogatives, et l'on arrive à des résultats vraiment surprenants. Ce sont ces résultats qu'il ne faut pas laisser perdre.

Tout le monde a entendu parler de la fameuse *pragmatique sanction* attribuée à saint Louis. C'est la première borne, dit-on, qui a été apposée aux *envahissements de la cour de Rome*, et cette borne a été posée par un saint. C'est le principal argument de tous les Gallicans parlementaires et ecclésiastiques. Or, il se trouve que, examinée de près, cette *pragmatique* est fausse, et inventée pour avoir une arme contre la direction donnée à l'Eglise de Jésus-Christ par son vicaire, le successeur de saint Pierre. C'est là une vérité que M. Raymond Thomassy a mise dans tout son jour. Ses preuves avaient frappé un homme bien compétent, et non prévenu dans ces matières, l'illustre Mgr Affre, qui a donné une analyse de ce travail dans son ouvrage : *De l'appel comme d'abus*, publié en 1845, et qui, lui-même, nous disait-il, ne s'était jamais douté de la gravité d'un pareil acte. Au moment où cette secte gallicane assemble de nouveaux nuages contre l'autorité du vicaire de Jésus-Christ, nous croyons utile de publier ici cette pièce, qui a passé presque inaperçue. C'est aux professeurs de théologie et d'histoire ecclésiastique à la faire entrer dans leur enseignement, et à la populariser ainsi. — Commençons d'abord par publier cette pièce, texte et traduction.

I. — *Sanction pragmatique publiée au temps de saint Louis, roi de France.*

« Louis, par la grâce de Dieu, roi des Francs, *en perpétuel souvenir de la chose*: pour le salutaire et tranquille état de l'Eglise de notre royaume; pour l'accroissement du culte divin et pour le salut des âmes des fidèles du Christ, et afin que nous puissions acquérir la grâce et le secours du Dieu tout-puissant, à la seule subjection et protection de qui notre royaume a toujours été soumis, et voulant qu'il continue d'être, nous statuons et ordonnons ce qui suit, par le présent édit, très-réfléchi, et devant valoir à toujours :

1° Que les églises de notre royaume, les prélats, les patrons et les collateurs ordinaires des bénéfices jouissent pleinement de leur droit, et que, à chacun, soit conservée sa juridiction. 2° Que les églises cathédrales et autres de notre royaume aient la liberté des élections, et en jouissent intégralement. 3° Nous voulons et ordonnons que la simonie, cette peste criminelle qui souille l'Eglise, soit entièrement bannie de notre royaume. 4° Nous voulons également et ordonnons que les promotions, colla-

(1376) « Deus unus est et Christus unus (*Ephes.* IV, 5), et una Ecclesia, et cathedra una super petram Domini voce fundata. Aliud altare constitui, aut sacerdotium novum fieri præter unum altare et unum sacerdotium non potest. Quisquis alibi colligit, dispergit (Epist. 40; dans *Patr. lat.*, t. IV, col. 336.)

tions, provisions et dispositions des prélatures, dignités et autres bénéfices quelconques ou offices ecclésiastiques de notre royaume se fassent suivant la disposition, ordination et détermination du droit commun, des saints conciles de l'Eglise de Dieu, et les règles des anciens Pères. 5° Nous ne voulons aucunement qu'on lève ou qu'on recueille les exactions pécuniaires et charges très-pesantes que la cour de Rome a imposées ou pourrait imposer à l'Eglise de France, et par lesquelles notre royaume est misérablement appauvri, si ce n'est pour une cause raisonnable, pieuse et très-urgente, ou pour une inévitable nécessité et du consentement libre et exprès de nous et de l'Eglise de notre royaume. (*Cet article 5 est le 6° dans plusieurs éditions*). 6° Enfin, nous renouvelons, louons, confirmons, et approuvons, par les présentes lettres, les libertés, franchises, immunités, procurations, droits et priviléges successivement accordés par les rois de France, de glorieuse mémoire, nos prédécesseurs, et ensuite par nous aux églises, monastères, et autres lieux de piété, aussi bien qu'aux personnes ecclésiastiques de notre royaume.

« Par la teneur de ces présentes, nous mandons avec injonction expresse, à tous nos justiciers, officiers et sujets ou tenants lieu, présents et futurs, et à charge d'eux, selon qu'il lui incombera, à cette fin qu'ils conservent, tiennent et gardent, et qu'ils fassent conserver, tenir et garder, diligemment et attentivement, toutes et chacune des choses susdites, et qu'ils ne fassent ni osent, ou laissent faire ou oser rien de contraire, de quelque manière que ce soit, en infligeant aux transgresseurs ou contrefacteurs, suivant l'exigence des cas, une peine, telle qu'elle serve ensuite d'exemple aux autres. — En témoignage desquelles choses, en général et en particulier, nous avons fait confirmer les présentes lettres de l'application de notre sceau.

Donné à Paris, l'an du Seigneur 1268, au mois de mars 1269. » (Recueil général des anciennes lois françaises, par Jourdain, Decrusy et Isambert, tom. 1). »

Sanctio pragmatica tempore sancti Ludovici regis Franciæ edita.

« Ludovicus, Dei gratia Francorum rex, ad perpetuam rei memoriam. Pro salubri ac tranquillo statu Ecclesiæ regni nostri, nec non pro divini cultus augmento et Christi fidelium animarum salute, atque gratiam et auxilium omnipotentis Dei, cujus soli ditioni atque protectioni regnum nostrum semper subjectum exstitit et nunc esse volumus, consequi valeamus; quæ sequuntur, *hoc edicto consultissimo* in perpetuum valituro statuimus et ordinamus : 1. Ut ecclesiarum regni nostri prælati, patroni et beneficiorum collatores ordinarii jus suum plenarium habeant, et unicuique jurisdictio sua servetur. 2. Item ecclesiæ cathedrales et aliæ regni nostri liberas electiones et earum effectum integraliter habeant. 3. Item simoniæ crimen pestiferum, Ecclesiam labefactans, a regno nostro penitus eliminandum volumus et jubemus. 4. Promotiones, collationes, provisiones, et dispositiones prælaturarum, dignitatum, et vel aliorum quorumcumque beneficiorum et officiorum ecclesiasticorum regni nostri, secundum dispositionem, ordinationem, determinationem juris communis, sacrorum conciliorum Ecclesiæ Dei, atque institutorum antiquorum sanctorum Patrum, fieri volumus et ordinamus. 5° Item exactiones et onera gravissima pecuniarum per curiam Romanam Ecclesiæ regni nostri impositas vel imposita, quibus regnum nostrum miserabiliter depauperatum exstitit, sive etiam imponendas vel aut imponenda, levari aut colligi nullatenus volumus, nisi duntaxat pro rationabili, pia et urgentissima causa, vel inevitabili necessitate, et de spontaneo et expresso consensu nostro et ipsius Ecclesiæ regni nostri. (*Cet article 5 est le 6° dans plusieurs éditions*). 6° Item libertates, franchisias, immunitates, prærogativas, jura et privilegia, per inclytæ recordationis Francorum reges, prædecessores nostros, et successive per nos, ecclesiis, monasteriis atque locis piis, religiosis, nec non personis ecclesiasticis regni nostri concessas et concessa, innovamus, laudamus, approbamus et confirmamus per præsentes.

« Harum tenore, universis justitiariis, officiariis et subditis nostris, ac loca tenentibus, præsentibus et futuris, et eorum cuilibet, prout ad eum pertinuerit, districte præcipiendo mandamus, quatenus omnia et singula prædicta diligenter et attente servent, teneant et custodiant, atque servari, et teneri, et custodiri inviolabiliter faciant, nec aliquid in contrarium quovis modo faciant vel attentent, seu fieri vel attentari permittant; transgressores aut contra facientes, juxta casus exigentiam, tali pœna plectendo, quod cæteris deinceps cedat in exemplum. — In quorum omnium et singulorum testimonium, *præsentes litteras* sigilli nostri appensione muniri fecimus.

« Datum Parisiis, anno Domini 1268, mense martio (1269). ».

Voilà cette fameuse pièce sur laquelle les gallicans ont assis leurs oppositions constantes aux actes et décisions émanées des Papes, chefs de toute la chrétienté. Voici maintenant ce qu'il faut penser de l'authenticité de cet acte.

II. — *Preuves que cet acte est faux.*

Tel est l'acte contre lequel nous venons nous inscrire en faux. Nous ne ménageons pas l'expression : il s'agit d'une fraude, peut-être sans exemple dans les annales de notre clergé, dans l'histoire des rapports de l'Eglise et de l'Etat; et, comme aucune pièce frauduleuse n'a jeté plus de trouble et de confusion dans l'intelligence de notre passé religieux que la Pragmatique attribuée à saint Louis, on comprend de quelle importance il est pour nos lecteurs et pour nous-même de rétablir la vérité sur un tel sujet. — « Mais

Bossuet, dira-t-on; mais l'abbé Fleury, et presque tous les jurisconsultes modernes, ont admis et cité ce document : Quelle présomptueuse audace, quelle souveraine imprudence d'en révoquer en doute l'authenticité! — A quoi nous répondons que ce qui était jadis témérité n'est plus maintenant que de la prudence, qu'un simple exercice du droit commun, et un recours parfaitement légitime à la liberté d'examen. Le fait qu'il s'agit d'établir est peut-être moins difficile encore pour l'auteur de ce travail; car, à ses yeux, quel blâme ou quel mérite peut-il y avoir à constater un *progrès naturel et forcé des études historiques*, un résultat déjà mûri par le temps et préparé dans tous les esprits? — Dans l'entreprise où nous nous engageons, nous ne marchons pas, il est vrai, entouré de noms éclatants et nouveaux, mais nous avançons avec des *pièces historiques originales*, avec des documents contemporains de saint Louis. Or, quand nous sommes muni de pareilles armes; quand, d'un autre côté, les autorités citées en faveur de la *Pragmatique* sont postérieures de plusieurs siècles à celles que nous lui opposerons, des écrivains modernes, quels qu'ils soient, pourraient-ils nous arrêter?

III. — *Auteurs qui la citent.*

Nicole Gilles, dans sa *Vie de saint Louis*, écrite sous Charles VIII, les Etats tenus à Tours en 1483, l'Université de Paris dans un acte d'appel de 1491, et le Parlement dans ses remontrances à Louis XI, en 1461, parlent de la *Pragmatique* de saint Louis. Cette ordonnance est encore citée, sous Charles VII, par Jean des Ursins, archevêque de Reims, qui s'en prévaut pour autoriser la *Pragmatique* de ce dernier roi. Mais que signifient des affirmations intéressées et de date si récente relativement à un acte présumé appartenir au XIIIᵉ siècle? Cet acte ne peut et ne doit être jugé que sur ses caractères propres, et d'après les témoignages de l'âge même auquel on l'attribue. Ce mode d'appréciation est vraiment la règle élémentaire de la critique historique, et quiconque refuserait d'admettre cette règle ne devrait pas être lui-même admis à une discussion sérieuse. — Rappelons encore, avant d'entrer dans le débat, comment s'est formée, dans notre esprit, la conviction que nous voudrions faire passer dans celui de nos lecteurs.

IV. — *Preuve directe de la fausseté de la Pragmatique : pas un seul écrivain de cette époque ne la cite. — Gerson n'en fait aucune mention. — Ni les conciles de cette époque, ni ceux de Pise et de Constance.*

Nos premiers doutes sur la fausseté de la Pragmatique attribuée à saint Louis sont venus à la suite de longues études sur les écrits de Gerson, sur le grand schisme d'Occident et le concile de Constance (1377). A cette époque d'épouvantable anarchie religieuse, où les faussaires étaient si nombreux, que des ouvrages furent composés pour signaler leurs artifices; où, à l'exemple toujours vivant de Philippe le Bel, *on falsifiait des lettres apostoliques* comme on battait de la fausse monnaie (1378); où l'on s'armait enfin de toute espèce de textes contre les divers concurrents à la papauté, *pas un seul écrivain ecclésiastique n'a cité la Pragmatique du saint roi.* Les antécédents historiques de l'Eglise gallicane, vrais ou faux, étaient tous évoqués contre les antipapes, par ceux même qui supposaient ces pontifes légitimes successeurs de saint Pierre, mais jamais l'acte dont il s'agit, cet acte si décisif dans de pareilles luttes, n'a été invoqué ni produit une seule fois.

Que conclure d'un pareil silence? Ou l'acte était oublié des contemporains, chose inadmissible; ou il n'existait point encore, ce qui est plus vraisemblable. Or, comment cette hypothèse ne serait-elle pas devenue pour nous une certitude, quand nous avons vu Gerson, qui connaissait à fond les chroniques et les gestes de saint Louis et avait composé quatre panégyriques sur ce prince, *ne pas dire un seul mot de sa Pragmatique*, et n'y faire nulle part la moindre allusion? Jamais pourtant meilleure occasion de l'opposer, soit aux exigences simoniaques du pouvoir temporel, soit aux exactions inouïes des Papes d'Avignon. Mais, c'est ce qu'on ne lit point à l'époque du célèbre chancelier de l'Université de Paris! Circonstance d'autant plus inexplicable, que le clergé de France souffrait alors de tous les abus auxquels la Pragmatique aurait eu pour objet de remédier. — Ces abus se trouvent, en effet, signalés par les conciles gallicans de 1398, 1399, 1406, et par les conciles généraux de Pise et de Constance. Dans ces derniers conciles, les docteurs gallicans déclarèrent que les Papes n'auraient droit de percevoir les impôts dans le royaume que pour le cas d'urgente et légitime nécessité dont l'Eglise serait juge; et quant aux précédentes assemblées, il n'y eut jamais qu'une voix pour résister contre les mesures fiscales de la cour pontificale d'Avignon. C'était donc ou jamais

(1377) Jean Gerson, chancel. de N. D. et de l'Université de Paris, par Raymond Thomassy.

(1378) Voir dans la nouvelle *Diplomatique*, tom. VI, aux renvois du mot *Faussaire*, combien les falsifications de bulles et autres pièces étaient fréquentes aux XIVᵉ et XVᵉ siècles. Ainsi dans un accord passé entre Jean Avantage, évêque d'Amiens, et ses chanoines, le 10 octobre 1447, il est dit qu'on remettra au plus tôt entre les mains du prélat un clerc accusé d'avoir *falsifié des lettres apostoliques*, et qui avait été arrêté par les gens du doyen et du chapitre. Le même Jean Avantage punit les *faussaires de la peine d'excommunication* dans ses statuts synodaux. De son côté, le concile de Constance, dans sa 19ᵉ session, avait confirmé les fabricateurs de ses lettres aux mêmes peines portées contre les faussaires des lettres apostoliques. Les conciles provinciaux de Sens, en 1460 et 1485 avaient également déploré et poursuivi des impostures semblables, etc., etc.

le moment d'opposer aux prétentions de cette cour l'autorité religieuse du nom de saint Louis; et puisque cet expédient si efficace n'était pas encore mis en œuvre, on peut en conclure sans crainte qu'il n'était pas encore inventé.

V. — *Probabilités sur son origine, mentionnée seulement au concile de Bourges, en 1438, c'est-à-dire, 172 ans après sa date supposée.*

Toutefois, comme la désorganisation politique et religieuse comportait les remèdes les plus inusités, suggérait même les plus téméraires, la Pragmatique attribuée à saint Louis ne dut pas tarder à être imaginée et à figurer comme nouveau moyen de réforme parmi les actes révolutionnaires de l'époque. Introduite frauduleusement parmi les ordonnances authentiques de la monarchie, elle y fut acceptée avec les dispositions les plus outrageantes pour le Saint-Siége; et de là, le fameux article 5 qui en résume toute la pensée. (Cet article est le sixième dans Fleury et quelques autres écrivains.) « 5° Nous ne voulons aucunement qu'on lève ou qu'on recueille les exactions pécuniaires et charges très-pesantes que la cour de Rome a imposées ou pourrait imposer à l'Eglise de notre royaume, et par lesquelles notre royaume est misérablement appauvri, si ce n'est pour une cause raisonnable, pieuse et très-urgente, ou pour une inévitable nécessité, et du consentement libre et exprès de nous et de l'Eglise de notre royaume. » Ainsi ont été formulées les tendances anticatholiques de l'Eglise gallicane moderne, si différente de celle du XIII° siècle. Le concile de Bourges, dans sa *Pragmatique sanction* de 1438, a consacré les mêmes tendances, et, remarquons-le, c'est en présence de cette assemblée que la Pragmatique de saint Louis semble avoir été mentionnée pour *la première fois*. On la fit alors circuler parmi les membres du clergé de France, et à l'aide de cet antécédent supposé, on dut leur faire voter la *Pragmatique* de Charles VII. Dans tous les cas, le témoignage qui constate, à l'époque du concile de Bourges, l'existence de la Pragmatique attribuée à saint Louis, est *le plus ancien et partant le premier* qu'on puisse invoquer en sa faveur; et cependant, il a été négligé jusqu'à ce jour. Nous le rappelons pour ne rien omettre de ce qui pourrait donner quelque crédit à un acte dont le mensonge va bientôt frapper tous les yeux.

VI. — *Seul témoignage de Bazin, évêque de Meaux.*

Louis XI ayant demandé à Bazin, évêque de Lisieux, son avis sur la conduite à tenir dans l'obéissance au Saint-Siége, de manière à garder ensemble et l'autorité du Saint-Siége apostolique et les libertés de l'Eglise gallicane, ce dernier lui répondit : « *Item*, et n'est pas chose nouvelle que les roys et princes catholiques aient donné remèdes et provisions contre telles semblables entreprinses faites par court de Rome contre les décrets des saints Pères et les libertés et droitures tant de l'Eglise gallicane que d'autres; car ainsi ont fait vos très-nobles et dignes progéniteurs et antécesseurs *comme saint Loys en son temps, duquel j'ai veu l'ordonnance escripte et scellée en semblables matières, qui fut monstrée et exhibée aux conventions solennelles faites de l'Eglise gallicane à Chartres, à Bourges*, par la convention de vostre feu père de bonne mémoire. Aussi Charles VI, vostre ayeul, environ l'an M.CCCC.VI et vostre dit feu père et plusieurs autres, lesquieulz zélateurs de la sainte religion chrestienne et des libertés et droitures anciennes de l'Eglise gallicane, ont par leurs loys et constitutions, chascun en son temps, donné provision et remède contre telles entreprinses très-préjudiciables et dommageuses à la chose publique. Et croy que ès-registres de votre court de parlement et ès-chambres de vos comptes et trésor à Paris, s'en trouveraient plusieurs avoir esté enregistrées, s'il vous plaisait de les y faire chercher (1379). »

Tel est le témoignage le plus formel que nous connaissions en faveur de la Pragmatique en question. Il date du XV° siècle, et fut donné pour satisfaire au désir de Louis XI, qui songeait alors à s'affranchir des promesses faites à Pie II, *naguère trépassé*, touchant l'abolition de la *Pragmatique* de Bourges.

VII. — *Ce témoignage est formellement contredit par un écrivain d'alors.*

Rappelons aussi que, vers la même époque, le cardinal de Bourdeille, non dans une lettre confidentielle comme celle de l'évêque de Lisieux, mais dans un écrit public, traitait la Pragmatique attribuée à saint Louis *comme un mensonge indigne de réfutation*. Et il ajoutait que, par cet acte supposé, on s'efforçait vainement de justifier la Pragmatique de Charles VII, catholiquement abolie depuis peu par Louis XI (1380). Témoignage au moins équivalent à celui de l'évêque Bazin, qu'il neutralise, d'autant plus digne de remarque, qu'il a été complétement dénaturé par les partisans de la prétendue Pragmatique.

Dans les preuves des libertés de l'Eglise gallicane, et après le texte de cette Pragma-

(1379) Parmi les pièces qui suivent le *Theodorici Cantuariensis Pœnitentiale*, tom. II. Pour apprécier la science et le caractère de Bazin, voyez encore dans la *Bibliothèque de l'école des Chartes*, tom. III, 1re série, l'excellente notice consacrée à ce personnage par notre collègue et ami, M. Jules Quicherat, et sur le fait de la Pragmatique.

(1380) Voir le *Defensorium concordatorum inter Sedem apostolicam et regem Franciæ Ludov. XI.* « Nihil proderit eis neque prodesse potest, si attendentur singula verba ejusdem sancti, sub tenore hujus ascriptæ sibi Pragmaticæ contenta quæ talis ab aliquibus asseritur: *Ludovicus, Dei gratia Francorum rex, ad perpetuam rei memoriam.* »

tique, Pierre Pithou ajoute en effet : « Cette ordonnance se trouve ainsi entière ès-anciens registres, et imprimée ès plus viels styles du Parlement de l'an 1515, et mesmes en un livre de M. Hélie (de Bourdeille), jadis archevêque de Tours, et depuis cardinal, intitulé : *Defensorium concordatorum.* » ce qui laisse évidemment supposer que Bourdeille parle en faveur de l'authenticité de la Pragmatique de saint Louis ; or nous avons vu qu'il la répudiait formellement. Quant à Pinsson, le grand commentateur de cette Pragmatique, il ne fait que suivre et amplifier le même genre d'argumentation, prétendant que Bourdeille non-seulement avait reconnu l'acte en question, mais même avait été forcé de le louer. (Pinsson, De *Pragmatica S. Ludovici* an. 1662). Ainsi la vérité est allée s'amoindrissant de jour en jour à mesure que la fraude se faisait une plus large place.

VIII. — *Examen de l'acte lui-même. — Fausseté prouvée par ses formules et par son contenu.*

Maintenant examinons l'acte en lui-même ; et puisqu'il est ici question d'une charte royale, n'oublions pas que pareille charte est toujours soumise dans sa rédaction à des formules sacramentelles invariables, qu'elle est ensuite publiée avec une solennité qui ne permettrait point aux contemporains de la méconnaître. Il en résulte que plus un titre royal a été important ou extraordinaire en son temps, plus il a dû laisser de retentissement à l'époque de sa publication. Que si personne alors n'en a parlé et n'y a fait allusion, c'est une preuve assez claire que ce titre n'existait point ; et si enfin, loin d'agir conformément à cet acte, l'auteur supposé a fait tout le contraire, nul doute assurément qu'il n'en soit pas le véritable auteur. Ainsi parle le gros bon sens. — Eh bien ! que, d'après ces règles de critique, la *Pragmatique* attribuée à saint Louis porte tous les caractères d'une fausse attribution, c'est ce que nous allons démontrer. Nous verrons aussi combien les lettres et ordonnances authentiques du saint roi, ainsi que les chroniques de son règne, démentent les faits supposés par un tel acte, et surtout l'article qui en fait une machine de guerre contre la papauté.

Rappelons d'abord que cet article déjà cité, et relatif aux exactions pécuniaires qui auraient appauvri le royaume, ne se trouve pas dans tous les textes de la Pragmatique en question ; il manque entre autres, dans le texte publié par Du Boullay (voir la citation de tout l'article de Fleury, ci-après) ; mais il est évident que sans cet article, la Pragmatique du XIIIe siècle n'a plus la portée qu'on lui attribue. Elle en aurait même une toute contraire ; car, en ce cas, elle aurait pu très-bien être retournée contre les seigneurs et juges laïques pour réprimer leurs empiétements dans le domaine religieux. C'est ce qui résulte en particulier de l'aveu de Fleury dans son *Histoire ecclésiastique.* Il reconnaît que « la Pragmatique, ainsi dépouillée de son article essentiel, pourrait avoir eu en vue les seigneuries et justices temporelles ; toutefois il préfère y voir des mesures de répression contre les entreprises des Papes sur les droits des ordinaires au sujet des élections, de la collation des bénéfices et de la juridiction contentieuse. » Nous prenons donc la Pragmatique attribuée à saint Louis, avec son article distinctif, telle qu'on la cite habituellement et qu'on l'a déjà lue. Affranchis de toutes préventions, examinons ce texte si souvent invoqué par la passion et l'esprit de routine.

1. *La forme de l'acte* peut d'abord s'apprécier dès les premiers mots : *ad perpetuam rei memoriam.* Saint Louis et les rois de France ont-ils jamais commencé le texte d'un seul acte par cette *formule*, particulière à la chancellerie romaine et à la papauté d'Avignon ? Non, évidemment ; et l'intitulé des lois et ordonnances de la monarchie est si constant au XIIIe siècle, que nul ne peut se méprendre à cet égard. Ainsi les célèbres *Etablissements* du saint roi, publiés avant sa deuxième Croisade, commencent par le salut sacramentel *Loeys, rois de France par la grâce de Dieu, à tous bons chrétiens habitant ès royaume et en la seigneurie de France, et à tous autres qui y sont présents et à venir, salut en Notre Seigneur* (Ducange, *Vie de saint Louis*). Il en est de même des nombreuses chartes royales de ce prince, sans qu'une seule d'entre elles ait une formule le moins du monde analogue à celle dont nous examinons l'authenticité. Le seul intitulé de la Pragmatique prouverait donc qu'elle n'a pu sortir de la chancellerie de France, et qu'elle doit être reléguée désormais parmi les actes d'une origine frauduleuse.

2. Quant *au fond de l'acte*, pour l'apprécier, il nous faut pénétrer maintenant dans l'intimité des intérêts politiques et religieux de saint Louis. De quoi s'agissait-il, pour ce prince, dans les rapports de l'Eglise et de l'Etat ? Et, depuis Philippe Auguste jusqu'à Philippe le Bel, quelle grande question entre les rois de France et la papauté pouvait être tranchée par le pouvoir temporel, à l'instar des décisions qui constituent la Pragmatique ? Chroniques générales et actes privés, tous les documents historiques le prouvent : *c'était la question des régales.* Eh bien ! c'est précisément *des régales* qu'il n'est pas dit un seul mot dans l'acte attribué à saint Louis, omission à coup sûr aussi inexplicable que l'emploi de la formule *ad perpetuam rei memoriam.* Pour comprendre toute l'étrangeté d'une pareille omission, et la conséquence qui en dérive relativement à l'authenticité de la *Pragmatique*, il n'y a qu'à se rappeler l'importance des *régales* au XIIIe siècle.

Quand un évêque ou un abbé mourait, entre sa mort et la consécration du nouvel élu, il s'écoulait un intervalle pendant lequel la cathédrale ou l'abbaye était sans administrateurs, et ses revenus sans maîtres : c'est alors que le pouvoir temporel prenait

sous sa garde le siége épiscopal ou abbatial vacant, et en percevait tous les fruits pour lui-même, c'est ce qu'on appelait *la régale*, droit souvent contesté à nos souverains par certaines Eglises de France, mais admis par l'Eglise universelle dans ses rapports avec les pouvoirs politiques, et étendu même par Innocent III. C'est ainsi que ce Pape, dans une lettre à Philippe Auguste, marque qu'il étendait *les régales* non-seulement sur les maisons, mais encore sur les dîmes, les oblations et tout le reste, et qu'en quelques Eglises ce droit conférait même les prébendes. Tel était le droit de régale dont saint Louis usa (1381) comme Philippe Auguste, et qui bien qu'admis par la politique du Saint-Siége, et même consacré en plein concile de Lyon par Grégoire X, en 1273, n'en constituait pas moins, au XIIIe siècle, la principale difficulté dans les rapports de l'Eglise et de l'Etat (1382). Le silence de la Pragmatique à cet égard accuse donc évidemment l'ignorance ou l'oubli d'un faussaire.

Nous verrons plus loin comment saint Louis résolvait de telles difficultés. Sachons pour le moment qu'elles ne continuèrent pas après lui, et que si elles s'aggravaient alors, c'était par les excès de la féodalité, et non par la faute du Saint-Siége. En 1275, par exemple, Philippe III écrivait à Blanche, sa cousine, reine de Navarre et comtesse d'Espagne, « qu'elle eût à délivrer, sans aucune difficulté et depuis la prestation du serment, les régales à Jean, évêque de Meaux, confirmé par l'archevêque de Sens, et l'évêque d'Auxerre, en vertu de l'autorité du Siége apostolique, *auctoritate Sedis apostolicæ confirmatus*. A défaut de quoi, ajoutait-il, nous députons *Gossequin*, notre sergent, pour mettre ledit élu en possession desdites régales (1383). » — Les *régales* étaient enfin un sujet de luttes incessantes entre le clergé et les grands seigneurs; c'était la vieille querelle des investitures reparaissant sous un nom nouveau. En 1252, l'archevêque de Sens, et les évêques de Chartres, Paris, Orléans, Auxerre, Meaux et Troyes, requéraient derechef Thibaut, comte de Champagne et de Brie, de donner main-levée des biens de l'Eglise qu'il avait fait saisir et qu'il détenait depuis quarante ans (*Collect. Harlay*, n. 101). La province de Champagne, où les évêques, pour avoir rendu d'immenses services à l'Etat, jouissaient d'une si grande autorité, était le principal théâtre de ce conflit, et Thibaut y avait forcé tous les couvents à lui demander permission d'élire leurs abbés. Mais parfois cette guerre prenait un caractère plus général, et en 1242, par exemple, les comtes de Bretagne, d'Angoulême et de Saint-Pol, furent élus dans une réunion de plusieurs princes et barons du royaume, « pour avoir à faire envers le clergé au nom des membres de la compagnie, » ceux-ci s'engageant par serment à s'aider mutuellement et à aider ceux de leurs terres à *porchacier, à requerre* et à défendre leurs droits en bonne volonté contre le clergé. (*Collect. Harlay*, n. 101.) La question des régales était inévitablement au début et à la fin de ces querelles; c'était toujours la grande difficulté dans les rapports de l'Eglise et de l'Etat. Conçoit-on dès lors qu'on l'eût omise dans une déclaration authentique et solennelle des droits de l'Eglise gallicane?

IX. — *Sa fausseté est encore prouvée par la fausseté de diverses allégations de cette pièce.*

Ainsi, la Pragmatique, même dans ce qu'elle ne dit pas, porte déjà l'empreinte d'un faux; mais combien elle le montre plus évident dans son article relatif aux levées de deniers faites par la cour de Rome, *dont les exactions*, dit-elle, *ont misérablement appauvri le royaume!* Langage plus outrageant à l'égard des Papes pouvait-il être attribué à saint Louis? Non assurément; et ce qui étonne bien plus, ce qui passe même toute imagination, c'est qu'une indignité pareille ait été mise sur le compte de ce roi en 1269, au moment de la deuxième Croisade, où sans l'autorité du Saint-Siége, il lui aurait été impossible de percevoir l'argent nécessaire à cette expédition. — On sait qu'en février 1268, ce prince avait juré en plein parlement de prendre la croix, et fixé son départ au mois de mai 1270. Eh bien! que fait-il en l'année décisive où on lui attribue la Pragmatique? Il est tout occupé à percevoir des impôts pour subvenir aux frais de la guerre; or, comme le clergé gallican refusait obstinément d'y contribuer, saint Louis a recours à l'*intervention du Saint-Siége* pour contraindre les Eglises, *par cen-*

(1381) En 1248, avant de partir pour sa 1re expédition d'outre mer, saint Louis, laissant alors la régence de son royaume à sa mère, déclare que la reine Blanche pourra « conférer les bénéfices vacants, recevoir le serment de fidélité des évêques et des abbés, et leur rendre les régales. Dignitates etiam et beneficia vacantia conferre, fidelitates episcoporum et abbatum recipere et eis regalia restituere, et eligendi licentiam dare capitulis et conventibus, vice nostra. » (*Ordonnances du Louvre*, tom. I.)

(1382) On se rappelle le fameux conflit de Philippe le Bel et de Boniface VIII, commencé par une question de régale.

(1383) « ... Cum dilectus et fidelis noster Johannes, electus Meldensis per dilectos et fideles nostros G. Senonensem archiepiscopum, et E. Antissiodoreum episc., *auctoritate Sedis apostolicæ confirmatus*, nobis fidelitatem fecerit hac die Mercurii ante Nativitatem beati Joannis Baptistæ, hora prima, mandamus vobis quatenus ab ipsis die et hora regalia sua deliberetis eidem, sine difficultate quacumque; alioquin nos *Gossequinum* servientem nostrum, latorem præsentium, deputamus ad ponendum dictum electum Meldensem in possessionem regalium, ut dictum est, prædictorum. — Actum Parisiis, die Mercurii, prædicto anno Domini (1275). » Comme on voit, cette ordonnance parut le jour même du serment de fidélité. (Manuscrit de la bibliothèque du Roi, Collection Harlay, n. 104, tome III, pièce 96).

sure ecclésiastique, « à payer pour le passage de l'armée le centième de leurs revenus, les legs, rachats des vœux et obventions destinés aux secours de la Terre-Sainte (1384). »

Cette bonne intelligence avec la papauté était d'ailleurs d'autant plus nécessaire à saint Louis, que la levée des troupes pour la seconde Croisade éprouvait des difficultés dans plusieurs provinces. C'est ce qui résulte d'un acte de 1269, d'après lequel l'abbé de Hautvilliers, exécuteur des ordres du légat apostolique, surveille la collecte des contributions, les fait mettre en lieu sûr, et écrit aux archiprêtres et doyens de Reims, Châlons, Soissons, Meaux, Paris, Sens, Auxerre, Langres et Troyes, pour leur faire convoquer les curés de leur juridiction, recevoir d'eux les noms des Croisés, et contraindre ceux-ci, par sentence d'excommunication, à porter publiquement la croix, signe distinctif de leur enrôlement (Collect. Harlay, n. 181). Il est donc bien prouvé qu'au moment même où l'on suppose saint Louis occupé à déclarer la guerre au Saint-Siége, pour délivrer son clergé *des exactions de l'Eglise romaine, c'est au contraire avec l'aide de cette Eglise mère* qu'il poursuit les enrôlements de la guerre sainte et force une partie notable du clergé de France à contribuer, comme les autres classes de ses sujets, aux frais de sa dernière expédition.

Pour comprendre maintenant toute l'intimité de cet accord avec le Saint-Siége, il faut se rappeler que le démêlé du roi avec son clergé avait commencé avec une extrême aigreur dès 1267. Laissons à ce sujet parler Tillemont, qu'on ne pourrait suspecter de partialité contre l'Eglise gallicane (1385). « Quand le clergé de France sut que saint Louis demandait un décime...., il envoya une députation solennelle au Pape, pour lui représenter la misère et la servitude où les exactions passées avaient réduit le clergé.... Les députés attribuaient les malheurs arrivés dans la première Croisade de saint Louis, et depuis, à la malédiction des décimes, ajoutant que tout le monde savait que c'était à cause de ces exactions que l'Eglise d'Orient s'était séparée de celle de Rome. — Les députés étaient en outre chargés et obligés par serment de protester au Pape que leurs provinces étaient résolues de souffrir plutôt toutes les excommunications que de se soumettre en ce point à ses ordres, étant persuadées qu'on ne cesserait point de les charger tant qu'elles ne cesseraient point de payer. Saint Louis envoya ou écrivit au Pape contre ces députés, et l'aigrit extrêmement contre eux, dit une Chronique du temps. (*Hist. Normanniæ*, par Tillemont), de sorte que le Pape les reçut fort mal et leur parla d'une manière très-dure. Il souffrit néanmoins qu'ils s'acquittassent de leur commission en présence de lui et des cardinaux; mais il ne leur *accorda rien du tout*, et les renvoya honteusement, confirma *la décime accordée à saint Louis pour trois ans*, et arrêta ceux qui eussent voulu s'y opposer, par des menaces terribles. — Nous avons encore une grande partie de la lettre qu'il écrivit à ces Eglises, datée du 24 septembre 1267; elle est extrêmement forte et rude. Il leur reproche leur lâcheté de refuser un peu d'argent à leur roi, lorsqu'il prodiguait le sien pour le service de Jésus-Christ, qu'il abandonnait son royaume, qu'il exposait sa personne et celles qui lui étaient le plus chères; et, sur le mépris qu'ils témoignaient faire de ses anathèmes, il dit que, s'ils ne craignent pas Jésus-Christ, il saura bien punir leur mépris en *les privant de leurs bénéfices*, les déclarant incapables d'en avoir et faisant exécuter ses ordonnances par le bras séculier. Pour montrer que les entreprises où l'on emploie l'argent de l'Eglise ne sont pas toujours funestes, il allègue enfin la nouvelle conquête du royaume de Sicile par Charles d'Anjou. » (Voir le texte orig. de cette lettre du Pape dans Raynaldus, *Annales ecclesiast.*, 1267)

Ainsi parle Tillemont d'après les chroniques et chartes contemporaines, c'est-à-dire d'après les meilleures sources historiques. A cette même époque [1267], les évêques et les gens d'église profitaient des priviléges accordés aux croisés pour accroître leurs propres juridictions; saint Louis s'en plaint au Pape Clément IV, qui avait décidé l'affaire en faveur des juridictions royales. (Observations de Ducange sur les Etablissements de saint Louis). Or, que résulte-t-il de tous ces faits et d'une foule d'autres que nous pourrions citer ? C'est évidemment que l'alliance du monarque et du pontife ne fut jamais plus intime qu'à l'époque de la prétendue Pragmatique, et ne fut en même temps fondée sur des intérêts plus nationaux et plus chrétiens.

X. — *Ce n'est pas contre les empiètements de l'Eglise romaine, mais contre ceux de l'Eglise gallicane, que saint Louis, aidé du Pape, eut à se défendre.*

L'origine de cette noble et touchante intimité doit aussi nous en expliquer les effets : on sait que Clément IV avait été, dans sa jeunesse, avocat et conseiller du roi de France. Depuis lors il était resté constamment son ami, et il lui avait déjà confirmé, en 1265, une série de priviléges qui constituaient une véritable et complète indépendance de la couronne à l'égard du clergé gallican. Ce clergé, entraîné par les progrès de sa puissance temporelle, empiétait sou-

(1384) Voir entre autres pièces, les *lettres* de Raoul, évêque d'Albe, et de Simon, prêtre, cardinal de Sainte-Cécile, tous deux légats du Saint-Siége en 1269. (Manuscrit de la biblioth. impér. Collect. Harlay, n. 181).

(1385) *Vie manuscrite de saint Louis*, ouvrage inachevé, mais du plus haut prix, qu'on espère voir bientôt publié, par les soins de M. Gau... (Mss. de la biblioth. royale, n° 2013 bis). Cette Vie vient d'être publiée en effet par la Société de l'histoire de France en 6 vol.

vent sur le domaine de l'Etat, et il abusait parfois de la faculté de l'excommunication ou bien du droit d'asile que les criminels trouvaient dans les églises, surtout quand les coupables étaient prêtres. Saint Louis avait, à ce propos, commencé à se plaindre au Pape Alexandre IV, et ce Pontife de réformer aussitôt les abus du pouvoir ecclésiastique dans les terres soumises à la juridiction royale. Quant à Clément IV, il avait en outre défendu à tous les ordinaires d'excommunier le roi de France et Philippe, son fils aîné. Or, ces réformes progressives, résultat de plusieurs années de correspondance, nous expliquent aujourd'hui l'un des faits les plus gratuitement dénaturés du règne de saint Louis (Voir le *Spicilegium* de D'Achery, tom. III, et les lettres de Clément IV, 450-504), savoir : *l'opposition de ce prince aux empiètements de son clergé.* C'est de là qu'on a conclu et répété cent fois que le saint roi avait su défendre sa couronne des atteintes de *l'Eglise romaine*, tandis qu'il n'avait jamais eu l'occasion d'agir de la sorte qu'à l'égard de *l'Eglise particulière de France*, et que c'est précisément à l'aide de la première qu'il avait pu faire doucement rentrer celle-ci dans les limites de la distinction des pouvoirs spirituel et temporel.

Ainsi, les juridictions de la couronne, et la personne même du roi et de son héritier présomptif, c'est-à-dire le germe de ce qui devait plus tard être l'Etat, *affranchies des abus de la puissance ecclésiastique par la Papauté*, qui s'en réservait la haute juridiction religieuse, tel est à coup sûr le fait le plus significatif du règne de saint Louis. Or, quand nous voyons ce résultat, si conforme aux progrès de la civilisation chrétienne, confirmé de la manière la plus naturelle et la plus explicite par Clément IV (1386), comment veut-on ensuite que ce soit dans la personne de ce pontife, son vieil ami, que saint Louis déclare à la papauté une guerre inouïe jusqu'alors? Ceci passe évidemment toute supposition, et la *Pragmatique* n'est pas seulement un faux pour l'historien du XIII[e] siècle, c'est encore, aux yeux de tous, une pitoyable absurdité. — Ajoutons qu'à cette même époque, et tandis que, par l'intervention des légats du Pape, saint Louis obligeait le clergé gallican à contribuer aux frais de la Croisade, on le voit mettre un zèle égal à protéger contre la tyrannie féodale des grands seigneurs les biens temporels de l'Eglise de France. En 1269, par exemple, il écrit à Thibaut, roi de Navarre et comte de Champagne, « pour lui apprendre que Jean, élu évêque de Troyes, lui ayant fait serment de fidélité, il l'avait investi des régales de Troyes, et qu'il eût de son côté à les rendre, sans aucun contredit, à cet évêque, depuis le jour de la prestation du serment; lui faisant savoir qu'en cas de défaut, il avait donné ordre à Gossequin, son sergent, de restituer sans délai lesdites régales (Manuscrits de la bibliothèque Royale, Collect. Harlay, n. 101.) »

Ainsi, quand il fallait en imposer à la féodalité toujours prête à satisfaire ses vieilles prétentions, quand il fallait limiter les juridictions seigneuriales pour maintenir l'ordre et la liberté dans les rapports de l'Eglise et de l'Etat, saint Louis savait bien intervenir, armé de son autorité royale. C'est alors vraiment qu'on le voit commander et parler en souverain également juste et ferme, à ses subordonnés dans la hiérarchie temporelle. Mais il en est tout autrement dès qu'il entre dans le domaine des questions religieuses, et qu'il s'adresse au clergé et surtout au Pape. Telle fut, en effet, sa déférence amicale pour Clément IV, qu'en faisant les préparatifs de sa dernière Croisade, il demanda à ce pontife de prendre sous sa protection apostolique le royaume de France et les terres de ses sujets croisés pendant toute la durée de l'expédition (1387).

XI. — *Réfutation d'une objection. — Différends entre le Pape et le roi.*

Une objection pourtant se présente. Dans cette touchante histoire des rapports d'un saint roi et d'un grand pontife, il s'est trouvé quelques instants de désaccord ; un nuage a traversé cette noble amitié qui honore à la fois la couronne et la tiare, et c'est à ce nuage qu'on raccroche, comme à une dernière planche de salut, l'authenticité de la Pragmatique. Mais écoutons encore Tillemont, c'est lui qui va raconter le différend en question ; et il le rapporte comme une des causes qui, *d'après ce que l'on croit*, ajoute-t-il, auraient donné lieu à la fameuse ordonnance.

« En 1266, l'archevêché de Sens étant venu à vaquer, les chanoines avaient élu et demandé le grand archidiacre de leur métropole. Or, comme celui-ci était aussi camérier

(1386) « Quod si a nostris prædecessoribus (dit Clément IV), prout dicitur, est concessum quod civitates, castra, villæ, terra vel terræ tuæ, sine sedis apostolicæ speciali mandato ecclesiastico subjici nequeant interdicto, de his solis quæ tui sunt domanii hic intelligendum declaramus et dicimus ; ad alios volumus non extendi. » Et l'on conçoit en effet, que le Pape ne veuille pas étendre ce privilége aux seigneuries féodales, où la force brutale régnait sans contrôle et violait aussi souvent les droits de l'Etat que ceux de l'Eglise (*Spicilegium* tom. III).

(1387) « Ut igitur (lui répond Clément IV) votum tuum eo efficacius prosequi valeas, quo magis fueris apostolico favore munitus, *postulationibus tuis* favorabiliter annuentes, regnum Franciæ, comitatus et cætera loca tibi subjecta, necnon terras illorum qui tecum in subsidium prædictum accesserint, quandiu in prosecutione hujusmodi negotii fueritis, sub B. Petri et nostra protectione suscipimus, et præsentis scripti patrocinio communimus. » (Voir cette réponse parmi les observations de Ducange sur l'histoire de saint Louis.) — Et pour mieux apprécier les dernières relations de ce prince avec le Saint-Siége, voir aussi le diplôme du Pape Urbain IV, qui avait déjà transféré en 1265, la couronne de Naples et de Sicile à Charles, comte d'Anjou (*Spicilegium*, tom. III).

du Pape, saint Louis prévit qu'il irait se faire sacrer en Italie, et que par là les prébendes, vacantes en régales dans le cas où le sacre aurait lieu en France, allaient devenir vacantes en cour de Rome : ce qui, d'après l'usage, devait donner au Pape le droit d'y pourvoir à la place du roi. C'est alors que ce prince, après en avoir toutefois prévenu le Saint-Siége, donna à un nommé Girard l'archidiaconé devenu vacant; mais Clément IV ne voulut point reconnaître cette nomination, et, ***sous peine d'excommunication***, il défendit à Girard de prendre possession dudit bénéfice. Il adressa cet ordre à l'Official de Paris, pour le signifier à Girard et l'obliger par censures de venir se justifier à Rome.

« Je ne sais, dit alors Tillemont, si saint Louis ne voulut pas souffrir qu'il y allât; mais il est certain que, Clément étant mort, le 29 novembre 1268, avant que cette affaire fût vidée, Girard demeura sans prendre possession jusqu'au temps de Grégoire X, qui fut élu après Clément, le 1er septembre 1271. Enfin, Philippe III, qui régnait alors, ayant prié ce Pape de lever la défense de son prédécesseur, il le lui accorda, et donna ordre à l'abbé et au prieur de Saint-Denis, non-seulement de mettre Girard en possession, mais même de le faire jouir de tout ce qu'il avait dû recevoir depuis le temps qu'il avait été pourvu par saint Louis. » (*Vie* (manuscrite) ***de saint Louis***, tom. V.)

Que résulte t-il de ces faits? C'est que le saint roi revenant sur sa première mesure avait annulé la nomination de Girard et ratifié la décision du Pape; et ainsi se trouve résolue l'objection qu'on aurait pu nous faire. Certaines explications, il est vrai, avaient eu lieu entre saint Louis et Clément IV; mais ces explications étaient si loin d'établir la mésintelligence avec le pontife, que les lettres de ce Pape, écrites à l'époque même de la prétendue *Pragmatique*, ont déjà prouvé que l'intimité du Saint-Siége et du roi de France ne fut jamais si complète qu'alors, et le fut même à un point dont on n'eut d'exemple ni dans le passé ni dans les temps qui suivirent. C'est pourtant de ces légers différends survenus au sujet des régales que l'abbé Fleury (1388) et tant d'autres ont voulu inférer l'authenticité de la Pragmatique, où il n'est pas dit, comme on sait, un seul mot de cette difficulté. Quant au sentiment de hauteur qu'on a voulu à ce propos attribuer à Clément IV, Tillemont ajoute que « la belle lettre qu'il écrivit au roi le 16 Juin 1268 marqua qu'il conservait toujours beaucoup d'humilité et aussi beaucoup d'estime et d'union pour saint Louis, quoiqu'ils ne s'accordassent pas toujours (***Vie de saint Louis***). »

C'est ainsi que Tillemont, après avoir parlé de la Pragmatique sur la foi de quelques auteurs modernes, apprécie, d'après les pièces contemporaines et les documents originaux, les relations de saint Louis avec Clément IV (1389). Il s'agit maintenant de savoir si une telle appréciation, dont on ne saurait suspecter l'exactitude, est le moins du monde compatible avec l'existence de la Pragmatique; en d'autres termes, si, lorsqu'on affirme et qu'on prouve par des preuves irrécusables le fait d'une estime réciproque et d'une parfaite union, on est admis à laisser croire qu'entre les mêmes personnes il y avait méfiance outrageante et hostilité déclarée. Pareille contradiction ne serait assurément pas soutenable; car jamais le oui et le non ne furent plus étrangement associés. Il faut donc conclure après tant de preuves péremptoires: et, puisque la Pragmatique attribuée au XIIIe siècle ne peut soutenir la plus légère confrontation avec les faits supposés contemporains, puisqu'au fond et dans la forme elle présente l'incompatibilité la plus absolue avec le langage, les sentiments et surtout les intérêts politiques et religieux de saint Louis, dès lors plus de doute sur la fausseté de ce document; et il ne reste plus qu'à le reléguer parmi les inventions d'une époque très-postérieure, parmi des fraudes sans analogie avec l'âge qu'on se plaît à lui assigner.

(1388) Voici ce que dit Fleury: « Saint Louis, se préparant au voyage de la Croisade, voulut pourvoir à la tranquillité de l'Eglise de son royaume pendant son absence, et attirer sur lui la protection de Dieu; il fit donc une ordonnance fameuse, nommée *Pragmatique Sanction*, et divisée en 6 articles qui portent: (suivent les articles). « Puis il continue: « Quelques exemplaires n'ont point le 6e article contre les exactions de la cour de Rome; mais on croit avec raison, qu'il en a été retranché. Car encore que la cour de Rome ne soit pas nommée dans les autres articles de cette ordonnance, on voit bien qu'elle tend principalement à réprimer *les entreprises des Papes sur les droits des ordinaires* pour les élections, les collations des bénéfices et la juridiction contentieuse; quoique le saint roi puisse aussi avoir en vue *les entreprises des seigneurs et des juges laïques.* Depuis quelques années il avait eu des différends fâcheux avec le Pape Clément, quoique d'ailleurs son ami, au sujet des bénéfices vacants en régale dans les églises de Reims et de Sens, et il *était de sa prudence de prévenir de pareilles contestations.* (*Hist. ecclés.*, liv. LXXXVI, n° 1).

(1389) Les idées de Tillemont par suite de l'état d'ébauche où il a laissé les derniers chapitres de sa *Vie de saint Louis* ne paraissent pas fixées sur la question de la *Pragmatique*. Il ne parle, en effet, de cet acte que dans la partie ébauchée de son travail, et là il n'en dit que ce qu'ont avancé des auteurs très-modernes; encore les cite-t-il sans distinction aucune, malgré les contradictions qui règnent entre eux. Ainsi, du Boullay, qui rejette de la Pragmatique le fameux article 5e contre les Papes, y figure à côté de Pinsson, qui fait au contraire de cet article une partie intégrante de l'acte. L'ébauche de Tillemont serait donc un recueil de matériaux bien plus que l'expression même de la pensée de l'auteur.—Quant à la partie de l'ouvrage dont le texte semble définitif, elle s'arrête précisément à l'époque de la Pragmatique. Or, cette halte en pareil moment prouve bien que Tillemont reconnaissait là une grave difficulté, et ce qui le prouverait encore mieux, c'est que les chapitres qu'il a écrits sous la date de 1267 et 1268, suffisent à eux seuls pour démontrer la fausseté de l'acte en question.

XII. — *Preuves de fausseté tirées du nom donné à ce document.*

Concluons, enfin, que ce règne est trop connu, d'année en année, pour qu'une pièce frauduleuse de quelque importance, surtout de la nature de celle que nous examinons, puisse s'y impatroniser impunément parmi des actes authentiques et avérés. L'esprit de tous ces actes nous est attesté jusqu'à l'évidence; et, de quelque côté qu'on les examine, il n'y a nulle place possible à la prétendue déclaration de guerre contre le Saint-Siége, nommée par les modernes *Pragmatique Sanction de saint Louis*. Cette dénomination, au surplus, est tout à fait *impropre* pour le document en question. Elle est tirée, dit le jurisconsulte Merlin, du Code de Justinien, où les rescrits impériaux pour le gouvernement des provinces étaient appelés *formules pragmatiques* ou *pragmatiques sanctions*. Ces rescrits étaient adressés aux gouverneurs provinciaux sur les objets les plus importants de l'administration civile ou ecclésiastique, et constituaient des ordonnances spéciales faites en exécution des lois générales. *Pragmatique Sanction* signifie donc *formule qui sanctionne* ou *décret exécutoire:* impossible de lui donner un autre sens; mais dès lors il supposerait aussi un acte primitif, une loi quelconque antérieure (1390), dont les partisans de la prétendue Pragmatique de saint Louis auraient à rechercher l'existence; ce dont ils ne se sont point encore avisés pour justifier leur système. Le terme en question a donc été fort maladroitement employé.

XIII.—*Date précise de sa fabrication.—Examen d'une pièce appelée à l'appui.*

Cette maladresse rappelle toutefois la *Pragmatique sanction* de Charles VII, faite en exécution des articles du concile de Bâle, et cette communauté de nom nous confirme dans l'idée que la pièce attribuée à saint Louis n'a été connue pour la première fois que vers cette dernière époque. Il est également probable que la fraude a été commise pour préparer et justifier la Pragmatique de Charles VII. Ce qui est sûr pour nous, c'est que, exploitée à l'époque du concile gallican de Bourges, la pièce fabriquée ne remonte pas au delà de l'assemblée ecclésiastique de 1406, et des mesures parlementaires prises alors, sur les réclamations unanimes de l'Université de Paris, contre les Papes d'Avignon. C'était en effet le moment où les criminelles exactions et les fourberies insignes de Benoît XIII, principal auteur de la prolongation du grand schisme, soulevaient en France l'opposition la plus violente qui eût encore éclaté contre les anti-papes. Eh bien (personne, à coup sûr, ne s'en douterait)! c'est dans un arrêt du Parlement, rédigé sous le coup de cette réaction contre un pouvoir tyrannique et usurpateur, qu'on veut lire la condamnation des chefs de l'Eglise en général, et en particulier de Clément IV, qui aurait, dit-on, donné lieu à la prétendue Pragmatique du XIIIe siècle! Et que disent les partisans de cet acte frauduleux qui daterait de mars 1269? Ils vous disent : *Voyez l'arrêt de* 1406, *où les exactions intolérables* dont se plaint saint Louis sont détaillées (1391).

Ainsi, de 1406 on conclut à 1269; où n'irait-on pas avec cette profonde critique historique? Ce n'est pas tout. J'examine cet arrêt de 1406, que Laurière et M. Isambert, après lui, me disent rapporté dans les œuvres de Dumoulin, tome IV, et j'y vois la preuve que saint Louis n'y est pas même nommé. Comment donc y serait-il question de l'acte qu'on lui attribue, et de ses plaintes contre les exactions papales? Ainsi, dans cet arrêt du Parlement de Paris, Charles VI rappelle d'abord « les exemples du roi Joas et de nos prédécesseurs, ajoute-t-il, du temps de Boniface, Clément, Grégoire et autres souverains, prélats et Papes (Dumoulin, tom. IV), » ce qui certainement ne remonte pas au delà de Boniface VIII; et citant plus bas d'autres autorités, il rappelle « les empereurs Théodose, Honoré, Constantin, *Charlemagne et autres, nos prédécesseurs*, lesquels avaient sagement résisté aux corruptèles et dégâts en quelconque temps attentés contre l'Eglise, à laquelle ils avaient libéralement survenu (Dumoulin, tom. IV). » Voilà comme saint Louis s'y trouve cité!!!

XIV.—*Autres preuves tirées des fausses pièces inventées à cette époque.*

Ainsi, la conformité parfaite de la prétendue Pragmatique de saint Louis avec la désorganisation religieuse et politique du commencement du XVe siècle ne laisse guère douter que ce ne soit l'époque originelle de cet acte frauduleux. La date en serait toutefois mieux précisée par la Pragmatique de Bourges, en 1438. C'est alors, en effet, que, la fausse Pragmatique étant rédigée, il dut être facile de s'en prévaloir pour en obtenir une seconde, dont l'authenticité ne fût pas suspectée; après quoi sont venues les parties intéressées, et puis les intelligences routinières qui n'ont pas manqué d'admettre sans distinction l'un et l'autre document. Maintenant, que ces affirmations du XVe siècle aient été sincères ou non à l'égard de la première Pragmatique, peu nous importe;

(1390) *Pragmatique Sanction*, qui signifie indifféremment acte exécutoire ou confirmatif, a toujours supposé un acte antérieur. Ainsi, en 1105, l'évêque de Chartres, ayant obtenu du comte de cette ville l'abolition d'une coutume préjudiciable aux maisons épiscopales, s'adresse à Philippe Ier, pour que ce roi de France confirme par une pragmatique sanction l'abolition qui lui a été concédée; et ce prince déclare, en effet, la confirmer par ce nouvel acte. « *Per pragmaticam sanctionem firmamus.* » (Ordonnances du Louvre, t. I.)

(1391) Recueil général des anciennes lois françaises, par MM. Jourdain, Dérosy et Isambert, t. Ier. Expressions de la note où les éditeurs prétendent justifier l'authenticité de la *Pragmatique* de saint Louis.

des témoignages de cette nature et d'une date si *postérieure ne sauraient préoccuper* la critique historique, et ils n'ont pas plus de valeur que tant de *généalogies nobiliaires* inventées comme à plaisir à cette même époque, où une foule de parvenus et de pouvoirs nouveaux, cherchant à se légitimer dans l'opinion publique, recouraient à la main des faussaires pour en obtenir les actes de naissance qui leur manquaient (1392).

Les esprits schismatiques ou hérésiarques qu'avaient enfantés tant de dissensions religieuses recouraient bien plus encore à ces tristes moyens. Pour dissimuler leur nouveauté, qui était l'infaillible caractère de l'erreur, ils se créaient des antécédents favorables à l'aide d'actes supposés; et telle était alors la multiplicité des titres frauduleux, que nous avons déjà vu le concile de Constance et des synodes provinciaux prendre d'énergiques mesures contre ces falsifications. Le moment est donc venu d'en augmenter la liste en y ajoutant la *Pragmatique attribuée à saint Louis*.

XV. — *Preuve évidente de fausseté, c'est que cette pièce n'a jamais été mentionnée dans aucune bulle des Papes.*

Rappelons enfin que cet *acte n'a jamais été mentionné dans les bulles des Papes.* Les Papes, si jaloux de leurs droits, qui étaient ceux, non pas des Eglises nationales, mais de l'Eglise universelle et de la grande république chrétienne, les Papes n'ont jamais fait une seule fois allusion à la *Pragmatique de saint Louis*, eux pourtant qui n'eurent trêve ni repos dès que parut la Pragmatique de Charles VII! En effet, dès que cette dernière Pragmatique eut été connue de Rome, nous voyons Eugène IV s'efforcer pour qu'elle ne soit point exécutée en France. Pie II, le secrétaire et l'apologiste du concile de Bâle, mais son adversaire dès qu'il eut accepté la papauté, poursuit la même destruction. Paul II réussit auprès de Louis XI, et la Pragmatique est traînée dans les rues de Rome en signe de la victoire signalée qui en avait obtenu l'abolition en France. Jules II va plus loin, et, pour en finir, il accuse Louis XII et l'Eglise gallicane d'être schismatiques, et les assigne au concile de Latran. Ainsi la *IIe Pragmatique* soulève des débats incessants entre les rois de France et les Papes, au point que François Ier déclare que, dans son abolition, il y va du repos de l'Etat; et l'on voudrait que la *Ire Pragmatique* eût passé inaperçue des sentinelles vigilantes de l'Eglise centrale, et n'eût soulevé à Rome aucune contradiction, pas même une simple mention dans les bulles et dans les lettres innombrables des pontifes relatives à l'Eglise de France! Un pareil silence serait, à coup sûr, la plus éloquente réfutation des partisans de la prétendue Pragmatique du XIIIe siècle, si la canonisation de saint Louis par Boniface VIII n'était une preuve encore plus décisive de la fausseté d'un tel document.

Tel est l'ensemble de l'œuvre de M. Thomassy : il semble qu'il est difficile de porter plus loin la preuve de la fausseté de ce document. M. Thomassy corrobore encore ses preuves dans le cours et la suite de sa dissertation; nous y renvoyons nos lecteurs.

Q

QUINET (EDGARD) : S. PIERRE ET S. PAUL. — M. Quinet veut que saint Pierre ait exigé des premiers chrétiens, sortis de la gentilité, qu'ils judaïsassent. Voici son texte :

« A peine sortis de Jérusalem, les apôtres se trouvent entre deux mondes, le monde juif, considéré comme orthodoxe, et tout le reste de l'univers. Quelle conduite suivre pour les réunir? C'est la question qui est encore posée aujourd'hui sous des noms différents. Les uns pensent, et saint Pierre est de ce côté, qu'il ne peut y avoir de communion avec les nations étrangères, si elles ne rentrent d'abord dans la loi judaïque, dans les rites et la circoncision d'Abraham : c'était obliger le monde entier d'entrer par la porte étroite de la Judée; c'était nier le mouvement de l'esprit dans tout l'univers, hors de Jérusalem; c'était contraindre le genre humain de recommencer la migration des Juifs; c'était écrire sur le sable du désert : Hors de là point de salut.

« Dans cette première assemblée, il en est d'autres, et saint Paul est avec eux, qui déclarent que la communion se fait par l'esprit nouveau (1393). »

Ouvrons les *Actes des apôtres* : « *Plusieurs de la secte des pharisiens qui avaient embrassé la foi se levèrent, disant qu'il fallait circoncire les gentils et leur commander de garder la loi de Moïse. Les apôtres donc et les prêtres*

(1392) Au sujet des fraudes littéraires de cette époque, voyez comment les *Chroniques* de Froissart ont été falsifiées pour attribuer à deux nobles familles la contre-révolution de 1358, où le fidèle Jean Maillard et la bourgeoisie parisienne conservèrent la capitale de la France à Charles V. (*Biblioth. de l'École des Chartes*, t. I, art. de M. Léon Lacabane). — Quant aux actes frauduleux mis vers la même époque sur le compte particulier de saint Louis, nous devrions peut-être citer le prétendu traité de paix conclu entre ce monarque et Pierre de Dreux, comte de Bretagne, à Angers, l'an 1231; d'après ce traité, ni Pierre, ni ses prédécesseurs n'auraient jamais rendu hommage à la France. (Voir pièce première du tome II de Tillemont, où se trouvent les pièces justificatives de la *Vie de saint Louis*.)

(1393) *Le Christianisme et la Révolution française*, p. 67.

s'assemblèrent pour cette question. Et, après un grand débat, Pierre se leva et leur dit : Mes frères, vous savez qu'il y a longtemps que Dieu m'a élu parmi vous, afin que les gentils entendissent par ma bouche la parole de l'Evangile et qu'ils crussent... Maintenant donc, pourquoi tentez-vous Dieu, en imposant à ses disciples un joug que nos pères ni nous n'avons pu porter (*Act.* XV, 5 *seqq.*) ? »

M. Quinet a-t-il pu ignorer ce texte? En voici un autre non moins décisif contre lui : Lorsque Corneille, centenier de la légion italique, lui demanda le baptême, *Pierre lui répondit : Vous savez combien il est odieux à un Juif de s'unir à un étranger et d'entrer chez lui; mais Dieu m'a appris à n'appeler aucun homme profane ou impur... En vérité, je crois que Dieu ne fait point acception des personnes, mais qu'en toute nation celui qui le craint et pratique la justice lui est agréable... Comme Pierre parlait encore*, poursuit le texte sacré, *le Saint-Esprit descendit sur tous ceux qui écoutaient la parole... Pierre dit : Peut-on refuser l'eau du baptême à ceux qui ont reçu le Saint-Esprit comme nous*(1394) ? »

On voit la bonne foi du libre penseur.

M. Quinet ajoute : « Dans cette première assemblée (*de Jérusalem*), il en est d'autres, et saint Paul est avec eux, qui déclarent que la communion se fait par l'esprit nouveau, non plus par les rites de Jacob et des patriarches; que dès lors, sans passer par le temple de Jérusalem, les nations étrangères peuvent entrer dans la vie et l'unité. De ces deux sentiments qui contenaient toute la destinée du monde, lequel a prévalu dans ce premier conclave? Le christianisme plus vaste, plus universel de saint Paul l'emporta, ce jour-là, sur le christianisme et la liturgie lapidaire de saint Pierre. Il est décidé, sous l'inspiration de l'avenir, que l'Eglise de Judée n'entravera pas l'Eglise universelle, que les rites du passé ne sont qu'une chose secondaire, que la première et véritablement l'unique est la vie de l'esprit. Ainsi cette première division de l'Eglise naissante se résout par la liberté (1395). »

Dans les *Actes des apôtres*, chapitres XVI, XVIII, XXI, XXV, XXVI, XXVIII, il est démontré par les faits qu'en ce qui concerne la rupture avec la synagogue et la loi mosaïque, saint Pierre et saint Paul se conformaient aux circonstances et respectaient également les préjugés judaïques que le temps seul pouvait détruire.

M. Quinet attribue à saint Paul un christianisme indépendant : « Voulez-vous savoir, dit-il, comment la liberté et l'autorité se concilient, suivez un moment saint Paul. Il se sent emprisonné dans l'ancienne Judée; l'ombre du vieux temple pèse sur lui; il ne respire à l'aise qu'au milieu des peuples étrangers, lorsque, sur les deux rivages de l'Asie et de l'Europe, il embrasse le genre humain. Il emporte avec lui les paroles du maître; mais quelle indépendance, quelle audace d'interprétation! Vous voyez d'heure en heure l'Eglise nouvelle se lever, s'épanouir, grandir dans cette âme. Où s'arrêtera-t-elle au milieu de cet infini? Il a une sorte de jalousie sublime; le voisinage des apôtres l'embarrasse ; il lui faut, comme à un aigle, un horizon qui soit tout à lui; dans son mépris du passé, il veut des âmes neuves, des villes neuves où la parole n'ait pas encore germé. Cette indépendance, cette spontanéité, il la communique à ses églises. » (*oper. cit.*)

Toutes ces imaginations sont sans fondement. Pour s'en convaincre, il n'y a qu'à lire les *Actes des Apôtres*, IX, 19, etc.; XI, 25, etc.; XIII et XIV; XV, XVI, XX et XXI. — *Ep. aux Galates*, I, 18, et II, 1, 7, etc. — II° *Ep. de saint Pierre*, III, 15 et 16. — *Ep. aux Romains*, XV, 25; Ire *aux Corinthiens*, XVI, 1; II° *aux Corinthiens*, IX, 1.

Il résulte des passages indiqués, que pour les sujets de la prédication comme pour le choix des lieux où il exerça son zèle, saint Paul fut toujours d'accord avec ses frères.

S

SAINT-BARTHÉLEMY (LA). — Personne, que nous sachions, n'avait osé, avant notre époque (1396), répondre en détail aux déclamations des protestants et des philosophes relatives à la Saint-Barthélemy, parce que tout le monde craignait de passer pour l'apologiste d'une action que chacun avait en horreur : ainsi l'erreur s'accrut d'âge en âge, faute d'avoir été réfutée dans sa naissance. Le moment de la détruire est plus propre aujourd'hui que jamais. Eloignés de trois siècles de ce trop mémorable fait, nous pouvons le contempler sans partialité : nous pouvons répandre des clartés sur les motifs et les effets de cet événement terrible sans être l'approbateur tacite des uns, ou le contemplateur insensible des autres.

Basé sur des preuves incontestables, dont le plus grand nombre nous est fourni par des auteurs protestants, nous entreprenons d'établir : que la religion catholique n'eut aucune part à la Saint-Barthélemy; que ce

(1394) *Act.* X, 28 et seqq. *Je crois*, dit saint Pierre, *que Dieu ne fait point acception des personnes*, etc.; c'est-à-dire qu'il appelle à l'Evangile aussi bien le gentil que le Juif.

(1395) *Le Christianisme et la Révol. fr.*

(1396) Voyez à la fin de cet article, le résumé de ce que MM. de Carné et de Falloux ont dit sur la Saint-Barthélemy, — le premier dans la *Revue des Deux-Mondes*, le second dans le *Correspondant*. Ce sont plutôt des observations générales, qu'un mémoire en forme, comme celui qu'on va lire.

fut une affaire de proscription, qu'elle n'a jamais dû regarder que Paris; enfin, qu'il y a péri beaucoup moins de monde qu'on n'a écrit. C'est à l'examen de ces quatre points principaux (dont le premier et le dernier ont surtout le plus besoin de démonstration, à cause des nombreux mensonges qui s'y rattachent) que nous consacrons ces pages.

I. *La religion n'a eu aucune part à la Saint-Barthélemy.*

Il faut avoir dépouillé toute justice, pour accuser la religion catholique des maux que nos pères ont soufferts pendant les malheureuses guerres qui désolèrent la France sous les règnes des trois frères, et encore plus pour lui attribuer la résolution de Charles IX; elle n'y a participé, ni comme motif, ni comme conseil, ni comme agent. Nous trouvons la preuve de ce que nous avançons dans les procédés des calvinistes, dans les aveux de Charles IX, dans la conduite des parlements : l'entreprise d'enlever deux rois, plusieurs villes soustraites à leur obéissance, des siéges soutenus, des troupes étrangères introduites dans le royaume, quatre batailles rangées livrées à son souverain, étaient des motifs d'indisposition assez puissants pour irriter le monarque et rendre les sujets odieux; aussi Charles IX écrivait-il, après la Saint-Barthélemy, à Schomberg, son ambassadeur en Allemagne : *Il ne m'a pas été possible de les supporter plus longtemps.*

La religion avait si peu de part, *comme motif*, à la Saint-Barthélemy, que le martyrographe des calvinistes (1397) rapporte que les meurtriers disaient aux passants, en leur montrant les cadavres : *Ce sont ceux qui ont voulu nous forcer, afin de tuer le roi.* Il dit aussi (1398) : *Les courtisans riaient à gorge déployée, disant que la guerre était vraiment finie, et qu'ils vivraient en paix à l'avenir; qu'il fallait faire ainsi les édits de pacification, non pas avec du papier et des députés.* Le même auteur nous fournit encore une preuve que la religion ne fut pas le motif de cette terrible exécution, quand il dit que *le Parlement de Toulouse fit publier quelque forme de volonté du roi, par laquelle défenses étaient faites de ne molester en rien ceux de la religion* (réformée), *ains* (mais) *de les favoriser* (1399). Pareil édit avait été publié à Paris dès le 26 août; l'auteur des *Hommes illustres* n'est nullement persuadé de la sincérité de cette déclaration; mais il faut s'être nourri de l'esprit de de Thou pour voir partout, comme lui, dans cette affaire *la religion* et jamais *la rebellion.* Eh! qu'avait-on besoin d'un motif religieux là où l'intérêt personnel, la jalousie, la haine, la vengeance, peut-être même la sûreté du prince, ou du moins le repos commun s'unissaient pour conseiller la perte des rebelles? C'est donc faire injure au bon sens autant qu'à la religion, d'attribuer à une sorte d'enthousiasme une résolution prise par des gens qui connaissaient à peine le nom du *zèle.*

Mais si la religion n'eut aucune part au massacre comme motif, elle y est bien moins entrée *comme conseil.* On ne voit, en effet, ni cardinaux, ni évêques, ni prêtres admis dans cette délibération; le duc de Guise lui-même en fut exclu; et il y aurait autant d'injustice à charger les catholiques de l'horreur de cet événement, que d'attribuer l'assassinat du cardinal de Lorraine et de son frère à l'instigation des calvinistes. Si, à la nouvelle de ce terrible coup d'Etat, on rendit de solennelles actions de grâces à Rome, si Grégoire XIII alla processionnellement de l'Eglise de Saint-Marc à celle de Saint-Louis, s'il indiqua un jubilé (1400), s'il fit frapper une médaille, — toutes ces démonstrations de reconnaissance, plutôt que de satisfaction, eurent pour véritable et unique principe, non le massacre des huguenots, mais la découverte de la conspiration qu'ils avaient tramée, ou du moins dont le roi de France les accusa formellement dans toutes les cours de la chrétienté. Si Charles IX, après avoir conservé un sang précieux dès lors à la France, et qui devait l'être un jour bien davantage, voulut forcer le roi de Navarre et le prince de Condé à aller à la Messe, c'était moins pour les attacher à la foi catholique que pour les détacher du parti huguenot. Aussi ne le vit-on irrité de leur refus que dans les premiers moments de la résistance, passé lesquels il ne se mit pas fort en peine de leur conversion; en quoi il se montra plus mauvais politique que bon missionnaire. En effet, si, après avoir amené ces princes à une abjuration, on eût employé tous les moyens honnêtes de les retenir dans la religion catholique, les calvinistes, à qui on venait d'enlever leur chef, n'auraient plus eu personne à mettre à leur tête, et les guerres civiles eussent pris fin. Moins on les employa, ces moyens, plus on a donné lieu à la postérité d'être persuadée qu'on ne consulta pas la religion catholique. Elle n'entra donc pour rien dans la journée de la Saint-Barthélemy, comme conseil, quoi qu'en dise l'auteur des *Hommes illustres* et son inscription imaginée à plaisir. Nous ignorons sur quels mémoires cet écrivain a travaillé, mais son affectation à nous les cacher rend ses anecdotes très-suspectes; heureux si la suspicion ne s'étend pas plus loin. Les *Essais sur l'Histoire générale* ne sont ni plus favorables à la religion, ni plus conformes

(1397) *Histoire des martyrs persécutés et mis à mort pour la vérité de l'Evangile, depuis le temps des apôtres jusqu'en* 1574. (Edit. de 1582, p. 713, folio recto.)

(1398) *Ibid., folio verso.*

(1399) *Ibid.*, p. 730, folio recto.

(1400) « Indicto jubileo Christiani orbis populos provocavit ad Galliæ religionem et regem supremo Numini commendandos (*Bonnani* : Numismata Pontificum Romanorum a tempore Martini V, usque ad annum 1699 » etc., t. I, p. 336.)

à la vérité, lorsqu'ils hasardent que la résolution du massacre avait été préparée et méditée par les cardinaux de Birague et de Retz, sans faire attention que ces deux personnages ne furent revêtus de la pourpre que longtemps après cette époque (1401).

Mais pourrait-on accuser la religion catholique d'être entrée *comme agent* dans la Saint-Barthélemy, elle qui ouvrit partout ses portes à ces infortunés que la fureur du peuple poursuivait encore quand la colère du souverain était calmée? Charles IX, ne voulant pas et n'ayant jamais voulu que la proscription s'étendît au delà de Paris, dépêcha des courriers dès le 24, vers les six heures du soir, à tous les gouverneurs des provinces et villes, afin qu'ils prissent des mesures pour qu'il n'arrivât rien de semblable à ce qui s'était passé dans la capitale; et sur ces ordres, les gouverneurs pourvurent, chacun à sa manière, à la sûreté des calvinistes: ainsi, à Lyon, on en envoya beaucoup aux prisons de l'archevêché, aux Célestins et aux Cordeliers. Si on doutait que ce fût dans la vue de les sauver, qu'on lise le *Martyrologe des Calvinistes*: il y est dit qu'on en envoya une fois trente, et une autre fois vingt aux Célestins, dans cette intention. Et si les prisons de l'archevêché ne les préservèrent pas de la fureur de quelques scélérats, on voit dans ce même *Martyrologe* que les meurtres furent commis à l'insu et pendant l'absence du gouverneur, qui les fit cesser à son retour, et voulut en faire rechercher et punir les auteurs. *Il fut dressé procès-verbal, par la justice, comme les prisons avaient été brisées par émotion populaire, et on fit crier à son de trompe, que ceux qui en déclareraient les auteurs auraient cent écus. Les couvents servirent d'asile aux calvinistes de Toulouse. A Bourges, quelques paisibles catholiques en retirèrent aucuns* (quelques-uns) (1402). A Lisieux, l'évêque (Hennuyer) s'opposa, non à l'exécution cruelle des ordres du roi, car il est faux qu'il y en ait eu d'envoyés dans les provinces, mais à la fureur de quelques hommes que le gouverneur ne pouvait pas contenir, tant ils étaient excités au meurtre par l'exemple, par l'avarice, ou même par le ressentiment (1403). A Romans, « les catholiques les plus paisibles desirant sauver plusieurs de leurs amis, de soixante qu'on avait arrêtés, ils en délivrèrent quarante; à quoi M. de Gordes, gouverneur de la province, qui n'était pas cruel, contribua; et des vingt restants on en sauva encore treize; il n'en périt que sept pour avoir beaucoup d'ennemis et porté les armes. A Troyes, un catholique voulut sauver Etienne Marguien. A Bordeaux, il y en eut plusieurs sauvés par des prêtres et autres parsonnes desquelles on n'eût jamais espéré tel secours (1404). » A Nîmes, les catholiques, oubliant que leurs concitoyens huguenots les avaient massacrés deux fois de sang-froid, se réunirent à eux pour les sauver d'un carnage trop autorisé par l'exemple, assez excusé par le ressentiment, nullement permis par la religion. La plaie que les calvinistes avaient faite à presque toutes les familles catholiques de cette ville (1405) saignait encore; on se souvenait de ces nuits fatales où ils avaient égorgé leurs frères, aux flambeaux, processionellement, et avec le cruel appareil des sacrifices de la Taurique; c'est, nous le croyons, la seule procession (1406) que les calvinistes aient faite. Si les catholiques se sont montrés plus humains qu'eux, c'est parce qu'ils étaient meilleurs chrétiens; un tel acte d'humanité, sorti du sein du trouble, n'a pu prendre son principe que dans la charité. Mais pourquoi chercher hors de Paris des exemples de compassion? Cette capitale nous en fournit; un historien calviniste nous les a conservés. « Entre les seigneurs français qui furent remarqués avoir garanti la vie à plus de confédérés, les ducs de Guise, d'Aumale, Biron, Bellièvre et Walsingham, ambassadeur anglais, les obligèrent plus..., Après même qu'on eut fait entendre au peuple que les huguenots, pour tuer le roi, avaient voulu forcer les corps-de-garde, et que jà (*déjà*) ils avaient tué plus de vingt soldats catholiques. Alors ce peuple, guidé d'un désir de religion, joint à l'affection qu'il porte à son prince, en eût montré beaucoup davantage, si quelques seigneurs, contents de la mort des chefs, ne l'eussent souvent détourné: plusieurs Italiens même, courant montés et armés par les rues, tant de la ville que des faubourgs, avaient ouvert leurs maisons à la seule retraite des plus heureux (1407). »

Les catholiques ont donc sauvé ce qu'ils ont pu, de la colère du prince et de la fureur du peuple. Il n'y eut aucune des villes infortunées qui ne leur fût redevable de la conservation de quelques citoyens calvinistes: toutes se sont ressenties, dans ce fatal moment, de cet esprit de charité qui caractérise la vraie religion, qui distingue ses ministres, qui abhorre le meurtre et le sang. Genève même serait ingrate, si elle ne s'en louait; c'est à un prêtre de Troyes qu'elle doit l'avantage de compter parmi ses hommes illustres un des plus célèbres médecins de l'Europe; si ce prêtre n'eût sauvé le père de *Tronchin*; il eût manqué, au XVIIIe siècle, un ornement à cette république, une lumière à son académie, un secours à ses concitoyens.

Si ces actes d'humanité ne lavaient pas

(1401) Le premier en 1578, et le second en 1587.

(1402) Page 716, folio recto.

(1403) Voir à ce sujet M. de Falloux (*Correspondant* de 1843, p. 166 à 168. — Et le *Martyrologe des calvinistes*, p. 728, fol. recto.

(1404) Page 718, fol. recto; — p. 730. fol. verso.

(1405) En 1567 et en 1569. — Voyez Ménard: *Hist. civile, ecclés. et litt. de Nîmes*, t. V, p. 9 et suiv. et p. 50.

(1406) On peut en voir l'ordre et la marche dans l'ouvrage précité. (T. V, à l'année 1567.)

(1407) Voyez La Popelinière: *Histoire de France, etc., depuis l'an* 1550 *jusqu'en* 1577. (Edit. de 1581, livre XXIX, p. 67.)

assez la religion des reproches qu'on lui fait encore tous les jours, peut-être que le sang de plusieurs catholiques, mêlé avec celui de leurs malheureux frères, et versé par la haine ou par l'avarice, en effacera jusqu'au moindre soupçon. La licence, inséparable du tumulte, fit périr beaucoup de catholiques. «C'était être huguenot, dit Mézeray (1408), que d'avoir de l'argent ou des charges enviées ou des héritiers affamés.» Si on nous avait conservé les noms des catholiques qui furent immolés à la vengeance ou à la cupidité, on serait surpris du nombre de cette espèce de martyrs. Le gouverneur de Bordeaux rançonnait les catholiques, comme les protestants, et faisait perdre la vie à ceux qui avaient le moyen de la racheter, s'ils n'en avaient la volonté (1409). A Bourges, un prêtre, détenu en prison, y reçut la mort. A La Charité, la femme catholique du capitaine Landas fut poignardée. A Vic, dans le pays Messin, le gouverneur fut assassiné. A Paris, Bertrand de Villemor, maître des requêtes, et Jean Rouillard, chanoine de Notre-Dame, conseiller au parlement, eurent le même sort. Eh! combien d'autres catholiques ont été enveloppés par la seule confusion dans cette terrible proscription.

Nous espérons, qu'après les faits que nous venons de citer, on ne verra plus dans les ministres de la vengeance de Charles IX ni *fureur religieuse*, ni mains armées tout à la fois *de crucifix et de poignards*, comme Voltaire s'est plu à les inventer, et comme un opéra moderne, trop fameux, nous les représente en plein XIXe siècle.

II. *La Saint-Barthélemy fut une affaire de proscription.*

Si l'on n'avait pas fait des éloges singuliers de l'amiral de Coligny; si la plupart des Français ne le regardaient pas encore, sur la foi d'un apologiste ou d'un poëte (1410), comme un modèle de probité, quand ils ne devraient voir en lui qu'un chef de rebelles; si, à la faveur de ses vertus guerrières, on ne lui supposait pas gratuitement toutes celles qui constituent le bon Français et le bon serviteur du roi, il serait inutile de mettre en problème le motif qui détermina Charles IX et son conseil à la terrible extrémité où l'on se porta. Mais, puisqu'il plaît à beaucoup de monde de douter des torts réels, ou plutôt des crimes de ceux qui prirent les armes contre leur souverain et ameutèrent contre lui une partie de ses sujets, il est indispensable de rechercher leur conduite; on y trouvera la vraie cause de leur proscription.

Du moment que les huguenots prirent les armes, ils devinrent criminels de lèse-majesté. C'est en vain qu'ils disaient alors, et qu'ils disent encore, que c'était pour le service du roi et contre les entreprises des princes de Guise; ces entreprises n'auraient jamais existé sans la jalousie des Coligny; c'est elle qui donna naissance aux troubles du royaume et aux inquiétudes de Catherine de Médicis. Le crime de l'amiral et des seigneurs, ses complices, était donc aussi ancien que la première prise d'armes, sans que les édits de pacification en aient interrompu la continuité, bien qu'ils en eussent assuré le pardon.

La preuve de cette rébellion non interrompue se trouve, quant à l'amiral, dans le journal de sa recette et de sa dépense, produit au conseil du roi et au parlement; on y voit que, sous prétexte de lever de l'argent pour le payement des Reîtres, et au préjudice des défenses portées par les édits de pacification, « il levait et exigeait sur les sujets du roi, qui étaient de la religion, une si grande et énorme somme de deniers que les pauvres gens en étaient du tout spoliés de leurs facultés. » Ses papiers, dont on se saisit après sa mort, contenaient des arrangements et des projets, qui auraient suffi pour le faire périr sur un échafaud, si la preuve en eût été acquise. Mais ce qu'on ne pourrait pas prouver juridiquement, on le soupçonnait avec raison de la seule contenance de ses gentilshommes qui l'environnaient sans cesse, qui lui offraient leurs bras, qui voulurent s'armer pour venger sur-le-champ sa blessure. Bellièvre disait aux députés des Treize Cantons, en parlant de ses papiers: « Je sais où ils sont, le roi les a vus, tout son conseil semblablement, comme aussi sa cour de Parlement. Que peut-on dire d'un ordre politique qui a été trouvé parmi leurs papiers? Par lesquels il a apparu au roi que ledit amiral avait établi, ez (*dans*) seize provinces de son royaume, des gouverneurs, des chefs de guerre, avec certain nombre de conseillers qui avaient charge de tenir le peuple armé, le mettre ensemble et en armes aux premiers mandements de sa part; auxquels était donné pouvoir de lever annuellement sur les sujets de Sa Majesté, notable somme de deniers. »

Pour comprendre à quel point l'amiral était devenu odieux à Charles IX, il faut lire ce que ce prince écrivait à Schomberg, son ambassadeur auprès des princes d'Allemagne: « Il avait plus de puissance, et était mieux obéi de ceux de la nouvelle religion, que je n'étais, ayant moyen par la grande autorité usurpée sur eux, de me les soulever, et de leur faire prendre les armes contre moi, toutes et quantes fois que bon lui semblerait; ainsi que plusieurs fois il l'a assez montré; et récemment il avait déjà envoyé ses mandements à tous ceux de ladite nouvelle religion, pour se trouver tous ensemble en équipages d'armes le troisième du mois à Melun, bien proche de Fontainebleau où en même temps je devais être; de sorte que s'étant arrogé une telle puissance sur mesdits sujets, je ne me pouvais dire roi absolu, mais commandant seulement une des parts de mon royaume: donc, s'il a plu à Dieu de m'en délivrer, j'ai bien occasion de l'en

(1408) Cité dans l'*Histoire des martyrs*, etc., *l. c. sup.*, p. 751, folio recto.

(1409) *Ibid.*, p. 724, fol. verso.

(1410) Voltaire, dans sa *Henriade*.

louer, et bénir le juste châtiment qu'il a fait dudit amiral et de ses complices. Il ne m'a pas été possible (ajoute le roi) de le supporter plus longuement, et me suis résolu de laisser tirer le cours d'une justice, *à la vérité extraordinaire, et autre que je n'eusse voulu*, mais telle qu'en semblable personne il était nécessaire de pratiquer (1411). »

Il est certain que ce sujet rebelle entretenait continuellement un parti redoutable à l'autorité royale, et creusait sous le trône des mines prêtes à éclater au premier moment favorable : il était donc constamment criminel de lèse-majesté, et conséquemment il dut devenir odieux à Charles IX et à son conseil. Il menaçait à tout propos le roi et la reine d'une nouvelle guerre civile, « pour peu que Sa Majesté se rendît difficile à lui accorder, ses demandes tout injustes et déraisonnables qu'elles fussent, — dit Bellièvre. Lorsque le roi ne voulut à son appétit rompre la paix au roi d'Espagne pour lui faire la guerre en Flandre, il n'eut point de honte de lui dire en plein conseil, et avec une incroyable arrogance, que si Sa Majesté ne voulait consentir à faire la guerre en Flandre, elle se pouvait assurer de l'avoir bientôt en France entre ses sujets. Il n'y a pas deux mois que se ressouvenant Sa Majesté d'une telle arrogance, disait à aucuns (*plusieurs*) siens serviteurs entre lesquels j'étais, que quand il se voyait ainsi menacé, les cheveux lui dressaient sur la tête. »

Il ne faut pas croire que le président de Bellièvre soit le seul qui ait parlé de la sorte ; les *Mémoires* de Brantôme, de Tavannes, de Montluc, et la harangue de l'évêque de Valence aux Polonais, sont pleins de ces reproches fondés sur les faits. « Les huguenots ne peuvent oublier le mot qui leur coûta si cher le 24 août 1572, dit Tavannes (1412) : *Faites la guerre aux Espagnols, Sire, ou nous serons contraints de vous la faire.* » C'est ce projet de guerre qui acheva de perdre l'ambitieux amiral; Charles IX en goûta trop le plan pour le malheur de celui qui l'avait formé, puisque ce sujet entreprenant en devint assez hardi pour essayer de détruire Catherine de Médicis dans l'esprit et dans le cœur de son fils. Enivré d'un commencement de faveur, il oublia l'affection du roi pour sa mère, il la peignit aux yeux de ce prince avec des couleurs trop fortes pour être pardonnées. Il la lui représenta maniant à son gré les rênes de l'empire, retenant toute l'autorité, préférant la réputation du duc d'Anjou à la gloire du roi et aux véritables intérêts de l'Etat. Il conseilla à Charles IX de secouer ce joug ; il le rendit inquiet sur une puissance dont lui-même était jaloux, qu'il eût voulu abattre pour élever la sienne; il avança sa perte, parce qu'il ne put pas achever celle de Catherine et de son conseil, et en cela il se montra tout à la fois mauvais politique, mauvais serviteur et mauvais citoyen. Avec quelle témérité ou plutôt quelle audace il offrit à Charles IX dix mille hommes de troupes pour porter la guerre dans les Pays-Bas ! Le roi, entretenant Tavannes des moyens d'entreprendre cette guerre, n'oublia pas l'offre de Coligny, qu'il ne nomma pas à Tavannes; mais, ce serviteur zélé et bouillant qui savait bien que le seul amiral pouvait faire de telles offres, répondit à son maître : « Celui de vos sujets qui vous porte telles paroles, vous lui devez faire trancher la tête ; comment vous offre-t-il ce qui est à vous ? C'est signe qu'il les a gagnés et corrompus, et qu'il est chef de parti à votre préjudice ; il a rendu ces dix mille vos sujets à lui pour s'en aider à un besoin contre vous. » Réflexion judicieuse dont la vive image coûta cher à l'amiral.

Si l'on ajoute à ces griefs du moment les torts passés qu'un édit n'efface jamais assez bien pour qu'il n'en reste pas toujours quelque impression fâcheuse ; si l'on se rappelle les motifs qui avaient déterminé la cour à faire arrêter le prince de Condé et l'amiral à Noyers, l'arrêt du Parlement (13 septembre 1569) qui avait condamné ce dernier à perdre la tête, les cinquante mille écus d'or promis (arrêt du 28 du même mois) à celui, Français ou étranger, qui l'apporterait, et surtout, comme dit Montluc, « la traite qu'il fit faire au roi de Meaux à Paris, plus vite que le pas (1413) ; » on se persuadera sans peine que ce sujet était devenu insupportable au fils comme à la mère, et à leur conseil intime, et dès lors qui pourra douter que la Saint-Barthélemy ne fût une vraie proscription, dont les différents motifs réunis, et semblables à des nuages, s'étaient rassemblés sur la tête de Coligny et de son parti, pour former enfin l'orage d'où partit la foudre qui l'écrasa.

On n'a pas assez remarqué, ce nous semble, la propension énorme de l'historien de Thou pour les calvinistes, et surtout pour Coligny ; on ne saurait trop faire remarquer cet esprit de partialité dans un auteur qu'on s'est accoutumé à regarder comme la fidélité même. De tous les préjugés, en fait d'histoire, le plus dangereux est celui d'une vénération mal entendue pour les écrivains, et certainement de Thou n'en est pas toujours digne. Qu'on en juge par son affectation à rapporter et à faire valoir deux articles du *Journal* de l'amiral. L'un est l'avis donné « au roi de prendre garde, en assignant l'apanage de ses frères, de ne pas leur donner trop d'autorité ; » l'autre est un mémoire qui ne devait être communiqué qu'au roi, où il « représentait que si on n'acceptait pas les conditions proposées par les Flamands

(1411) Cette lettre est du 13 septembre 1572 (Voyez Villeroy ; *Mémoires servant à l'hist. de notre temps*, etc., t. IV. Ces mémoires s'étendent depuis l'an 1367, jusqu'en 1604.)

(1412) Voyez ses *Mémoires depuis l'an 1530 jusqu'à sa mort, en 1573, dressés par son fils.* (Edition de Paris, 1574, in-8°, p. 407.)

(1413) *Commentaires* de Blaise de Montluc, etc., depuis l'an 1521 jusqu'en 1572, livre VII.

révoltés contre l'Espagne, ils ne manqueraient pas de se livrer aux Anglais, qui deviendraient les ennemis de la France dès qu'ils auraient mis le pied dans les Pays-Bas. »

Voilà de belles preuves de zèle ! Quand de Thou les ramassait avec soin et les rapportait avec complaisance, il croyait sans doute que, sur sa parole, la postérité n'y verrait qu'attachement et fidélité ; il croyait qu'elle oublierait combien l'amiral avait intérêt à voir le roi brouillé avec ses frères et avec l'Espagne.

Si Charles IX eût demandé à Coligny son sentiment sur la manière de régler l'apanage des princes, on pourrait croire que sa sincérité était l'effet du zèle, et il faudrait lui en savoir gré ; mais, c'était un avis donné à quelqu'un qui n'en demandait pas ; avis qui devait mettre dans la famille royale une division dont le parti de l'amiral eût profité. On sait qu'il détestait le duc d'Anjou : c'était donc pour se venger de lui, ou pour s'en mieux garder, qu'il voulait que son autorité fût diminuée. On sait aussi que le duc d'Alençon penchait pour ce chef des huguenots, et c'était se l'attacher davantage que de lui fournir des sujets de mécontentement capables d'achever de le détacher des intérêts du roi ; c'était le faire pousser par la main même de Charles IX dans les bras des rebelles ; il n'y a donc rien dans ce premier avis qui mérite des éloges. L'autre est encore plus marqué au coin de l'intérêt. La rébellion des Pays-Bas était l'ouvrage de la Réforme ; l'étendue et l'affermissement de la secte en dépendaient. Aider aux calvinistes de Flandre à secouer le joug, c'était en imposer un aux catholiques de France, c'était augmenter les forces du parti. Les révoltés pouvaient échouer dans leur entreprise, parce qu'Elisabeth ne voulait pas favoriser leur rébellion. L'amiral devait jouer un rôle dans cette guerre ; il avait affaire à un prince dont il fallait réveiller l'ardeur par la jalousie, et le déterminer en le piquant ; il lui fit craindre que les Anglais ne s'emparassent de ce pays, et il savait, au contraire, que leur reine n'en voulait pas. Il y avait donc intérêt particulier, injustice générale et mauvaise foi dans ce beau mémoire, qui n'était au fond que le précis de ce que l'amiral avait dit à Charles IX pour l'engager à porter la guerre dans les Pays-Bas.

Qu'on regarde sous ce point de vue les deux articles recueillis et relevés par de Thou, et, loin d'y voir rien qui mérite le moindre éloge, on y apprendra à lire cet historien avec une sage méfiance, qui peut seule empêcher qu'une telle lecture ne devienne très-dangereuse. C'est dans cette source suspecte que l'auteur des *Vies des Hommes illustres* a puisé ce qu'il nous dit (t. XV, p. 649) de beau de l'amiral Coligny ; c'est là qu'il a pris que la recherche faite dans les papiers de ce rebelle « ne put rien fournir qui pût faire naître le soupçon le plus léger » contre lui (1413). Ce n'était donc rien, à son avis, que d'avoir « des gouverneurs dans des provinces, des chefs de guerre avec certain nombre de conseillers, qui avaient charge de tenir le peuple armé ; » ce n'était rien que de « lever des sommes d'argent et de s'en appliquer une partie ; » ce n'était rien que d'avoir « envoyé ses mandements à ceux de la religion, pour se trouver en armes le trois de septembre à Melun, près de Fontainebleau, où le roi devait être. »

Si toutes ces choses ne caractérisent pas le sujet rebelle, à quoi reconnaîtra-t-on désormais la rébellion ?

Voilà pourtant cette probité tant vantée par nos historiens anciens et modernes, tant célébrée par Voltaire dans sa *Henriade*, tant accréditée parmi ceux qui sont toujours portés à croire tout ce qui tend à augmenter les torts d'un gouvernement.

L'excès est condamnable dans le blâme comme dans les éloges. Coligny avait des vertus guerrières ; mais il manquait de celles qui caractérisent le vrai serviteur du roi ; sa probité n'était pas tellement épurée, qu'il n'y eût dans ses actions un mélange de jalousie contre les Guise, et un degré d'ambition désordonnée qui le rendront toujours criminel aux yeux des juges désintéressés. Ceux qui ont entrepris de faire l'apologie de Coligny auraient dû, avant tout, le justifier du soupçon trop bien fondé d'avoir conduit la main de Poltrot. Ce n'est pas la déposition de ce scélérat qui nous fait regarder l'amiral comme son complice, ou plutôt son instigateur ; ce sont ses défenses, ses propres aveux. Convenir dans une lettre à la reine (1414) que *depuis cinq ou six mois en çà il n'a pas fort contesté contre ceux qui montrèrent avoir telle volonté* ; donner pour raison de sa non-opposition à une action si détestable, qu'il avait eu avis que *des personnes avaient été pratiquées pour le venir tuer* ; ne point nommer ces personnes dans le cours de sa justification, quoiqu'il eût dit qu'*il les nommerait quand il serait temps* ; avouer dans ses réponses que *Poltrot s'avança jusqu'à lui dire qu'il serait aisé de tuer le duc de Guise ; mais que lui, amiral, n'insista jamais sur ce propos, d'autant qu'il l'estimait pour chose du tout* (tout à fait) *frivole*. Avoir donné à Poltrot cent écus pour acheter un cheval qui fût un excellent coureur ; convenir, dans un second mémoire, que *quand Poltrot lui avait tenu propos qu'il serait aisé de tuer le seigneur de Guise, il ne lui répondit rien pour dire que ce fût bien ou mal fait*. Déclarer, dans une lettre à la reine, qu'il estimait que la mort du duc de Guise fût *le plus grand bien qui pouvait advenir au royaume et à l'Eglise de Dieu, et personnellement au roi et à toute la maison des Coligny*. Récuser tous les Parlements

(1414) Pour tout ce qui suit, voyez les *Mémoires de Condé, depuis la mort de Henri II jusqu'au commencement des troubles, en* 1565, t. IV, p. 303 et 304 (Edit. de Paris, 1741, in-4°, 6 vol. publiés par Secousse et Lenglet du Fresnoy).

qui existaient alors en France (1415), et même le grand conseil, en disant que *son fait ne devait être examiné que par gens faisant profession des armes, et non par la chicanerie, mal séante à personnes de cette qualité.* Réclamer enfin, pour dernière ressource, le privilége de l'abolition porté par l'édit de pacification, ce qui n'est pas, pour un criminel, une décharge plus honorable que la voie de prescription ne l'est pour un débiteur. Toutes ces choses impriment sur la vie de l'amiral une tache que ni les poëtes ni les historiens ne sauraient effacer, non plus que le récit de la constance et de la résignation qu'il montra après sa blessure.

Lorsque l'auteur des *Hommes illustres* copiait (1416), un peu trop à l'aveugle, ce que les protestants ont écrit là-dessus en faveur de ce chef de parti, il ne faisait pas sans doute attention que la seule nature de la blessure et le courage du blessé démentaient tous ces récits. En effet, pour un doigt perdu et une balle retrouvée dans les chairs d'un bras, il ne fallait pas tant montrer d'héroïsme, ni adresser à Dieu des prières si ardentes, ni demander celles des ministres ; c'est ainsi qu'en voulant trop prouver, on ne prouve rien.

3° *La proscription n'a jamais regardé que Paris.*

Aucune autorité certaine n'établit que la résolution de faire périr l'amiral et ses complices fût préméditée. Quelques écrits et plusieurs conjectures font croire, au contraire, que ce parti extrême fut pris peu d'heures avant d'être exécuté. Les protestants sont les seuls qui aient écrit que ce coup d'Etat avait été concerté au voyage de Bayonne. De Thou lui-même n'a pas osé adopter cette fable ; mais, il n'a pas entrepris de la réfuter, et, afin de tenir dans cette occasion une sorte de milieu entre son penchant pour les calvinistes et la force de la vérité qui le retenait, il s'est contenté de dire que les uns ont donné à la résolution du massacre une date fort antérieure à son exécution, et que les autres n'ont mis qu'un court intervalle entre le projet et l'entreprise. Cet auteur a même assez de bonne foi en cette circonstance, pour dire (liv. I), à propos de la mort de Lignerolles, que plusieurs protestants lui avaient paru persuadés qu'il n'était pas encore question du massacre de la Saint-Barthélemy. Cet aveu de la part des protestants est à remarquer ; il confond leurs écrivains, qui ont affecté de faire remonter jusqu'au voyage de Bayonne la résolution d'anéantir leur parti, en faisant main-basse sur leurs chefs et sur la noblesse. C'est à l'aide de cette supposition, qu'ils justifient, tant bien que mal, le projet d'enlever Charles IX à Meaux et toutes les suites criminelles de cette entreprise. D'ailleurs, quelque odieuse que soit une action telle que celle d'un massacre, l'idée d'un projet médité pendant six années y ajoute beaucoup. On trouve quelque excuse dans une sorte de premier mouvement, il n'y en a point dans la réflexion, surtout quand elle est si longue. Les calvinistes avaient donc intérêt à publier que la Saint-Barthélemy était l'ouvrage et le concert de plusieurs années ; il est donc sage d'être en défiance sur ce qu'ils ont écrit là-dessus

D'autres ont parlé bien différemment ; ils veulent que la résolution fût subite, qu'elle naquît des circonstances, et ne précédât l'exécution que d'une après-midi. Avant de nous déterminer à les croire, voyons s'ils ont intérêt à nous tromper.

L'un est la reine Marguerite ; elle assure (*Voy. ses Mémoires*) que la résolution ne fut que l'effet des menaces des seigneurs calvinistes résolus à se faire justice de la blessure de l'amiral ; cette princesse ajoute que son frère, le roi Charles IX, lui avait dit qu'il eut beaucoup de peine à y consentir et que, *si on ne lui avait fait entendre qu'il y allait de sa vie et de son Etat, il ne l'eût jamais fait.* Ce récit écarte toute idée de préméditation, et on ne peut guère en soupçonner la sincérité. La princesse ajoute que la reine-mère eut toutes les peines du monde à déterminer son fils ; qu'il fallut le secours du maréchal de Retz : que ce ne fut qu'à dix heures du soir qu'on vint à bout de sa résistance. Il est clair qu'elle n'a pas cherché à justifier son frère, puisque dès lors elle accablait sa mère, et c'est une raison pour prendre confiance dans son assertion.

L'autre est le maréchal de Tavannes : son fils, qui n'a écrit, sans doute, ses *Mémoires*, que sur ce qu'il lui avait entendu dire, ne veut pas permettre qu'on croie que la Saint-Barthélemy ait pu être concertée de longue main. Il traite d'ignorants ceux qui ont cru que le massacre était résolu avant les noces du roi de Navarre (depuis Henri IV) ; il assure qu'il était question sérieusement de la guerre de Flandre proposée par l'amiral. Selon lui, la reine craignait que son fils, se livrant aux conseils de Coligny ne lui ôtât sa confiance, pour la donner à ce chef de parti : appréhension d'autant plus fondée, que Catherine trouvait déjà du changement dans la conduite du roi à son égard. Suivant ces *Mémoires*, l'assassinat de l'amiral fut proposé par la reine, arrêté par son conseil, approuvé par Tavannes, exécuté par Maurevert. Enfin les menaces des seigneurs protestants, après la blessure de l'amiral, déterminèrent la cour à les faire massacrer, la fureur du peuple ayant fait le reste, *au grand regret des conseillers, n'ayant été résolu que la mort des chefs et des factieux.*

Ces *Mémoires*, ou plutôt ces aveux, semblent porter avec eux un caractère de franchise auquel on ne saurait méconnaître la vérité. La maxime : *cui bono*, est un grand motif de crédulité. Quel intérêt avait le fils du maréchal de Tavannes à donner cette tournure au massacre ? Son père en était-il

(1415) C'étaient ceux de Paris, de Toulouse, de Bordeaux, de Dijon et de Rouen.

(1416) Dans les *Mémoires de l'état de la France sous Charles IX.*

moins chargé d'une partie de l'odieux retombé sur ceux qui y ont eu part ? Au contraire, il eût pu lui épargner ce b'âme, en le rejetant sur l'entrevue de Bayonne. Eh ! que pouvait-il arriver de pis à sa mémoire, que de passer pour un homme qui donna son approbation à l'assassinat de l'amiral, après avoir blâmé hautement celui de Mouï, ainsi que son fils en fait la remarque ? Si on veut bien faire réflexion que Tavannes ne gagnait rien à parler comme il l'a fait; qu'au contraire, en laissant les choses dans une certaine obscurité, il eût pu se cacher derrière les nuages, on se persuadera qu'il a écrit conformément à la vérité, et son témoignage deviendra d'autant plus fort qu'il porte contre lui.

Le troisième est celui du duc d'Anjou (depuis Henri III) : il ne faut que le lire pour être convaincu de la sincérité de ce récit. Ce prince, élu roi de Pologne, traversa l'Allemagne pour se rendre à Cracovie, et reçut des marques particulières de distinction de tous les souverains chez lesquels il passa. On allait partout au-devant de lui, on lui fit des réceptions, on lui donna des fêtes ; mais ces plaisirs n'étaient pas exempts d'amertume. Beaucoup de calvinistes français qui avaient pris la fuite au temps du massacre, étaient répandus dans plusieurs endroits où le duc d'Anjou passa, et ces hommes, mécontents, mêlaient leurs imprécations aux acclamations des Allemands. Ces injures firent une cruelle impression sur l'esprit du duc d'Anjou, elles troublaient souvent sa sérénité dans le jour et son repos pendant la nuit. Il avait auprès de lui un médecin nommé Miron, homme de mérite et de confiance que Catherine de Médicis lui avait donné; c'était par conséquent un des Français de sa suite auquel il pouvait s'ouvrir avec e plus de liberté. Il le fit appeler une de ces nuits cruelles où l'image des horreurs de la Saint-Barthélemy se retraçait plus vivement à sa mémoire, et il lui dit : « Je vous fais venir ici pour vous faire part de mes inquiétudes et agitations de cette nuit qui ont troublé mon repos, en repensant à le'xécution de la Saint-Barthélemy, dont possible (*peut-être*) vous n'avez jamais su la vérité, telle que présentement je veux vous la dire (1417). »

Après ce début, il lui raconta que la reine et lui s'apercevaient d'un grand changement à leur égard dans Charles IX ; que, c'était l'effet des impressions désavantageuses dont l'amiral avait soin de lui remplir l'esprit contre eux; que s'ils l'abordaient, après un de ces entretiens fréquents et secrets, « pour lui parler d'affaires, même de celles qui ne regardaient que son plaisir, ils le trouvaient merveilleusement fougueux et refrogné, avec un visage et des contenances rudes; » que ses réponses n'étaient pas comme autrefois accompagnées d'honneur et de respect pour la reine, et de faveur et bienveillance pour lui. Que peu de temps avant la Saint-Barthélemy, étant entré chez le roi, au moment où l'amiral en sortait, Charles IX, au lieu de lui parler, se promenait furieusement et à grands pas, le regardant souvent de travers et de mauvais œil, mettant parfois la main sur sa dague avec tant d'émotion, qu'il n'attendait sinon qu'il le vînt colleter pour le poignarder ; qu'il en fut tellement effrayé, qu'il prit le parti de se sauver « dextrement (*adroitement*), avec une révérence plus courte que celle de l'entrée ; que le roi lui jeta de fâcheuses œillades, qu'il fit bien son compte, » comme on dit, « de l'avoir échappé belle ; » qu'au sortir de là, il fut trouver la reine sa mère, qu'ils joignirent ensemble tous les « rapports, avis et suspicions, » desquels ils conclurent que c'était l'ouvrage de l'amiral, et ils « résolurent de s'en défaire. » Qu'ils mirent madame de Nemours dans la confidence « pour la haine mortelle qu'elle portait à l'amiral ; » qu'ils envoyèrent chercher *incontinent* un capitaine gascon, dont ils ne voulurent pas se servir, parce qu'il les avait « trop brusquement » assurés de sa bonne volonté, « sans réservation d'aucune personne, » qu'ils jetèrent les yeux sur Maurevert, « expérimenté à l'assassinat que peu devant (*auparavant*) il avait commis en la personne de Mouï ; » qu'il fallut « débattre quelque temps ; » qu'on le mena au point où on voulait, en lui représentant que l'amiral « lui ferait mauvais parti pour le meurtre de son favori ami Mouï ; » que madame de Nemours procura la maison de Vilaine, « l'un des siens ; que le coup manqué les fit bien rêver et penser à leurs affaires jusqu'à l'après-dînée ; » que le roi voulant aller voir l'amiral, la reine et lui « délibérèrent d'être de la partie ; » que le blessé demanda à parler au roi en secret, ce qu'il lui accorda, « leur faisant signe de se retirer, qu'ils restèrent debout au milieu de la chambre pendant ce colloque privé qui leur donna un grand soupçon, mais encore plus, lorsqu'ils se virent entourés de plus de deux cents gentilshommes et capitaine du parti de l'amiral qui étaient dans la chambre, dans la pièce d'à côté et dans la salle basse. » Lesquels, dit le duc d'Anjou, « avec des faces tristes, gestes et contenances de gens mal-contents, parlementaient aux oreilles les uns des autres, passant et repassant devant et derrière nous, et non avec tant d'honneur et de respect qu'ils devaient .... nous fûmes donc surpris de crainte de nous voir là enfermés, comme depuis me l'a avoué la reine ma mère, et qu'elle n'était onques entrée en lieu où il y eût plus d'occasion de peur, et d'où elle fût sortie avec plus de plaisir. » Ce prince, continuant son récit, dit à Miron, que la reine effrayée mit fin à l'entretien secret sous le prétexte honnête de la santé du blessé, et non sans fâcher le roi, « qui voulait bien

(1417) *Manuscrits de la Bibliothèque du roi*, t. III, cités par de Caveirac, dans sa remarquable *Dissertation sur la journée de la Saint-Barthélemy*, 1758, in-8°.

ouïr le reste de ce qu avait à lui dire l'amiral. » Que retirés, elle le pressa de leur faire part de ce qui lui avait été dit, « que le roi le refusa par plusieurs fois, mais qu'enfin, importuné et par trop pressé, il leur dit brusquement et avec déplaistr jurant par la mort. . . . . que ce que lui disait l'amiral était vrai, que les rois ne se reconnaissaient en France qu'autant qu'ils ont de puissance de bien ou mal faire à leurs sujets et serviteurs, que cette puissance et maniements d'affaires de tout l'Etat s'était finement écoulée entre nos mains, mais que cette superintendance et autorité lui pouvaient être un jour grandement préjudiciable et à tout son royaume, et qu'il la devait tenir pour suspecte et y prendre garde; dont il l'avait bien voulu avertir comme un de ses meilleurs et plus fidèles sujets et serviteurs avant de mourir. Eh bien ! mort... (continua le roi), puisque vous l'avez voulu savoir; c'est ce que me disait l'amiral. » Le duc d'Anjou dit ensuite à Miron, que ce discours » les toucha grandement au cœur, » qu'ils dissimulèrent, et firent leurs efforts pour dissuader le roi ; que la reine « fut piquée et offensée au possible de ce langage de l'amiral, craignant qu'il ne causât quelque changement et altération à leurs affaires et au maniement de l'Etat, qu'ils furent si étonnés, qu'ils ne purent « rien résoudre pour cette heure-là, » que le lendemain il alla trouver la reine, avec laquelle il délibéra de « faire par quelque moyen que ce fût dépêcher l'amiral. » Que l'après-dîner ils furent ensemble trouver le roi, à qui la reine fit entendre que le parti huguenot s'armait ; que les capitaines étaient déjà allés dans les provinces pour faire des levées ; que l'amiral avait ordonné celle de dix mille reitres en Allemagne, et d'autant de Suisses dans les cantons ; qu'il n'était pas possible de résister à tant de forces; que pour comble de malheur les catholiques, lassés d'une guerre où le roi ne leur servait de rien, allaient s'armer contre les huguenots sans sa participation ; qu'ainsi il « demeurerait seul enveloppé, en grand danger, sans puissance ni autorité; qu'un tel malheur pourrait être détourné par un coup d'épée, qu'il fallait seulement tuer l'amiral et quelques chefs du parti. »

Cela fut appuyé, dit le duc d'Anjou, par moi et par les autres (1418), n'oubliant rien qui y pût servir, « tellement que le roi entra en extrême colère et comme en fureur. Mais ne voulant au commencement aucunement consentir qu'on touchât à l'amiral ; » cependant il était « piqué et grandement touché de la crainte du danger... et voulant savoir si par un autre moyen on pourrait y remédier, » il souhaita « que chacun en dît son opinion. » Tous furent de l'avis de la reine, « à l'exception du maréchal de Retz, qui trompa bien notre espérance, » dit le prince; disant « que s'il y avait homme qui dût haïr l'amiral et son parti, c'était lui ; qu'il a diffamé toute sa race par sales impressions qui avaient couru toute la France et aux nations voisines ; mais qu'il ne voulait pas, aux dépens de son roi et de son maître, se venger de ses ennemis par un conseil à lui si dommageable et à tout son royaume; que nous serions à bon droit taxés de perfidie et de déloyauté. Ces raisons nous ôtèrent la parole de la bouche, dit le prince, voire (*même*) la volonté de l'exécution. Mais n'étant secondé d'aucun, et reprenant tous la parole, nous l'emportâmes et reconnûmes une soudaine mutation au roi qui nous imposant silence nous dit de fureur et de colère en jurant par la mort... puisque nous trouvions bon qu'on tuât l'amiral, il le voulait, mais aussi tous les huguenots de France, afin qu'il n'en demeurât pas un seul qui pût le lui reprocher, et que nous y donnassions ordre promptement, et sortant tout furieux, nous laissa dans son cabinet. » On y avisa le reste du jour et une partie de la nuit des moyens d'exécuter une telle entreprise. On s'assura du prévôt des marchands, des capitaines des quartiers et antres personnes qu'on savait être les plus factieuses. Le duc de Guise fut chargé de faire tuer l'amiral. On reposa deux heures; le roi, la reine et le duc d'Anjou allèrent au point du jour à une fenêtre, d'où entendant un coup de pistolet, ils tressaillirent d'effroi et d'horreur. Ils envoyèrent révoquer l'ordre donné au duc de Guise ; mais il n'était plus temps. L'amiral mort, on exécuta le massacre dans la ville. «Nous retournâmes à notre première délibération (dit le prince), et peu à peu nous laissâmes suivre le cours et le fil de l'entreprise et de l'exécution. »

Nous avons rapporté assez au long cet entretien du duc d'Anjou, parce qu'il fournira des lumières aux lecteurs judicieux et nous épargnera de longs raisonnements. Il est impossible d'y méconnaitre la vérité, soit qu'on veuille l'induire de l'accord qui s'y trouve avec le récit de quelques contemporains, soit qu'on veuille faire attention à l'air de franchise qu'il porte avec lui.

Pour s'assurer de la vérité d'un fait historique, et savoir si l'on doit y ajouter foi, il faut examiner si la personne de qui on le tient a pu être trompée, si elle avait intérêt à nous tromper, si elle raconte des choses à son avantage.—Rien de tout cela ne se rencontre dans le duc d'Anjou.

Il avait la confiance entière de Catherine de Médicis, sa mère, et même toute sa tendresse; elle l'avait mis à la tête des catholiques, il commandait les armées contre les huguenots, il était au conseil du roi ; il a donc pu savoir toute la trame du massacre.

Il n'avait aucun intérêt à tromper Miron, parce qu'il ne pouvait tirer aucun profit d'une fausse confidence. L'aurait-il faite pour s'attacher davantage cet homme? C'était au contraire le moyen de lui inspirer de

(1418) Le maréchal de Tavannes, le duc de Nevers et le chancelier Birague.

l'éloignement pour sa personne. Voulait-il se servir de lui pour désabuser les Polonais de l'idée où ils pouvaient être que la Saint-Barthélemi était une affaire préparée de longue main? Ce n'était pas à son médecin qu'il devait s'adresser. Plus étranger que lui à Cracovie, domestique du prince, Français de nation, il eût mal persuadé ce qu'il aurait publié; c'eût été plutôt à quelque grand du pays qu'il eût dû raconter ces choses. D'ailleurs, l'évêque de Valence ne lui avait rien laissé à dire ni à faire là-dessus; et il paraît qu'il avait assez bien persuadé les Polonais que le massacre était une affaire momentanée, une proscription, un châtiment violent, mais nécessaire, exercé sur des rebelles chargés du crime de conjuration; puisqu'il parvint, malgré l'horreur de l'événement, à réunir tous les suffrages en faveur du fils et du frère des véritables auteurs de cette cruelle expédition.

Les aveux du duc d'Anjou à Miron ne renferment rien qui soit à l'avantage de ce prince; au contraire, il s'y déclare le complice ou plutôt le premier auteur de la mort de l'amiral. S'il se fût moins effrayé du silence de son frère, de sa promenade *à grands pas*, de ses *fâcheuses œillades*, et de sa main mise *parfois sur sa dague*, il ne serait pas allé raconter toutes ces choses à sa mère; ils n'auraient pas *joint ensemble tous les rapports, avis et suspicions, le temps et toutes les circonstances passées.* L'ennemie mortelle de l'amiral n'eût pas été appelée, on n'aurait pas mandé Maurevert, Coligny n'eût pas été blessé, il n'aurait pas joué l'homme mourant pour donner un air de vérité à ce qu'il dit au roi contre sa mère et son frère; ceux-ci n'en auraient pas conçu le dessein *de le dépêcher*, on n'aurait pas monté la tête à l'infortuné Charles IX, il n'aurait pas proscrit tous ses sujets huguenots dans un moment de fureur et de colère, et l'amiral serait mort à la tête des armées en Flandre ou dans son lit. Il est vrai que ce chef des rebelles eût pu détruire le trône et l'autel comme il y visait; mais ce n'était pas l'objet des craintes du moment, on voulait l'empêcher de s'attirer toute la confiance du roi, et sans ce motif nous n'aurions pas à déplorer les moyens que l'on prit pour détourner l'orage que la malice de ce sujet rassemblait sur la tête de la mère et du fils, et le massacre de quelques factieux ne se serait pas étendu, par la fureur du peuple, sur beaucoup de personnes plus malheureuses que coupables.

Ainsi, en réunissant tous les aveux du duc d'Anjou, on n'y trouve rien qui ne soit à son plus grand désavantage; ce n'était donc pas pour se justifier, mais pour se soulager, qu'il racontait ces choses à Miron, et dès lors il faut les regarder comme autant de vérités dans lesquelles il peut se trouver quelques circonstances omises qu'on peut suppléer sans altérer le corps des preuves qui résultent de ce récit.

Comme un point d'histoire de la nature de celui-ci ne saurait être trop approfondi par la critique, nous ne nous arrêterons pas aux seuls aveux du duc d'Anjou, quoiqu'ils réunissent tous les caractères de la véracité, et nous les étayerons de l'autorité de Brantôme, de La Popelinière et de Mathieu.

Le premier dit, en parlant des discours de l'amiral contre la reine: « Voilà la cause de sa mort et du massacre des siens, ainsi que je l'ai ouï dire à aucuns (*quelques-uns*) qui le savent bien, encore qu'il y en ait plusieurs qu'on ne leur saurait ôter l'opinion de la tête que cette fusée eût été filée de longue main et cette trame couvée (1419). »

Le second rapporte toutes les raisons, soit des catholiques, soit des protestants, pour et contre le dessein prémédité, et on le voit clairement pencher pour l'opinion de ceux qui ont cru que la résolution était une suite de la blessure de l'amiral (1420).

Le troisième tenait d'Henri IV, prince plein de bontés pour lui, que Villeroy, secrétaire d'Etat et confident de Catherine de Médicis, savait de cette reine, et avait dit à plusieurs personnes que la Saint-Barthélemy n'était pas une affaire préméditée (1421).

Nous avons dit que les protestants avaient grand intérêt à faire remonter fort haut la résolution de les détruire par un massacre; et l'entrevue de Bayonne, concourant par sa date avec l'entreprise de Meaux, était une époque favorable à leurs historiens (1422): toute la catholicité devenait par là complice des meurtres, et les huguenots excusables de la nouvelle rébellion. Mais pourquoi ceux qui n'ont pas le même intérêt embrassent-ils si étroitement le même système, surtout ces hommes qui, écrivant sans cesse en faveur de l'humanité, ne s'aperçoivent pas que c'est la rendre odieuse à l'homme? Supposer qu'une moitié du monde a conspiré contre l'autre, et qu'elle lui a creusé des abîmes pendant sept ans, n'est-ce pas dégrader l'espèce humaine, et faut-il, pour plaindre des malheureux, nous indisposer contre nous-mêmes? Nous aimons bien mieux croire que tant d'horreurs n'auraient pas pu se tenir cachées si longtemps dans le cœur de ceux qui les avaient résolues, sans que quelqu'un les eût révélées, nous ne disons pas par indiscrétion ou par conscience, mais par compassion, et nous trouvons dans cette façon de penser, plus conforme à la religion et à la nature, les moyens d'épargner de plus grands crimes à ceux qui n'en ont que trop à se reprocher.

En croyant que le massacre de la Saint-Barthélemy ne fut résolu que quelques heures avant d'être exécuté, — le poison, la trahison, les morts prématurées disparais-

(1419) *Vies des Dames illustres :* Catherine de Médicis, t. II des œuvres de Brantôme. (*Panthéon litt.*, p. 123 et 124.)

(1420) *Loc. cit supr.*, p. 65 et 72.

(1421) *Histoire de France sous Henri IV*, livre vi.

(1422) Sur les conférences de Bayonne, voir le P. Daniel: *Hist. de France*, règne de Charles IX, t. X (édit. in-4°). Observation n. 1, p. 557 à 559.

cent; le maréchal de La Vieilleville n'a plus été empoisonné parce qu'il était contraire à cette résolution; Lignerolles n'a pas été assassiné parce qu'il en savait le secret; de Tende n'a pas péri par un breuvage pour s'être refusé à son exécution, et l'abcès au côté dont mourut la reine de Navarre, mère de Henri IV, n'est plus changé en gants empoisonnés par un Milanais.

Moins on met d'intervalle entre la résolution et l'entreprise, et plus on met en garde l'humanité contre elle-même, et la royauté contre les mauvais conseils ou les impulsions violentes de la passion; on inspire quelque sorte de compassion pour ces esclaves de leur entourage; et si on n'excuse pas Charles IX, on fait voir qu'il fut, de tous les complices, le plus malheureux et le moins coupable.

La vérité trouve aussi ses avantages à ce système, et si toutes les contradictions de l'histoire ne disparaissent pas à l'approche de la clarté qu'il y répand, il faut convenir qu'il y en a plusieurs qui s'y concilient.

Alors le mariage du roi de Navarre avec Marguerite de Valois, et les fêtes qui l'accompagnèrent, n'étaient pas un piége tendu aux princes et à la noblesse calvinistes. Alors le régiment des gardes qu'on avait fait entrer dans Paris n'y avait été appelé que pour empêcher les entreprises respectives ou le tumulte. Alors Maurevert, ancien domestique du duc de Guise, a pu être armé par d'autres mains que celles de son maître. Alors ce prince a pu se retirer dans son hôtel pour y chercher peut-être une sûreté dans le premier moment de l'assassinat, sans en être l'auteur. Alors les portes de Paris, fermées (à l'exception de deux) après le coup d'arquebuse, avaient pour seul et véritable objet l'intention et le moyen d'arrêter l'assassin. Alors les lettres écrites par les secrétaires d'Etat aux gouverneurs des provinces, pour leur apprendre la blessure de l'amiral, et les assurer que le roi se promettait d'en faire *bonne, briève et rigoureuse justice*, n'étaient pas une feinte et un jeu, comme le prétend d'Aubigné (1423). Alors Charles IX a pu dire à Coligny, sans jouer la comédie: « Mon père, la blessure est pour vous et la douleur est pour moi. » Alors ce roi, qui ignorait d'où partait le coup d'arquebuse, pouvait soupçonner le duc de Guise, et, n'ayant pas encore les papiers de l'amiral, rejeter l'excès du massacre sur l'inimitié des deux maisons. Alors les cinquante hommes commandés par le colonel du régiment des gardes et envoyés par Charles IX à l'amiral (1424), étaient destinés à sa sûreté et non à son supplice. Alors ce n'est plus pour être les plus forts, comme le prétend de Thou, qu'on mit peu de Suisses du roi de Navarre auprès de l'amiral; et, en effet, il est absurde qu'il en ait fait la remarque, quand il ne dépendait que du parti huguenot de remplir la maison de Coligny de gardes affidés. Alors Charles IX pouvait dire avec vérité à sa sœur Marguerite que *si on ne lui eût fait entendre qu'il y allait de sa vie et de ses Etats, il ne l'eût jamais fait*. Alors Tavannes a pu écrire, avec la même vérité, que la fureur de la populace rendit général le massacre de Paris, *au grand regret des conseillers, n'ayant été résolu que la mort des chefs et factieux*. Alors l'entrevue de Bayonne, le voyage du duc de Savoie en France, les audiences du nonce, et, si l'on veut, les conseils du Pape, regardaient tout au plus la sûreté des catholiques et non le massacre des huguenots. Alors enfin, on a pu rendre grâces à Dieu, dans Rome, de la mort de ces hommes que Charles IX n'avait proscrits que pour prévenir le funeste effet d'une conspiration prête à éclater, et les reproches pleins d'injustice qu'on a faits à la religion catholique et à ses ministres retombent sur ceux qui voudraient l'en accabler.

Nous n'avons que deux lettres dont on puisse induire qu'il y eut des ordres envoyés dans les provinces pour faire massacrer les huguenots; l'une est celle du vicomte d'Orthes, gouverneur de Bayonne, écrite à Charles IX; l'autre est celle de Catherine de Médicis à Strozzi, qui rôdait autour de la Rochelle. La première n'est rapportée que par d'Aubigné, auteur protestant, peu véridique (1425), connu, comme dit Sully, par sa langue médisante; si acharné contre les rois, que le Parlement de Paris fit brûler son *Histoire*. On peut donc s'inscrire en faux contre un acte dont aucun contemporain n'a parlé, qui a échappé aux recherches de de Thou, que cet historien n'a pas osé adopter, malgré son penchant pour les huguenots, et ses mauvaises intentions à l'égard de Charles IX; et il est permis de présumer que s'il eût pu faire fond sur une telle pièce, on la trouverait au moins dans

(1423) Tome II, liv. I de son *Hist. universelle, depuis* 1550 *jusqu'en* 1601.

(1424) Cornaton les demanda au roi de la part de Coligny.

(1425) Cette lettre n'est pas dans de Thou, quoiqu'un grand nombre d'écrivains prétendent à tort l'y avoir rencontrée, mais seulement dans le IIe vol. de d'Aubigné, intitulé les *Hist. du sieur d'Aubigné*, Edition de 1618, in-fol., p. 28, chap. v: *Suite de la Saint-Barthélemy*. Voici cette pièce:

« J'achèverai par Baionne, où estant arrivé le courrier qui venoit de faire mettre en pièces les hommes, femmes et enfants de Dax, qui avoient cherché leur seureté en la prison, le vicomte de Orte, gouverneur de la frontière, respondit aux lettres du roy en ces termes:

« Sire, j'ai communiqué le commandement de Vostre Majesté à ses fidelles habitans et gens de guerre de la garnison; je n'y ai trouvé que bons citoiens et braves soldats, mais pas un bourreau; c'est pourquoi eux et moi supplions très-humblement Vostre ditte Majesté vouloir emploier en choses possibles, quelque hasardeuses qu'elles soient, nos bras et nos vies, comme estans autant qu'elles dureront, Sire, vostres, etc.... »

Cette lettre ne répondait, on le voit, qu'à une lettre de Paris postérieure au massacre. Elle est sans signature ni date dans l'ouvrage de d'Aubigné, — ouvrage qui fut condamné à être brûlé par arrêt du Parlement.

l'édition de Genève, de 1620. Mais, supposons que cette lettre ait existé, rien ne prouve que ce soit la réponse à un ordre écrit ou signé par le roi; tout au contraire, puisqu'il était question, dans cet ordre prétendu, de faire exécuter des gens qui avaient cherché un asile dans les prisons, et échappé même à la colère du prince par le laps du temps postérieur à la Saint-Barthélemy. Ainsi, ce commandement, communiqué aux habitants et gens de guerre de la garnison, a pu tout au plus être verbal et de la nature de ceux qui furent portés par La Mole au comte de Tende, gouverneur de Provence; par le courrier d'un procureur du roi, à Mandelot, gouverneur de Lyon; par Marueil, à Bourges; par un domestique de d'Entraigues à ce gouverneur d'Orléans; par Montpezat à celui de Bordeaux.

Or, tous ces prétendus ordres partaient au cœur de ceux qui les portaient, et non de la volonté du prince, qui les ignorait. Ceci demande beaucoup de clarté et par conséquent des détails.

Catherine de Médicis et ses conseillers n'ayant *résolu que la mort des chefs et des plus factieux*, y employèrent des gens qui, ayant des haines particulières à venger, s'en acquittèrent trop bien, *au grand regret des conseillers;* et voilà comme *il ne fait pas bon d'acharner un peuple*, dit Brantôme (*Ibid.*, *ut supr.*), *car il est assez prest plus qu'on ne veut*. Les meurtres étant donc poussés beaucoup plus loin qu'on n'eût voulu: « Le roi, vers le soir du dimanche, fit faire défense à son de trompe que ceux de la garde et des officiers de la ville ne prissent les armes ni prisonnier sur la vie, ains (*mais*) que tous fussent mis ez (*entre les*) mains de (*la*) justice, et qu'ils se retirassent en leurs maisons closes, ce qui devait apaiser la fureur du peuple, et donner loisir à plusieurs de se retirer hors de là (1426). » Mais cette précaution à peine bonne pour Paris, fut inutile pour les provinces. « Ces ordres, dit un auteur italien, n'arrivèrent pas à temps en beaucoup d'endroits, parce que le bruit qui se répandit par tout le royaume de ce qui s'était passé à Paris, excita les catholiques de beaucoup de villes à agir de même (1427). » Cependant, le roi, qui l'avait prévu, fit partir des courriers, porteurs de lettres datées du 24, adressées aux gouverneurs, pour les avertir de ce qui s'était passé à Paris, le rejetant sur l'inimitié des maisons de Guise et de Châtillon; exhortant les commandants à prendre des mesures pour prévenir de pareils accidents dans leurs départements.

Charles IX craignant d'abord, qu'à la première nouvelle de la blessure de l'amiral, les huguenots ne vengeassent sur les catholiques le tort fait à la personne de leur chef, avait eu soin de faire écrire aux mêmes gouverneurs qu'il se proposait d'en tirer *bonne, briève et rigoureuse justice*. Ainsi, la crainte de voir égorger les catholiques là où ils ne seraient pas les plus forts, ou les calvinistes là où ils se trouveraient les plus faibles, l'engagea à écrire une lettre circulaire le dimanche au soir, jour du massacre, pour mettre les deux partis en sûreté et sauver les catholiques de la rage des huguenots, ou ceux-ci, de la licence des autres.

Le Martyrographe des protestants (1428) nous fournit la preuve de cette conjecture: « A Orléans arriva mandement nouveau (c'est-à-dire autre que celui par lequel on avait appris la blessure de l'amiral), à ceux de la justice, maires et échevins de la ville, par lequel leur était enjoint de prendre les armes, et de faire en sorte qu'ils demeurassent les plus forts dedans la ville. » Pareil ordre, expédié le dimanche, arriva le mercredi à Lyon: il avertissait les habitants de prendre des mesures pour être les plus forts, et on peut juger, par la conduite du gouverneur de cette ville, que le seul objet de la dépêche était le même que celui du mandement adressé au gouverneur d'Orléans. Le Martyrographe dit, qu'après avoir fermé les portes de Lyon, et posé des sentinelles dans les principaux endroits, on sema le bruit que c'était pour la propre sûreté des huguenots; et, en effet, quoi qu'en dise cet auteur, il prouve lui-même que le gouvernement n'avait reçu aucun ordre contraire, et qu'il ne leur serait rien arrivé, par les sages précautions qu'il avait prises, — sans la haine d'un procureur du roi.

Voici le fait en quelques mots.

Les catholiques, ayant à se plaindre des huguenots, sans doute depuis le dernier édit de pacification, avaient envoyé des députés (1429) à la cour; ils furent témoins du massacre et crurent que l'heure était venue d'en faire autant partout. Ils demandèrent à la reine la permission d'expédier un courrier à Lyon; cette princesse leur répondit qu'il fallait auparavant que ceux du roi fussent expédiés; et, en effet, celui des députés n'arriva que le vendredi, deux jours après que Mandelot avait reçu le sien. Le procureur du roi, l'un des députés, écrivait que Catherine de Médicis leur avait dit: « Vous voyez ce qui est arrivé, » d'où il induisait que son intention était qu'on en fît autant à Lyon, et cette lettre devint un ordre ou un prétexte pour commettre beaucoup de vols et de meurtres, que Mandelot arrêta dès qu'il le put. Mais il est évident que ce procureur du roi avait dans son cœur ce qu'il croyait voir dans les paroles de Catherine. En effet, si l'intention de celle

(1426) La Popelinière, livre XXIX, p 67.

(1427) Questi ordini non giunsero a tempo in molti luoghi per che la fama que vola per tutto il ream di quanto era avvenuto a Parigi invita cattolici di molte citta a fare il medesimo. » (Istoria di Francia da Omero Tortora, etc., nella quale si contengono le cose avvenute sotto Francesco II, Carlo IX, Errico III ed Errico IV. In Venetia, 1619, in-4°. 3 volumes.)

(1428) Page 720, fol. verso.

(1429) Ces députés étaient de Rubis, procureur du roi, Scarron, échevin, de Masso, receveur.

reine était qu'on fît à Lyon ce qu'on avait fait à Paris, elle en trouvait un beau moyen dans la bonne volonté de ces députés; il n'y avait qu'à les laisser agir. Pourquoi y mettre des obstacles, en leur refusant la permission de faire partir un courrier? Pourquoi répondre qu'il fallait que ceux de son fils fussent *dépêchés les premiers?* Pourquoi en expédier un au gouverneur Mandelot, le dimanche, avec des ordres bien contraires à ce cruel projet, et ne laisser partir celui de Rubis que deux jours après (le mardi), comme si elle eût voulu donner le temps au gouverneur de tout disposer pour la sûreté des calvinistes?

Les mêmes Actes des prétendus martyrs protestants nous fournissent d'autres moyens d'argumenter contre les suppositions des ordres, soit antérieurs, soit subséquents à la Saint-Barthélemy. On y trouve (fol. recto 121) que les meurtriers « d'Orléans résolurent de mettre la main à la besogne, sans que Lapierre, domestique de M. d'Entraigues, gouverneur, eût porté lettres ni mémoires de créance. » On y voit (fol. recto 724) que ceux de Bourges « envoyèrent Mareuil en poste à la cour, qu'il en revint sans ordre. » On y lit (fol. recto 730) que « le roi avait fait entendre par plusieurs lettres » écrites à Bordeaux, « qu'il n'entendait pas que cette exécution passât outre, et s'étendît plus avant que Paris. » On peut encore tirer une preuve très-forte contre la supposition des ordres, du seul silence de ces mêmes Actes si intéressés à en parler. Or, il n'en est question ni pour Meaux, ni pour La Charité, ni pour Romans, Saumur et Angers, et si le Martyrographe a avancé que le gouverneur de Rouen avait reçu des ordres *d'exterminer tous ceux de la religion*, cette annotation est manifestement contredite par la seule inaction de M. de Carouge, et par la malheureuse date des meurtres, qui commencèrent dans cette ville près d'un mois après ceux de Paris (le 17 septembre).

Tous ces extraits d'un registre que les calvinistes ne sauraient récuser, puisque c'est leurs *Acta sanctorum*, ni les critiques le rejeter, attendu que c'est l'écrit le plus contemporain, forment un corps de preuves négatives contre les prétendus ordres du roi, et ne laissent nullement douter que la lettre du vicomte d'Orthes ne soit faite à plaisir, à peu près comme celle de Charles IX au comte de Tende (1430).

Le savant Peiresc, curieux de collections, et riche en pièces controuvées ou suspectes, nous a conservé la substance de celle-ci, dont la fausseté paraît à la seule inspection : c'était un ordre de faire main-basse sur les huguenots, au bas duquel il prétend que Charles IX avait mis une apostille toute contraire. Il ne faut pas s'épuiser en raisonnements pour montrer le vice de cette pièce. Eh! pourquoi en prendre le soin? Tout absurde qu'elle est, elle est favorable à notre système, puisque Charles IX en devient moins coupable, et que le plus odieux du massacre retombe nécessairement sur la reine et son conseil.

Mais revenons à la lettre du vicomte d'Orthes, que nous regardons comme une fable de d'Aubigné, et, s'il fallait encore combattre la chimère, nous ne voudrions nous servir que d'une simple conjecture. Montluc, gouverneur de Guyenne, était le plus proche voisin de d'Orthes, commandant de Bayonne; il était plus avant que lui dans la confidence de Catherine de Médicis, et aussi attaché que personne à la cour et au parti catholique. Or, si l'un avait reçu l'ordre de faire massacrer les huguenots d'Ax, est-il croyable que l'autre n'en eût reçu aucun pour faire le même traitement à ceux de plusieurs villes rebelles de la Guyenne? Nous ne disons pas que Montluc eût exécuté ces ordres, mais sa franchise ne les aurait pas dissimulés, et nous en trouverions quelques vestiges dans ses *Commentaires*, où il parle assez librement de cette malheureuse affaire, pour avoir pu y placer un commandement du roi ou de la reine, et un refus d'y obéir qui l'honorait. Il ne faut pas croire qu'il ait voulu biaiser là-dessus; ces sortes de réticences n'étaient ni dans son caractère, ni dans sa manière de penser; on le voit, au contraire, approuver en quelque façon la résolution extrême de la cour, lorsque après avoir blâmé l'amiral « qui fut si mal avisé de s'aller enfourner, pour montrer qu'il gouvernait tout, » il ajoute : « il le paya bien cher, car il lui coûta la vie et à plusieurs autres; aussi il avait mis le royaume en grand trouble (p. 617, éd. in-12). » Et s'il eût eu des ordres de faire massacrer les huguenots, aurait-il manqué d'en faire mention, pour sa propre gloire, quand il dit : « Tout le monde fut fort étonné d'entendre ce qui était arrivé à Paris, et les huguenots encore plus, qui ne trouvaient assez de terre pour fuir, gagnant la plupart le pays de Béarn... Je ne leur fis point de mal de mon côté, mais partout on les accoutrait fort mal (*Ibid.*) ». Nous ajouterons ici une petite réflexion critique: Si les gouverneurs des provinces ont eu des ordres, Montluc a dû en recevoir; s'ils y ont résisté, il a mieux fait son devoir qu'eux. S'ils ont été loués pour cette résistance, pourquoi ne voyons-nous pas le nom de Montluc parmi les leurs? La raison en est simple, c'est parce que nos historiens sont les copistes serviles de de Thou, et que ce grand apologiste des actes humains quand ils tournaient à l'avantage des calvinistes, en voulait à Montluc pour la représaille du Mont-de-Marsan, lorsqu'il n'aurait dû en vouloir qu'à la reine Jeanne d'Albret et à Montgommery; mais le brave Montluc en est assez dédommagé par tout le bien que dit de lui un historien calviniste (La Popelinière, liv. XXIX, p. 67).

La lettre de Catherine de Médicis à Strozzi

(1430) Voyez les Mémoires de Michel de Castelnau, dans les additions qu'y a faites Jean Le Laboureur.

est bien moins vraie que celle de d'Orthes à Charles IX : celle-ci pouvait être une réponse à un commandement verbal, porté par quelqu'un, comme La Mole, Marueil ou Montpezat ; au lieu que l'autre n'a pas même pour elle la vraisemblance. Il ne faut pas oublier qu'on a voulu en tirer la preuve de la préméditation du massacre, établir qu'il était résolu depuis longtemps, et qu'il devait être exécuté le même jour dans tout le royaume.

Strozzi rôdait autour de La Rochelle pour tâcher de la surprendre ; cette ville était une des quatre accordées aux calvinistes (1431), et celle de toutes qui donnait le plus d'inquiétude à cause des secours étrangers qu'elle pouvait recevoir par mer; mais, plus elle était suspecte à la cour, plus elle suspectait ses intentions et ses démarches: ainsi les Rochellois se gardaient par eux-mêmes, de façon à ne laisser à Strozzi que des espérances fort incertaines de les surprendre. Dans cette situation des choses, que Catherine de Médicis n'ignorait pas, on veut qu'elle ait écrit à cet officier la lettre suivante : « Strozzi, je vous avertis que cejourd'hui, 24 août, l'amiral et tous les huguenots qui étaient ici ont été tués, partant avisez diligemment à vous rendre maître de La Rochelle, et faites aux huguenots qui vous tomberont entre les mains le même que nous avons fait à ceux-ci ; gardez-vous bien d'y faire faute, autant que craignez de déplaire au Roi Monsieur mon fils, et à moi. Signé : CATHERINE. »

Beaucoup de raisons combattent la réalité de cette lettre ; aucun historien français n'en a parlé ; Brantôme même, qui était alors à Brouage avec Strozzi, l'a ignorée. Un seul écrivain suspect la rapporte sans preuve, et l'auteur des *Hommes illustres*, qui s'en sert semble être honteux de l'avoir puisée dans cette source, puisqu'il n'ose pas la citer. Il s'aperçoit sans doute qu'il a pris confiance dans une pièce que tous les écrivains qui l'avaient précédé, soit calvinistes ou catholiques, ont rejetée, ayant pu la tirer comme lui d'un ouvrage imprimé dès 1576 (1432). Mais ces considérations sont les moindres motifs capables de faire regarder cette pièce comme apocryphe; elle est bien plus suspecte aux critiques par l'époque de son envoi que par sa propre existence. En effet, il serait possible que Catherine de Médicis eût écrit cette lettre à Strozzi dans le moment qu'on massacrait les huguenots à Paris; mais il est inconcevable qu'elle l'ait écrite plusieurs mois auparavant, comme si elle voyait de si loin le succès d'une entreprise que mille circonstances pouvaient déranger. Pour écrire avec ce ton de confiance, et six mois d'avance, que le 24 du mois d'août l'amiral et tous les huguenots qui étaient à Paris avaient été tués, il fallait qu'elle fût assurée — que la reine Jeanne d'Albret consentirait au mariage de son fils (Henri de Navarre) avec Marguerite de Valois, — qu'elle viendrait aux noces malgré sa répugnance pour une ville dont les habitants aimaient les Guise et détestaient les huguenots, — que le Pape Pie V, qui ne voulut jamais accorder la dispense, mourrait, — que Grégoire XIII se prêterait mieux que son prédécesseur aux bonnes vues de Charles IX, — que Coligny et tous les huguenots seraient assez fous pour prendre confiance dans les belles démonstrations d'amitié du roi, — que l'amiral mépriserait tous les avis qui lui venaient de La Rochelle et des autres parties du royaume, — qu'un assassin maladroit et trop pressé ne viendrait pas déranger toutes les mesures, en devançant de lui-même l'heure marquée pour mettre à mort ce chef de parti, — que le coup d'arquebuse, non prévu dans ce système par la reine, et tiré par Maurevert, n'aurait pas fait prendre les armes ou la fuite aux huguenots, — que les sages conseils du vidame de Chartres et ses funestes pressentiments seraient rejetés avec mépris par Téligny, et qu'il s'opposerait à ce qu'on transportât son beau-père au moins dans le faubourg Saint-Germain, d'où il aurait pu échapper au meurtre, — que la reine elle-même, en écrivant plusieurs mois avant le jour marqué pour le massacre, était sûre que sa lettre ne tomberait pas dans les mains des huguenots, soit par infidélité, imprudence, cas fortuit, ou même par la mort de Strozzi.

Et combien d'autres accidents eussent pu déranger l'exécution d'une entreprise dont on avait pu, sans doute, souhaiter le moment, mais non pas le préparer et le fixer à la minute, de façon que le succès en fût infaillible ! Il est donc absurde de dire que Catherine de Médicis envoya à Strozzi, plusieurs mois avant celui d'août, un paquet contenant deux lettres, dont l'une cachetée, ne devait être ouverte que le 24, jour du massacre. Et comme les faits sont aussi indivisibles en histoire que les aveux en justice, dès lors qu'on affirme que la lettre de la reine a été envoyée à Strozzi quelques mois avant la Saint-Barthélemy, et qu'elle contenait des choses dont l'événement ne pouvait être assuré, disposé ni prévu définitivement par aucune puissance humaine, il faut se déterminer à rejeter cet acte comme faux et controuvé.

Si, après ce qu'on vient de lire, il restait encore des personnes attachées à l'opinion de ceux qui ont regardé la journée de la Saint-Barthélemy comme une trame ourdie de longue main, et comme une mine qui devait jouer partout au même instant, une réflexion très-simple achèvera de les désabuser.

Cette sanglante tragédie, résolue depuis longtemps, ainsi que quelques-uns le veu-

(1431) Les autres étaient Nîmes, Montauban et La Charité.

(1432) Cet ouvrage est intitulé : *Mémoires de l'état de la France sous Charles IX*, cités plus haut.

lent, supposait de la part de Catherine de Médicis et de son conseil, des dispositions certaines et uniformes, qui auraient réussi au moins dans quelques villes. Or, il n'y en a pas une où l'action se soit passée le même jour qu'à Paris. Le massacre eut lieu à Meaux le lundi 25 août, à La Charité le 26, à Orléans le 27, à Saumur et Angers le 29, à Lyon le 30, à Troyes le 2 septembre, à Bourges le 11, à Rouen le 17, à Romans le 20, à Toulouse le 23, à Bordeaux le 3 octobre. A la vue de ces différentes dates, on ne saurait s'empêcher de convenir que ce n'était pas la peine de prendre des mesures *de si bonne heure* (1433) et de risquer d'éventer la mine, ou d'en tourner l'effet contre soi-même, en la chargeant plusieurs mois avant qu'elle dût jouer. Eh! comment croire que les ordres ont été donnés partout le même jour, dès qu'ils n'ont été exécutés, en aucun lieu, dans le temps fixé pour cette catastrophe. Il n'y avait pas pour s'y opposer un comte de Tende à Orléans, un comte de Charny à Saumur, Angers et Troyes, un Saint-Hérem à Bourges, un Tannegui-le-Veneur à Rouen, un Gardes à La Charité, un Mandelot à Toulouse, un d'Orthes à Bordeaux. Il faut donc s'aveugler pour ne pas voir dans ces différentes époques du massacre, la ruine du système d'une préméditation concertée, et dans l'acharnement des meurtriers le seul effet de la licence effrénée, au lieu de l'exécution d'un ordre antérieur et général dont on ne trouve aucune preuve. Qu'on jette les yeux, une seconde fois, sur les dates de ces tristes événements, qu'on fasse en même temps attention aux différentes distances qu'il y a, de la capitale, aux lieux où ils se sont passés, et l'on verra que, semblables aux flots d'un torrent qui déborde, ils se sont étendus successivement de proche en proche, et ont inondé de sang les pays où celui de catholiques criait le plus vengeance (1434), sans qu'il fût besoin pour cela d'ordre supérieur ou d'impulsion étrangère.

La haine qui séparait les deux partis, le tort que les calvinistes avaient fait aux catholiques, les inimitiés particulières, la cupidité générale, une sorte de fureur que le démon des guerres civiles avait soufflée sur les Français, en changeant les mœurs de la nation la plus humaine, suffisaient pour produire ces funestes effets, et Charles IX devait moins s'occuper des moyens d'assurer un grand carnage, que de ceux de le prévenir. Aussi le vit-on écrire aux gouverneurs des provinces, dès que l'amiral fut blessé, qu'il ferait *bonne, briève et rigoureuse justice de cet acte pernicieux* (1435), parce qu'il craignait que les huguenots ne se la fissent. Aussi, dès le jour même de la Saint-Barthélemy, prévint-il ses gouverneurs de ce qui s'était passé à Paris, le rejetant sur l'inimitié des deux maisons, et recommandant à ces officiers de donner ordre à la sûreté respective, parce qu'il avait sujet d'appréhender que ce malheur *ne s'étendît et passât plus avant que Paris*; soit par le mauvais effet de l'exemple qui aurait entraîné les catholiques, soit par l'impression du ressentiment qui pouvait les animer contre les huguenots, soit par le droit cruel des représailles qui eût pu faire fondre ceux-ci sur les autres. Les temps nous ont conservé si peu de ces monuments, que nous avons cru devoir placer ici une lettre de Charles IX à un gouverneur (1436); on ne pourra guère la lire, sans se détacher du préjugé dans lequel tout le monde semble s'être fortifié, pour accuser ce roi et son conseil d'avoir eu le dessein, d'avoir formé le plan de faire périr en un jour tous les huguenots.

« Monsieur de Joyeuse, vous avez entendu ce que je vous écrivis avant-hier de la blessure de l'amiral, et que j'étois après à faire tout ce qui m'étoit possible pour la vérification du fait et châtiment des coupables, à quoi il ne s'est rien oublié. Depuis, il est advenu que ceux de la maison de Guise, et les autres seigneurs et gentilshommes qui leur adhèrent, et n'ont pas petite part en cette ville, comme chacun sait, ayant su certainement que les amis dudit amiral vouloient poursuivre sur eux la vengeance de cette blessure pour les soupçonner, à cette cause et occasion, se sont si fort émus cette nuit passée, qu'entre les uns et les autres a été passée une grande et lamentable sédition, ayant été forcé le corps de garde qui avoit été ordonné à l'entour de la maison dudit amiral, lui tué avec quelques gentilshommes : comme qu'il a été aussi massacré d'autres en plusieurs endroits de la ville. Ce qui a été mené avec une telle furie, qu'il n'a été possible d'y mettre le remède tel qu'on eust pu désirer, ayant eu assez à faire à employer mes gardes et autres forces pour me tenir le plus fort en ce chasteau du Louvre, pour après faire donner ordre par toute la ville à l'appaisement de la sédition, qui est à ceste heure amortie, grâces à Dieu : étant advenue par la querelle particulière qui est, de longtemps y a, entre ces deux maisons : de laquelle ayant toujours prévu qu'il succéderoit quelque mauvais effet, j'avois fait ci-devant tout ce qui m'étoit possible pour l'appaiser, ainsi que chacun sait, n'y ayant en ceci rien de la rompure (*rupture*) de l'édit de pacification, lequel je veux être entretenu autant que jamais. Et d'autant qu'il est grandement à craindre que telle exécution ne soulève mes sujets les uns contre les autres, et ne se fassent de grands massacres par les villes de mon royaume, en quoi j'aurois un merveilleux,

(1433) *Hommes illustres*, t. XV, p. 149.

(1434) On doit remarquer qu'à l'exception de Nîmes, presque toutes les villes où les huguenots avaient commis des meurtres sont celles où ils ont été le plus maltraités à la Saint-Barthélemy.

(1435) D'Aubigné, tome II, livre I.

(1436) Cette lettre est extraite des *Registres du Présidial de Nîmes*.

regret, — je vous prie faire publier et entendre par tous les lieux et endroits de votre gouvernement, que chacun ait à demeurer en repos, et se contenir en sa maison, ne (ni) prendre les armes, ne s'offenser les uns contre les autres, sur peine de la vie; et faisant garder et soigneusement observer mon édit de pacification : à ces fins et pour faire punir les contrevenans, et courir sus ceux qui se voudroient esmouvoir et contrevenir à ma volonté, vous pourrez tant de vos amis de mes ordonnances, qu'autres, qui avertissent les capitaines et gouverneurs des villes et chasteaux de votre gouvernement, prendre garde à la conservation et seureté de leurs places, de telle sorte qu'il n'en advienne faute, m'avertissant au plus tôt de l'ordre que vous y aurez donné, et comme toutes choses se passeront en l'étendue de votre gouvernement. Priant le Créateur vous avoir, M. de Joyeuse, en sa sainte et digne garde. Escript à Paris le 24 aoust 1572. Signé, Charles, et au dessous, Fizier. »

On voit, par cette lettre, que le roi en avait écrit une au même gouverneur, le 22 août, à l'occasion de la blessure de l'amiral; cette attention, qui fut commune pour tous les commandants des provinces, a peut-être induit en erreur les historiens contemporains. Trompés par la multitude de courriers dépêchés de tous côtés, la plupart ont cru qu'ils étaient porteurs de mandements pour exterminer les huguenots, quand ils ne couraient que pour empêcher qu'on ne massacrât les catholiques; et voilà le fondement le plus apparent sur lequel a pu se former l'opinion commune des ordres de faire périr les huguenots; mais, une conjecture n'est pas une preuve, surtout lorsqu'elle est détruite par les faits.

Si la reine n'a pas pu, sans une révélation, écrire à Strozzi, quelques mois avant le massacre : « Je vous avertis que cejourd'hui 24 août, l'amiral et tous les huguenots qui étaient ici, ont été tués, » et que cette lettre ne soit pas une pièce fabriquée; elle n'a été écrite que le jour même du massacre, et alors il n'y a plus d'arrangement antérieur; elle est l'ouvrage du moment. Catherine de Médicis regardant les Rochellois comme les sujets les plus insolents à cause de leur force, les plus dangereux à cause de leur position; il est possible qu'au moment où tout respirait le meurtre dans Paris, la fureur qui était partie du cabinet de la reine, y fût encore et excitât son conseil contre les Rochellois. Si le gouverneur d'Orléans envoya son domestique à la cour pour en connaître les intentions, il n'en avait donc pas encore reçu l'ordre de faire main-basse sur les huguenots; si les habitants de Bourges envoyèrent Marueil, qui revint sans ordre, il est évident qu'on ne leur en avait jamais envoyé à cet égard. Si La Mole en porta un verbal au comte de Tende, et peut-être même fabriqué par ce méchant homme, il était postérieur à des lettres toutes contraires écrites directement par le roi à ce gouverneur; ce qui détruit l'idée d'un commandement antérieur. Si, à l'arrivée de Dauxerre, porteur d'ordre, et sur ses instances, Mandelot, se lavant les mains des meurtres, lui dit : « Mon ami, ce que tu lies, soit lié; » c'est une preuve que ce gouverneur n'en avait reçu jusque-là que pour mettre les huguenots en sûreté, et non à mort.

Nous ajouterons, contre l'opinion presque reçue, ou plutôt contre la supposition des ordres, que si Charles IX en eût donné, on ne se serait pas avisé de faire le semblant de les désavouer par des lettres, puisque ce roi n'avait pas rougi de convenir de ceux de Paris en plein Parlement et dans les cours étrangères; que si les meurtres commis dans les provinces étaient émanés de la volonté du monarque, on n'en aurait pas confié le soin à « quelques écoliers batteurs de pavé et autres garnements, » à Toulouse; on n'en aurait pas recherché les auteurs à Lyon et à Rouen.

Concluons donc que la proscription ne regardait que l'amiral et ceux qui pouvaient le venger, ou perpétuer les troubles; « n'ayant été résolu que la mort des chefs ou factieux. » Que les horreurs ne devaient pas sortir de l'enceinte de Paris, « le roi ayant fait entendre par plusieurs lettres, qu'il n'entendait que cette exécution passât outre et s'étendît plus avant, » et que si, malgré ces précautions, les meurtres se répandirent de la capitale dans plusieurs villes, ce fut « parce que le bruit qui se répandit par tout le royaume de ce qui s'était passé à Paris, excita les catholiques de beaucoup de villes à agir de même. »

4. *Enfin, il a péri beaucoup moins de monde qu'on ne croit, à la Saint-Barthélemy.*

Il n'est pas aisé de déterminer le nombre des personnes qui ont péri le jour de la Saint-Barthélemy, ou à la suite de cette catastrophe; mais il est facile de s'apercevoir qu'aucun historien n'a dit vrai, puisqu'il n'y a pas deux récits sur ce fait qui se ressemblent. On doit même remarquer, qu'à mesure que ces auteurs ont écrit dans des temps plus éloignés de cet événement, ils en ont grossi les effets, comme s'il n'était pas assez terrible par lui-même. Ainsi, Péréfixe a écrit qu'il périt cent mille personnes; Sully, soixante-dix mille; de Thou, trente mille, ou même *un peu moins;* La Popelinière, plus de vingt mille; le Martyrologe des calvinistes, quinze mille; Papire Masson, près de dix mille.

De ces différentes opinions, la moindre nous paraît la plus vraisemblable, parce qu'elle part d'un auteur qui ne cherchait pas à pallier l'action; il eût voulu, au contraire, qu'elle se fût étendue sur toutes les provinces. Nous ne rapportons pas ses paroles, elles répugnent trop à nos mœurs; mais, nous nous en servons, pour juger de la façon de penser de celui qui les a écrites, et en conclure que si cet auteur contemporain avait été persuadé qu'il eût péri plus de dix mille personnes, il ne l'aurait pas dissimulé; et c'est ce qui nous détermine, en partie, à préférer son témoignage à celui

des autres historiens, qui avaient tous un vif intérêt à grossir le mal. Papire Masson eût voulu qu'il eût été plus grand ; il ne craignait donc pas de le faire passer à la postérité tel qu'il était.

Le Martyrographe des protestants, La Popelinière, auteur calviniste ; de Thou, l'apologiste des huguenots ; Sully, attaché à leurs erreurs ; Péréfixe, précepteur d'un roi auquel il s'efforçait d'inspirer des sentiments humains, voulaient faire détester les acteurs de cette tragédie ; ils devaient donc en exagérer les effets, et c'est une raison pour faire suspecter leur récit.

A cette conjecture, nous joindrons des preuves littérales qui, si elles ne sont pas décisives, pourront au moins faire douter même de ce qu'a écrit là-dessus celui qui avait le plus de moyens d'être bien instruit, le plus grand intérêt de ne rien omettre, et la plus violente propension à exagérer. Nous voulons parler du Martyrographe des calvinistes, en qui nous observons plusieurs contradictions. S'il recherche, en général, le nombre des personnes qui périrent à la Saint-Barthélemy, il en suppose *trente mille ;* s'il entre dans le plus grand détail, il n'en trouve que *quinze mille cent trente-huit ;* s'il les désigne, il n'en nomme que *sept cent quatre-vingt-six*.

Conclure de ce petit nombre de dénommés, qu'il n'a péri en tout que *huit cents personnes*, serait une conséquence hasardée : dire qu'il en a péri beaucoup moins de quinze mille cent trente-huit (puisque tous les soins du Martyrographe n'ont pu aboutir qu'à recouvrer les noms de sept cent quatre-vingt-six martyrs), c'est une conjecture qui équivaut à une démonstration. En effet, quel était l'objet de ce compilateur d'extraits mortuaires ? — C'était de conserver la mémoire de ceux qui avaient péri pour leur religion ; le seul titre de son volume *in-folio* annonce cette intention. Il faut donc supposer que l'auteur a recherché et conservé avec soin ces noms précieux à la secte, et les moyens ne durent pas lui manquer : le zèle des uns, la vanité des autres, l'intérêt particulier et commun devaient faire arriver jusqu'à lui des pièces justificatives sans nombre, surtout dans les premiers moments de l'action, temps auquel l'impression était plus vive et les idées plus fraîches ; et c'est alors qu'il a écrit. Cependant il n'a pu conserver que *sept cent quatre-vingt-six* noms, parmi lesquels on le voit en recueillir de si petite conséquence, tels que celui de *maître Poêlon, chaudronnier à Bourges*, qu'il semble permis d'en induire qu'on n'oubliait rien, qu'on ramassait tout pour grossir le nombre des martyrs et le volume du Martyrologe.

Les moindres choses sont intéressantes dans une discussion critique, soit pour fortifier les conjectures, soit pour en faire naître d'autres dans l'esprit du lecteur, d'après lesquelles, si on ne peut arriver à la vérité, on en approche. C'est par ces considérations, que nous avons cru devoir mettre ici le tableau des *martyrs* de la secte ; nous y joindrons quelques réflexions.

NOMBRE DES CALVINISTES QUI ONT PÉRI A LA SAINT-BARTHÉLEMY.

(*Extrait du Martyrologe des calvinistes, imprimé en* 1582.)

NOMS des villes où ils ont été tués.	NOMBRE de ceux qui ne sont que désignés.	NOMBRE de ceux qui sont nommés
A Paris, en bloc. .	10000 *en dét.* 468	152
A Meaux.	225	30
A Troyes.	37	37
A Orléans.	1850	156
A Bourges.	23	23
A La Charité. . . .	20	10
A Lyon.	1800	144
A Saumur et Angers	26	8
A Romans	7	7
A Rouen.	600	212
A Toulouse	306	60
A Bordeaux	274	7
Total.	15,168	786

Si après avoir jeté les yeux sur ce tableau de proscription, on lit l'ouvrage d'où il est extrait, on y apercevra des contradictions qui vont jusqu'à l'absurdité.

L'auteur suppose en gros *dix mille* de ces martyrs à Paris ; puis, entrant dans le détail, il n'en compte que *quatre cent soixante-huit*, encore faut-il que, pour trouver ce nombre, il dise qu'il en périt *vingt-cinq* ou *trente* dans le quartier de la Croix du Trahoir, *trente* dans la rue Bétizy, *seize* aux prisons, *vingt* dans deux maisons entières, tous ceux qui étaient logés sur le pont Notre-Dame, et ainsi du reste ; et de tous ces morts, il n'en nomme que *cent cinquante-deux :* il faudrait donc croire qu'il y a erreur d'un zéro dans son total, et réduire le nombre des *morts dans Paris* à mille. C'est l'opinion de La Popelinière ; elle est d'autant plus probable, qu'on peut l'appuyer d'un compte de l'Hôtel de Ville de Paris, par lequel on voit que les prévôts des marchands et échevins avaient fait enterrer les cadavres aux environs de Saint-Cloud, Auteuil et Chaillot, au nombre de *onze cents* (1437) !

Il est constant, qu'à l'exception de l'amiral, qui fut exposé aux fourches patibulaires de Montfaucon, et d'Oudin Petit, libraire, qu'on enterra dans sa cave, tous les cada-

(1437) Extrait d'un livre des comptes de l'Hôtel de Ville de Paris. — « Aux fossoyeurs des Saints-Innocents, vingt livres à eux ordonnées par les prévôts des marchands et échevins, par leur mandement du 13 septembre 1572, pour avoir enterré depuis huit jours onze cents corps morts ez environs de Saint-Cloud, Auteuil et Chaillau. » Il y avait eu pareil mandement du 9 septembre, pour quinze livres données à compte aux mêmes fossoyeurs.

vres furent jetés dans la Seine. « Les charrettes chargées de corps morts de damoiselles, femmes, filles, hommes et enfants (dit le Martyrographe, p. 713, fol. verso), étaient menées et déchargées à la rivière. » Les cadavres s'arrêtèrent partie à une petite île qui était alors vis-à-vis du Louvre, partie à celle dite l'Ile des Cygnes : il fallut donc pourvoir à leur enterrement, de peur qu'ils n'infectassent l'air et l'eau, et on y commit huit fossoyeurs pendant huit jours, qui, autant qu'on peut s'en rapporter à ces hommes, enterrèrent *onze cents* cadavres.

S'il était bien essentiel de débattre ce compte, on trouverait de fortes présomptions contre sa fidélité. Il n'est presque pas possible que huit fossoyeurs aient pu enterrer dans huit jours onze cents cadavres. Il fallait les tirer de l'eau, ou du moins du bas de la rivière ; il fallait creuser des fosses un peu profondes, pour éviter la corruption ; le terrain où elles furent faites est très-ferme, souvent pierreux ; comment chacun de ces huit hommes aurait-il donc pu enterrer pour sa part *cent trente-sept* corps morts, en huit jours ? chose difficile à faire et à croire. On doit même présumer que ces hommes, peu délicats par état et par nature, ne se sont pas fait scrupule de grossir le nombre des enterrés, pour grossir leur salaire, et vraisemblablement ils n'avaient personne pour les contrôler. Ainsi, c'est tout au plus que nous supposons *mille* personnes massacrées dans Paris, conformément à ce que La Popelinière a écrit.

D'autres raisons nous persuadent qu'il y a erreur dans le nombre des morts d'Orléans ; celui qui les a recueillis n'en désigne que 156, ne trouvant pas sans doute que ce fût assez, ni qu'il lui fût aisé d'en établir davantage. Il dit que les meurtriers se sont vantés d'en avoir fait mourir jusqu'au nombre de 1800 ; voilà une preuve peu juridique, elle nous rappelle la tournure de de Thou, qui ne pouvant pas avec pudeur faire monter le nombre des morts à Paris, au delà du double de ce que La Popelinière avait écrit, trente ans avant lui, et voulant induire la postérité à suppléer, par l'effet de l'imagination, ce qu'il retranche à regret de sa narration, nous rapporte l'anecdote d'un certain *Crucé* qu'il dit avoir *vu bien des fois se vanter, en montrant insolemment son bras nud, que ce bras avoit égorgé ce jour-là plus de quatre cents personnes*, et pour rendre la chose plus croyable, cet historien a soin de donner à ce fanfaron sauvage *une physionomie vraiment patibulaire*. Mais, comment n'a-t-il pas fait réflexion que, malgré ce bras nu et cette figure affreuse, ce Crucé n'a pas pu en tuer *quatre cents* pour sa part, quand, de l'aveu de de Thou, il n'en a péri que 2,000 ; il n'aurait rien laissé à faire aux autres. La vérité se rencontre rarement là où la vraisemblance ne saurait se trouver ; telle est la faute que le martyrographe fait, quand il exagère le nombre des personnes massacrées à Lyon. Il dit d'abord qu'on en tua environ 350, puis qu'il en périt de 15 à 1800, et sur le refus des bourreaux et soldats, il n'emploie que 6 personnes à ce grand massacre. Telle est encore son inconséquence, à l'occasion des personnes qui périrent à Toulouse : il en fait tuer 306, dont il n'en nomme pas une seule, et ces meurtres, ordonnés par la cour, sont commis par *sept ou huit écoliers batteurs de pavé et autres garnements* (1438).

On peut, d'après ce qu'on vient de lire, se former une idée du nombre de ceux qui ont péri à la Saint-Barthélemy, et le réduire beaucoup au-dessous de ce que les historiens les plus modérés ont écrit sur cette matière. Nous laissons ce soin au lecteur. Chacun formera son jugement selon qu'il aura été plus ou moins affecté de ce que nous avons mis sous ses yeux. Mais, si l'on veut une règle qui puisse servir à faire un compte à peu près, qu'on se souvienne que le martyrographe n'a pas pu, dans le détail, porter au delà de 468 le nombre des morts à Paris, au lieu de dix mille qu'il a hasardé en bloc ; qu'il n'en désigne que 156 à Orléans, au lieu de 1850 ; qu'il n'en a supposé d'abord que 350 à Lyon, au lieu de 15 à 1800 ; qu'il en compte 600 à Rouen, quoiqu'il n'en nomme que 212 ; qu'il en suppose 306 à Toulouse, quoiqu'il n'en nomme pas un seul, et 274 à Bordeaux, dont il n'en nomme que 7. Alors, retranchant de ce catalogue, 9000 pour Paris, 1694 pour Orléans, 1450 pour Lyon et 250 à Rouen (qui en aura encore près du double de ceux qu'il a nommés), plus de 200 pour Toulouse, et 200 au moins à Bordeaux, dont le massacre n'a commencé que longtemps après que tout fut apaisé dans le royaume ; *il ne restera pas deux mille personnes*, et c'est tout au plus ce qui a péri dans ces jours de deuil.

Qu'on examine, qu'on suppute, qu'on exagère tant qu'on voudra, s'il n'a péri que *mille* personnes à Paris, comme l'a écrit La Popelinière, historien calviniste et le plus contemporain de l'événement, il est bien difficile de se persuader que les autres villes en aient vu massacrer, en tout, un pareil nombre. A plus forte raison, si le massacre de la capitale fut moindre, comme nous l'avons prouvé par le témoignage de celui qui avait le plus d'intérêt et de moyens d'en savoir jusqu'aux plus petites circonstances.

Eh ! quel fond peut-on faire sur tout ce qui a été écrit là-dessus, quand on voit des contradictions manifestes dans les historiens, sur les faits les plus simples ?

Que croirons-nous de la carabine de Charles IX, dont Brantôme est le seul qui ait parlé ? D'Aubigné en a dit un mot, mais avec tant de discrétion, contre son ordinaire, qu'il semble craindre de rapporter cette fa-

(1438) Expressions du *Martyrologe des Calvinistes*, p. 730, fol. verso.

ble. De Thou n'en a pas parlé, et certainement ce n'est pas pour ménager Charles IX, qu'il appelle un *enragé*. Brantôme même a soin de dire que la carabine ne pouvait pas porter si loin. Mais, nous demandons où Brantôme a pu prendre ce fait ? Il était alors à plus de cent lieues de Paris. « Alors j'étais, dit-il, à notre embarquement de Brouage (*loco cit.*). » Ce n'est donc qu'un ouï-dire, que personne n'a osé répéter dans le temps ; que le duc d'Anjou n'aurait pas omis dans son récit à Miron, puisqu'il parle de cette même fenêtre, d'où l'on prétend que Charles IX tirait sur ses sujets. « Le roi, la reine ma mère et moi, dit le duc d'Anjou, allâmes au portail du Louvre joignant le jeu de paulme, en une chambre qui regarde sur la place de la basse-cour, pour voir le commencement de l'exécution. »

Si Charles IX eût tiré sur ses sujets, c'était bien une circonstance à ne pas omettre, c'était même la seule qui pût faire tomber presque tout l'odieux du massacre sur ce roi, et il est vraisemblable que le duc d'Anjou n'en aurait pas laissé échapper l'occasion. C'est donc une allégation d'autant plus dépourvue d'apparence, que la rivière était moins couverte de fuyards, que de Suisses qui passaient l'eau pour aller achever le massacre dans le faubourg Saint-Germain : Charles IX aurait donc tiré sur ses troupes ? et non sur ses sujets.

Eh ! comment accorder cette inhumanité réfléchie, avec ce mouvement d'horreur qui le saisit, ainsi que sa mère et son frère, au premier coup de pistolet qu'ils entendirent. Laissons parler le duc d'Anjou lui-même : « Nous entendîmes à l'instant tirer un coup de pistolet, et je ne saurais dire en quel endroit, ni s'il offensa quelqu'un ; bien sais-je que le son seulement nous blessa tous trois si avant dans l'esprit, qu'il offensa nos sens et notre jugement. » Cet aveu dénué d'artifice, fera sans doute plus d'impression sur les esprits, que l'assertion de Voltaire, qui, pour avoir l'air de tout savoir et ajouter une espèce de témoin oculaire à un ouï-dire de Brantôme, a prétendu qu'un maréchal de France lui avait dit tenir le fait de la carabine, du page même qui la chargeait.

Mais, c'est assez parler de cette triste et à jamais regrettable journée de la Saint-Barthélemy.

> Excidat illa dies ævo, nec postera credant
> Sæcula, nos certe taceamus,

dirons-nous avec le premier président de Thou, qui ne cessait de répéter ces vers de Stace, que Voltaire a mis sans fondement dans la bouche du chancelier de l'Hôpital : c'est une restitution de plus à faire.

. . . .

. . . .

En 184.. le congrès scientifique d'Angers proposa, dans la vingt-troisième question de son programme, ce sujet : ***Quelle fut la part de la politique dans la Saint-Barthélemy ?*** M. de Falloux y répondit, en établissant, par des textes, que ce déplorable événement appartient exclusivement à la politique, et que l'imprévu y joua un bien plus grand rôle qu'on ne le suppose généralement. Le mémoire de M. de Falloux a paru *in extenso* dans le *Correspondant*, en 1843 (1440).

Au XVIIIe siècle, l'historien anglais et anglican, Hume, avait démontré, dans divers passages, que la Saint-Barthélemy n'avait nullement été préméditée. A notre époque, M. Capefigue a écrit, dans le même sens, ces lignes que nous devons rapporter : « Le projet de se délivrer des huguenots par un massacre pouvait bien confusément se présenter à la pensée ; mais, s'il avait été arrêté, si la paix n'avait été conclue que dans cet objet, il est impossible que le Pape et le roi d'Espagne, ces deux puissances de l'unité catholique, n'en fussent pas prévenus, ou qu'ils n'eussent pas l'instinct du but secret de la paix (1441). » Et plus loin, M. Capefigue ajoute : « Si l'on avait résolu de longue main, et par un conseil réfléchi, le massacre des huguenots, il en eût été question dans la correspondance secrète de Charles IX et de Philippe II, lequel poussait, conjointement avec le duc d'Albe, au triomphe complet du parti catholique. Quand on lira les dépêches, les instructions du roi d'Espagne et son joyeux étonnement sur la Saint-Barthélemy, il sera impossible de ne pas rester convaincu qu'il n'y a eu dans cet événement rien de préparé ; *qu'une force de choses spontanée, invincible, l'opinion du peuple, obligea Charles IX à sanctionner plutôt qu'à méditer ces sanglantes journées. Dans les récits de cette catastrophe, on n'a pas assez distingué l'approbation donnée à un fait accompli et la volonté qui le prépare* (p. 361). » Enfin nous citerons encore ces paroles dignes d'être méditées : « Mais quand on a écrit l'histoire de cette époque, on a parlé d'ordres secrets, de nobles réponses de quelques gouverneurs, et particulièrement du vicomte d'Orthes. Il y eut sans doute des gouverneurs qui empêchèrent les émotions populaires, qui sauvèrent les victimes de la réaction ; ils firent alors ce que les âmes fermes et élevées font toujours en révolution ; ils s'opposèrent aux excès des masses. Mais, *en tout ceci il n'y eut rien d'écrit, rien de répondu, parce qu'il n'y eut rien de commandé* (p. 394). » Rien de commandé, pour le massacre, mais pour le salut des calvinistes, M. Capefigue n'a pu l'ignorer. Seulement, à ces assertions formelles, il a négligé de joindre ses preuves : on a lu les nôtres, et elles sont concluantes.

Deux ans après la publication de son lumineux mémoire, M. de Falloux produisit, dans le même recueil périodique, de nouvelles observations sur la Saint-Barthélemy

(1439) *Essai sur les mœurs*, t. IV, p. 75. (Tome XVIII des Œuvres de Voltaire, édit. Beuchot, 1829).

(1440) *La Saint-Barthélemy et le* XVIIIe *siècle* (p. 145-170).

(1441) *La Réforme et la Ligue* (1844), p. 311.

(1442). Déjà, en 1844, dans sa remarquable *Histoire du Pape saint Pie V* (1443), cet écrivain érudit et impartial avait prouvé que toute lettre ou pièce quelconque appuyant la préméditation de la Saint-Barthélemy était controuvée, et le plus fréquemment produite dans le cours du XIIIe siècle. Nous ne pouvons qu'indiquer ces sources excellentes : ceux de nos lecteurs que les preuves accumulées dans notre travail n'auraient pas complétement satisfaits, pourront recourir aux articles du *Correspondant* et au livre précité de M. de Falloux.

Enfin, en 1845, l'honorable M. de Carné, dans un beau travail publié par la *Revue des Deux-Mondes*, écrivait ces lignes, qui lavent du reproche de préméditation et de guet-apens, Catherine de Médicis et Charles IX : « On a souvent accusé la reine-mère d'avoir préparé par deux années de machinations le crime de la Saint-Barthélemy; on a prétendu associer un roi de vingt-trois ans à l'horrible préméditation de ce massacre : c'est avoir réussi à calomnier même Catherine. Le mariage du jeune roi de Navarre avec Marguerite de Valois, ne fut point un guet-apens préparé pour attirer à la cour par l'éclat d'une telle solennité, la noblesse huguenote. L'amitié de Charles pour son beau-frère, sa bienveillance pour Coligny, étaient sincères, et le Ciel n'a pas permis que la couronne de France reposât jamais sur la tête d'un monstre qui aurait reculé à ce point la limite du crime(1444)... »

Après ces éloquentes paroles, il ne nous reste plus qu'à clore ces recherches, où nous avons suivi constamment le rôle de rapporteur le plus désintéressé et où nous avons toujours marché le flambeau de la plus sévère critique à la main.

SAINT-PRIEST (M. le comte de) ET SAINT COLOMBAN. — M. le comte de Saint-Priest est auteur d'une *Histoire de la Royauté*. On lit dans cette Histoire : « Brunehaut et avec elle la dynastie des Mérovéades fut frappée par les passions brûlantes et les intérêts du présent. L'organe de ces passions était un moine exalté, intrépide, inexorable, connu sous le nom de saint Colomban. Représentant du christianisme irlandais, qui n'admettait pas le calcul des Latins pour la célébration de la Pâque, il menaçait Rome d'un schisme et ne craignit pas d'attaquer le Saint-Siége dans la personne d'une reine qui lui était dévouée. Essentiellement homme de parti, saint Colomban se rangea du côté du peuple et de l'aristocratie, barbare, qui ne voulaient point se soumettre à un despotisme arbitraire tiré de la loi romaine. Ennemi de la hiérarchie cléricale, il attaquait la hiérarchie sociale en la frappant à la tête. Grégoire le Grand, déjà menacé à l'orient par le patriarche de Constantinople, Jean le Jeûneur, redoutable rival dont la popularité était immense, et qui avait pris le titre d'évêque *œcuménique* ou *universel* ; Grégoire le Grand, disons-nous, voyait dans le moine irlandais un adversaire qui célébrait la Pâque à la même époque que l'Eglise d'Orient. Colomban était tout-puissant sur la population des campagnes ; on le révérait comme un saint. Il avait trouvé dans les Gaules des disciples enthousiastes ; son éloquence abrupte, désordonnée, inspirée par les grands spectacles de la nature, dédaignait le bagage usé de la rhétorique romaine ; il parlait son langage au serf, à l'homme courbé sur sa tâche ; il se rapprochait de lui par sa vie sobre, par le site morne et sauvage de sa retraite dans les solitudes des Vosges. Tel était l'adversaire des rois et des Papes.

« Soutenu par l'aristocratie barbare qui voyait ruiner ses droits, par le peuple ulcéré contre la fiscalité nouvelle établie au nom de la reine, par tout ce qui était alors l'opinion publique, Colomban devait triompher ; il vainquit les Mérovingiens, mais il fut ensuite vaincu par le Saint-Siége. C'est lui qui poursuit Brunehaut et sa famille de ses implacables malédictions, c'est lui qui apparaît le lendemain de tous les triomphes pour montrer par sa présence que rien n'est fait. L'exemple de saint Didier, évêque de Langres, tué à coups de pierres, ne pouvait l'effrayer.

« Le jour de sa rupture solennelle et irréparable avec la race mérovingienne nous a été conservé, et l'*Histoire de la Royauté* en présente le saisissant tableau. Thierry (*Théoderic*) se rendait sans cesse auprès de Colomban dans le monastère de Luxeuil ; par ses caresses, par ses soumissions, il s'efforçait de désarmer cette âme inflexible et prévenue ; docile aux reproches sévères du cénobite, il écartait ses femmes et promettait d'entrer dans une voie régulière. Mais l'humilité et le repentir, les larmes, les promesses ne pouvaient toucher Colomban; il avait maudit ce te race. Brunehaut voulut alors essayer à son tour la séduction d'esprit, qui en elle avait survécu à tant d'autres moyens d'influence. Elle craignait que le moine n'engageât Thierry à remplacer ses concubines par une reine, et qu'elle n'en vînt à perdre son pouvoir et ses honneurs. Avant tout, Brunehaut sentit que la malédiction de Colomban était l'anathème du peuple. Elle n'épargna rien pour se concilier un tel adversaire, et résolut d'y réussir à tout prix. Colomban était allé un jour à Brucarium ou Bourcheresse, domaine entre Châlons et Autun, où Brunehaut résidait alors. Du plus loin qu'elle aperçut l'homme de Dieu dans la cour de la ferme royale, elle marcha à sa rencontre suivie des quatre enfants de Thierry. La nais-

(1442) Voyez *le correspondant* de 1845, p. 247 à 265.

(1443) 1844, t. I, p. 188 à 250, chap. IX et X, et pièces justificatives du même volume, n° 2, p. 337 à 371. (Cette note a été publiée dans *le Correspondant* de 1845, p. 145-170.)

(1444) *Année* 1845, p. 656. *Monographies politiques*. — Henri IV.

sance de ces enfants était douteuse; la reconnaissance de leur origine par Colomban devenait pour eux une légitimité; bénis par le saint homme, ils étaient vrais Mérovingiens; maudits, ils avaient surgi des lieux infâmes.

« C'était une épreuve d'autant plus décisive, que le parti de Brunehaut accusait à son tour Clotaire II de n'être point le fils de Chilpéric, mais le fruit des débauches de Frédégonde. Colomban, fidèle à son parti, voit le piége et demande en regardant les enfants : « Que me veulent-ils? — Ce sont les fils du roi, répondit patiemment Brunehaut; fortifie-les par ta bénédiction. — Tu crois en vain, répliqua Colomban, qu'ils porteront un jour le sceptre royal. » Puis il ajouta le mot sacramentel, le mot de parti : « Ils ont surgi des lieux infâmes, » mot qui devait retentir dans toute la Gaule. Le but de Brunehaut était manqué, et la situation de sa famille aggravée; elle fit retirer les petits rois et rentra furieuse.

« La reine alors a recours à la violence; elle met en doute l'orthodoxie de Colomban; elle incrimine ses actes et sa règle, et le fait chasser par les gardes de son couvent. Mais rien n'intimide l'indomptable cénobite, qui sentait que toute la Gaule était derrière lui. Retiré aux bouches de la Loire, il semble disposé à passer la mer; mais quelques jours après on le retrouve à la table de Grégoire, évêque de Tours, d'où il lance contre Brunehaut une nouvelle malédiction : « Le Seigneur, s'écrie-t-il, arrachera cette tige maudite jusqu'à sa racine, d'ici à trois jours. »

« En ce moment, la reine jouissait de ses derniers triomphes. Victorieuse de Théodebert, roi de Metz, dans la plaine de Toul, elle s'empare de sa capitale, accourt jusqu'au Rhin, et gagne une bataille décisive à Tolbiac. Cependant, à quelques pas du champ de bataille, ses soldats sont épouvantés d'une apparition inattendue; le fatal vieillard de Luxeuil est rencontré dans la forêt voisine, tel que les anciens druides, assis sur le tronc pourri d'un vieux chêne. Au bruit des armes, il ne s'était point dérangé; il lisait. La lutte durait donc toujours, et la présence fatidique du moine prophétisait une ruine prochaine.

« Effectivement, peu de jours après, Brunehaut, trahie par les siens, tombe aux mains du fils de Frédégonde, qui l'abandonne à une soldatesque furieuse; promenée dérisoirement sur un chameau, la tête en arrière, l'amie des Papes, l'aïeule de tant de rois, succombe dans un cruel supplice (1445). » M. Sainte-Beuve a dit plus brièvement : « Saint Colomban, arrivé tout exprès d'Irlande en France, y saisit en main l'influence religieuse, contrarie les directions romaines, et se pose en ennemi mortel de Brunehaut (1446). »

La lutte de saint Colomban contre le roi de Bourgogne n'eut jamais de caractère politique. Le saint blâma les débauches et non pas l'administration de Théoderic; c'est ce qui ressort de toute l'histoire des rapports de ces deux personnages. Voici cette histoire :

« Théoderic, dit Jonas, se félicitait grandement de posséder dans son royaume le bienheureux Colomban. Comme le prince se rendait très-souvent auprès de lui, l'homme de Dieu commença à le reprendre de ce qu'il se livrait à l'adultère avec des concubines, plutôt que de jouir des douceurs d'un mariage légitime; de telle sorte que la race royale sortît d'une reine honorable, et non d'un mauvais lieu. Déjà le roi obéissait à la parole de l'homme de Dieu et promettait de s'abstenir de toutes choses illicites, lorsque dans l'âme de son aïeule Brunehaut, cette seconde Jézabel, se glissa le vieux serpent qui l'excita par l'aiguillon de l'orgueil contre Colomban, à qui elle voyait Théoderic obéir. Elle craignait que si son petit-fils, rejetant les concubines, mettait une reine à la tête de la cour, on ne lui retranchât à elle-même une partie de sa dignité et de ses honneurs. » Le saint vint un jour à Bourcheresse; nous savons comment et pour quels motifs il refusa de bénir les enfants de Théoderic. « La reine furieuse chercha dès lors à dresser des embûches à Colomban. » Elle défendit à ses moines de sortir de leurs monastères, et aux autres maisons religieuses de leur donner asile ou secours. « Colomban, voyant la colère royale soulevée contre lui, se rendit à la hâte auprès du prince pour réprimer par ses avis cet indigne acharnement. » Théoderic se trouvait à Epoisses. L'abbé de Luxeuil y arriva le soir, ne voulut ni entrer ni toucher à un repas que le roi lui fit servir. Tous les vases, selon la légende, furent miraculeusement brisés et les mets dispersés. » Théoderic, saisi de frayeur, accourt avec son aïeule dès le point du jour vers l'homme de Dieu; ils le supplient de leur pardonner ce qu'ils ont fait, promettant de se corriger par la suite. Colomban apaisé retourne dans son monastère; mais ils n'observent pas longtemps leurs promesses, leurs misérables péchés recommencent, et le roi se livre à ses adultères accoutumés. A cette nouvelle, Colomban lui envoya une lettre pleine de reproches (*litteras verberibus plenas*), le menaçant de l'excommunier s'il tardait à se corriger. » Ce fut alors qu'à l'instigation de Brunehaut, les courtisans poussèrent le roi « à aller trouver l'homme de Dieu et à lui demander pourquoi il s'écartait des coutumes de la province et pourquoi l'intérieur du couvent n'était pas ouvert à tous

(1445) *La Presse*, 4 novembre 1842, article de M. Petit-Baroncourt.

(1446) *Revue des Deux-Mondes*, 1er juillet 1842, article de M. Sainte Beuve. — Voir du même auteur les *Portraits contemporains*, t. II, p. 398. — Ces lignes de MM. Sainte-Beuve et Baroncourt résument une quarantaine de pages (61 à 105 du tome II de l'*Histoire de la Royauté*.

les chrétiens. » Le saint abbé lui dit qu'il y avait des endroits destinés à recevoir les laïques, et comme Théoderic pénétrait dans le réfectoire en menaçant de retirer ses faveurs si l'on s'obstinait, l'homme de Dieu répondit : « Vous voulez violer ce qui a été jusqu'à présent soumis à la rigueur de nos règles ; sachez que je refuserai vos dons et vos secours ; sachez que votre empire s'écroulera de fond en comble, et que vous périrez avec toute la race royale. » Le roi épouvanté s'éloigna et condamna le saint à l'exil (Jonas, c. 31, etc.).

Tels furent les rapports et les démêlés de Théoderic et de saint Colomban. Ce récit de Jonas se trouve confirmé par Frédégaire, qui le répète (*Chronic.*, c. 36), et par les biographes de plusieurs disciples de l'abbé de Luxeuil : saint Gall, saint Déicole, saint Agile (1147). La vie de ce dernier nous apprend que la clôture forcée des moines de Luxeuil n'avait été que momentanément levée par Brunehaut à Époisses, puisque, après l'exil de saint Colomban, elle se trouva rétablie. Mais, à la suite d'un miracle de saint Agile, Théoderic et sa grand'mère se jetèrent aux pieds de ce religieux, déclarant, par acte authentique, que désormais ces serviteurs de Dieu ne seraient plus inquiétés, qu'ils pouvaient persévérer dans le service du culte divin et dans l'usage d'empêcher les femmes d'entrer chez eux (*Vita S. Agili*, c. 2). »

Eh bien ! y a-t-il dans ces faits, exactement et minutieusement exposés, un indice, l'ombre même d'un indice que saint Colomban fût l'organe de l'aristocratie franque révoltée contre le gouvernement de Théoderic ? S'agit-il de la législation romaine, des droits de l'aristocratie, de la fiscalité qui épuise le peuple, de l'autorité aux mains d'une femme ? Il ne s'agit que de la vie licencieuse du prince. Je ne vois en présence de Théoderic qu'un nouveau Jean-Baptiste disant comme autrefois le prophète à Hérode : *Non licet*. M. de Saint-Priest a donc mal saisi le caractère des faits, et il a métamorphosé le zèle religieux en rancune politique. Aussi chaque détail de sa narration est-il contredit par les documents originaux.

M. de Saint-Priest ajoute : « Thierry s'éloigna (*de Luxeuil*), abandonnant Colomban à Bandulf. C'était un des principaux Austrasiens; il s'empara du saint, le poussa hors du monastère et le mena à Besançon, en attendant le bon plaisir du roi, sans le surveiller toutefois avec rigueur et surtout sans le maltraiter, ce que personne n'eût osé tenter impunément, tant sa popularité était grande et générale. Toujours habile au plus fort de ses violences, Colomban profita de ces circonstances si favorables; il monta, un dimanche, sur une des cimes ardues dont la ville est entourée. Caché dans les bois, dans les broussailles, derrière des blocs de pierre, il attendit là jusqu'au milieu du jour, levant de temps en temps la tête pour regarder s'il y avait des sentinelles postées afin d'empêcher son retour au monastère. Personne ne parut. Colomban vit bien, cette fois comme toujours, qu'il était plus redoutable que ses ennemis. Averti probablement par ses intelligences dans la ville, il mit d'abord en liberté tous les bandits renfermés dans les prisons, ce qu'il ne pouvait faire qu'à l'aide de ses partisans; il n'exigea des malfaiteurs que leur conversion future, traversa en plein jour Besançon entouré de ce cortége, puis rentra à Luxeuil comme si aucun événement grave ne l'en avait fait sortir. A cette nouvelle, Brunehaut et Thierry, plus irrités que jamais, envoyèrent une troupe de guerriers au monastère... Il sortit en pleurant, et se laissa conduire sur le rivage de la mer, pour retourner dans sa Irlande. Mais un parti puissant veillait sur lui, bien décidé à entraver sa navigation (t. II, p. 74). »

Les merveilleuses histoires de prisonniers délivrés par des saints sont fréquentes chez les hagiographes. La *Vie de saint Colomban* nous en rapporte aussi une qui, sous la plume de l'historien de la royauté, cesse d'être un miracle et devient un acte de révolte contre le souverain. Quelques mots changés, quelques lignes déplacées dans le récit ont suffi à l'adroit écrivain pour la transformation.

Selon lui, si le saint abbé sait, comme tout le monde, qu'il se trouve à Besançon de nombreux condamnés à mort, ne croyez pas qu'il l'ait appris par le bruit public ; le fait lui a été rapporté à l'oreille par ses *intelligences*. Profitant de la liberté qu'on lui a laissée, Colomban visite les captifs, et, sur leur promesse de se convertir, ordonne qu'on enlève leurs fers. A qui le commanda-t-il ? Ne dites pas, avec le biographe Jonas, que ce fut à son disciple Domual, dans les mains de qui les chaînes se brisèrent. Ce Domual est multiplié par M. de Saint-Priest en une troupe de *partisans*, dont les outils se chargèrent d'opérer le prodige. Ce n'est plus une prison, *carcerem*, qu'il vida de ses hôtes, mais *les prisons*. D'après la narration primitive, les condamnés, ayant été miraculeusement délivrés de leurs fers et conduits non moins miraculeusement hors de la prison, se rendaient à l'église pour commencer par une action de grâces leur vie nouvelle, quand ils se virent arrêtés, d'un côté, par les portes fermées de l'église, et de l'autre, par les gardiens dont la vigilance avait été en défaut. Un troisième miracle ouvre le saint lieu, et les soldats n'osent y saisir la proie qui leur échappe. Pourquoi M. de Saint-Priest néglige-t-il de mentionner cette poursuite du *tribun*? Evidemment

(1147) *Vita S. Galli*, 16 octob., l. i, c. 2, apud Surium. — *Vita S. Deicoli*, apud Bollandum, t. II, januarii die xviii, p. 202. — *Vita S. Agili*, c. ii, p. 577. — Cette dernière Biographie ne donne pour cause à la haine de Brunehaut que le refus de laisser entrer les femmes à Luxeuil.

pour autoriser ce qu'il avance, que *Colomban à Besançon, comme toujours, était plus redoutable que ses ennemis*, que Brunehaut et le roi son fils. Pourquoi encore n'a-t-il pas dit que le saint avait mené ses protégés à l'église? Parce qu'en écrivant que *l'abbé de Luxeuil traversa en plein jour la ville entourée de ce cortége, puis rentra dans son monastère*, il peut donner à penser que le cortége partit avec le saint, et fut cantonné par lui dans le voisinage, en attendant un signal d'insurrection.

Sans examiner si l'on ne prodigue pas l'éloge en admirant *l'habileté* du saint gravissant une montagne pour mieux examiner l'état des lieux, et en le représentant comme *d'autant plus redouté par ses ennemis* que ceux-ci prenaient moins de précautions contre lui, je demanderai pourquoi ce fait, qui, dans le livre de Jonas, termine le récit de Colomban à Besançon, commence au contraire le récit de M. de Saint-Priest. Notre historien est bien pardonnable de n'avoir pas laissé ce détail à sa place naturelle; car comment l'abbé qui avait, avec ses *partisans*, brisé, dit-on, les portes et les chaînes des cachots, comment l'abbé qu'entourait un cortége de *brigands*, aurait-il été obligé, au moment de partir, et pour ne pas risquer de trouver sur son chemin une sentinelle, de se blottir furtivement, une demi-journée, entre les rochers et les broussailles d'une montagne?

Qu'on veuille bien le croire, ce rapprochement des deux auteurs est plus sérieux qu'on ne le pense; il a pour but de rendre les lecteurs témoins de la manipulation des faits anciens par certains modernes : l'opération vient de s'exécuter sous nos yeux; nous voyons ce que M. de Saint-Priest a fait du récit de Jonas.

Dira-t-on : Nous ne croyons pas à ces miracles, force est donc de les interpréter. Soit; mais que l'interprétation ait plus de vraisemblance que celle-ci.

En effet, pour que Colomban et une partie des citoyens eussent rendu à la liberté ces hommes chargés de meurtres et de rapines, il aurait fallu qu'une émeute éclatât à Besançon, et la guerre déclarée à la royauté par la noblesse aurait eu sa première scène. Or, pas plus la cour que les chroniqueurs n'ont accusé le saint de rébellion, et Théoderic n'ordonna de le chasser de ses Etats que pour avoir rompu son ban et être revenu de Besançon à Luxeuil.

Ensuite, si on ne suppose pas, comme l'ancien légendaire, que le saint délivra les condamnés parce qu'il croyait à la sincérité de leur conversion, pour quel motif les aurait-il débarrassés de leurs chaînes? Est-ce que ce fut par simple compassion pour ces *bandits*, ces *malfaiteurs*, ces *échappés de l'échafaud?* Mais cette pitié se nommerait de la folie, et cependant l'abbé de Luxeuil n'a jamais compté parmi les insensés. Se serait-il proposé de les attacher au parti de la révolution prochaine? Mais quelles ressources de tels scélérats promettaient-ils au parti aristocratique et sacerdotal? Quelle confiance devait-on avoir en leurs serments de reconnaissance et de fidélité? Leurs riches patrons n'allaient-ils pas, en attendant l'heure de la bataille, devenir les victimes de ces gens-là, qui, si jamais ils combattaient, changeraient de rang à mesure qu'on changerait leur solde? Les réformateurs gallo-romains se seraient bien gardés de rechercher de pareils secours.

L'événement de Besançon ne fut donc pas un commencement de révolte, et les explications naturelles données par M. de Saint-Priest répugnent plus encore que ne peuvent lui répugner les explications surnaturelles du moine biographe Jonas.

Le dernier trait de la vie du saint abbé où l'on prétend que se décèle un factieux politique, c'est qu'au moment de la victoire remportée sur Théodebert par Brunehaut, à quelques pas du champ de bataille, les soldats sont épouvantés d'une apparition inattendue; le fatal vieillard de Luxeuil est rencontré dans la forêt voisine;... la présence fatidique du moine prophétisait une ruine prochaine. Effectivement, ajoute-t-on, peu de jours après, Brunehaut, trahie par les siens, tombe aux mains du fils de Frédégonde. Ceci ne devient pas moins lugubre que les fantastiques apparitions du *Macbeth* de Shakespeare. Est-ce plus réel? Le combat fut livré sur la rive gauche du Rhin, à Tolbiac, aujourd'hui Zulpich, ville des Etats prussiens, et saint Colomban se trouvait à Brigantia, aujourd'hui Brégenz, dans le Tyrol, sur le lac de Constance. L'armée de Théodebert put donc l'apercevoir à plus de quarante myriamètres de distance (1448)!

L'erreur de M. de Saint-Priest vient de ce que, n'osant, ici comme en plusieurs autres endroits, ni admettre ni rejeter l'histoire du saint, il l'explique, ou plutôt la fausse, et diminue les distances afin de décrire comme une effrayante réalité ce qui, d'après la légende, ne fut qu'une révélation.

Selon Jonas, Colomban, s'étant subitement endormi, aperçut en songe les deux fils de Childebert qui en venaient aux mains. Le saint, à son réveil, raconta sa vision. Tant de sang répandu le faisait profondément soupirer. « Mon père, lui dit son serviteur, venez en aide à Théodebert par vos prières, pour qu'il vainque Théoderic, votre ennemi commun. » A cela le bienheureux Colom-

(1448) Jonas, c. 57, parle d'une visite faite par saint Colomban à Théodebert peu avant la guerre où ce prince périt. C'est peut-être à cause de ce voyage de Brégenz en Austrasie que M. de Saint-Priest suppose le bienheureux témoin de la bataille de Tolbiac. Mais 1° saint Colomban aurait bien pu se trouver en Austrasie sans assister à la bataille; 2° sa mission à la cour de Théodebert ayant été remplie, le saint *avait regagné sa cellule*, par conséquent Brégenz, d'où nous le voyons bientôt après partir pour l'Italie (c. 57, 59).

ban répondit : « Tu me donnes un conseil insensé et contraire à la religion ; car Dieu ne l'a pas ainsi voulu, lui qui nous a commandé de prier pour nos ennemis (Jonas, c. 58). » A moins donc que Brunehaut et ses soldats n'eussent eu aussi une extase, ils ne purent voir le moine de Brégenz.

L'éloquent historien de la royauté abrége le temps comme l'espace. Il dit que, *peu de jours après* sa victoire de Tolbiac, Brunehaut tomba aux mains de Clotaire. Les événements ne furent point si rapprochés. Frédegaire place en 612 la défaite de Théodebert, et en 613 la mort de Brunehaut (1449). Et même, comme le remarque Daniel (1450), le supplice de la reine doit être de la fin de 613. En effet, que de choses entre ces deux dates ! Théoderic, vainqueur de son frère, marche contre Clotaire et meurt inopinément à Metz. Son fils Sigebert est déclaré roi ; Brunehaut prépare une expédition contre la Neustrie et envoie armer au-delà du Rhin des tribus germaniques. Conspiration de Warnachaire, chargé de cette mission ; ligue des leudes et des évêques. Est-ce qu'à tout cela il suffit de peu de jours (1451)? L'auteur a eu besoin de presser ainsi les faits en quelques jours pour supposer son pronostic de malheur dans la présence également supposée de saint Colomban près du champ de bataille de Tolbiac.

Pendant sa miraculeuse vision du combat fratricide, l'abbé de Luxeuil gémissait. Et pourtant c'est ce même homme qui soupire à la pensée du sang versé, cet homme qui rappelle avec tant de soin à son compagnon et en faveur de son persécuteur le précepte de l'amour des ennemis, c'est ce Colomban que l'on peint comme *un moine exalté*, inexorable, essentiellement *homme de parti, frappant à la tête la hiérarchie sociale*, et vainqueur des Mérovingiens !

De quelle manière enfin concilier avec le prétendu rôle de tribun attribué au moine irlandais la vénération que tant de princes lui témoignèrent ? Sigebert, ou du moins le maître de l'Austrasie à l'arrivée de Colomban, le retint dans ses Etats ; Childebert donna Luxeuil à sa sainte colonie considérablement augmentée ; Théoderic le visita souvent et pieusement ; Clotaire II, à plusieurs reprises, s'efforça de l'attirer en Neustrie ; Théodebert obtint de l'exilé qu'il se fixât dans son royaume ; au-delà des Alpes, Agilulphe, heureux de le posséder, lui permit de se choisir en Lombardie la solitude qui lui plaisait ; et l'on veut que tant de rois se soient disputé de la sorte un ennemi de la royauté !

Nous avons examiné longuement et avec toute l'attention qu'elle exige la question de savoir si saint Colomban fut poussé contre Brunehaut par une haine politique, et il nous a été impossible d'apercevoir le moindre indice d'une telle passion.

Quelques historiens recommandables, sans faire précisément de saint Colomban un factieux, hasardent toutefois des soupçons. « En accréditant l'opinion (que les enfants du roi ne régneraient point, dit M. de Peyronnet, saint Colomban n'a-t-il pas contribué à les empêcher de régner (1452)? »

Il est bien sûr que ses menaces, si elles se divulguèrent, ne fortifièrent pas l'amour du peuple pour les fils de Théoderic ; mais purent-elles contribuer efficacement à la perte de ces princes ? Il n'y a en cela aucune vraisemblance. Les sujets fidèles ne laissèrent pas, malgré les paroles de saint Colomban, de choisir Sigebert pour roi, et les autres n'avaient pas attendu ces paroles pour conspirer. Quant à Clotaire II, je ne pense pas que, pour tuer deux des trois neveux tombés en son pouvoir, il ait eu plus besoin d'y être entraîné par les promesses prophétiques du saint qu'autrefois son aïeul Clotaire Ier pour commettre un crime semblable sur les fils de son frère Clodomir.

Un autre écrivain demande si les plaintes de Brunehaut sur l'interdiction de l'intérieur de Luxeuil aux laïques n'étaient pas fondées, ce monastère se trouvant à la limite de la Bourgogne et de l'Austrasie, et pouvant servir de retraite à des ennemis de Théoderic (1453). Luxeuil, dit-on, pouvait devenir un danger. Soit ; s'agissait-il de cela entre Brunehaut et saint Colomban ? Pas le moins du monde. Les plaintes de la reine et des courtisans furent inspirées par la haine, a dit Frédegaire, mais nullement par la crainte. La remarque de M. Dumont, très-ingénieuse sans doute, n'est donc pas historique ; pourtant c'était là l'essentiel.

Quand le saint, chassé de Luxeuil, eut été prié par Clotaire de rester en Neustrie, pourquoi refusa-t-il ? C'est qu'il ne voulait pas donner aux princes un sujet d'inimitié (Jonas, c. 48). Mais si réellement il avait été l'ennemi des rois d'Austrasie ou de Bourgogne, aurait-il empêché ces brouilleries, qui ne pouvaient que hâter la domination sur toute la Gaule si souvent prophétisée à Clotaire ? Encore une fois on ne saurait dire de saint Colomban qu'il ait nourri une haine politique contre les Mérovingiens. (*Voy.* GORINI, *Défense de l'Eglise*, t. II.)

SAINT-SIÉGE (LE). — La souveraineté temporelle du Saint-Siége dans le duché romain est antérieure de vingt-cinq ans au patriciat des rois francs, qui précéda lui-même leur entrée en Italie. Les titres de cette souveraineté remontent plus haut que leurs pieuses donations, dans lesquelles on ne trouvera jamais que la ville de Rome et son duché aient été compris. Quelles étaient les limites de ce domaine primitif du Saint-Siége ? On peut les décrire à l'aide des let-

(1449) Frédegaire, édition de Ruinart, c. 38, 42.

(1450) *Hist. de France*, ad an. 613, règne de Clotaire.

(1451) Voir l'histoire de tous ces événements dans Frédegaire, du c. 38 au c. 42.

(1452) *Hist. des Francs*, t. II. l. VI, c. 9.

(1453) *Cours d'histoire de France*, publié par M. Dumont dans l'*Université catholique*, t. XVII, 97e livraison, p. 28.

tres subséquentes qui se trouvent dans le codex. Le pape Etienne II, écrivant aux nobles francs, distingue fort bien les villes données par Pépin, de celles qui appartenaient à l'ancien domaine du Saint-Siége; il se plaint que les Lombards refusent de livrer la Pentapole et l'Exarchat; et il ajoute « Non-seulement ils ont pris la ville que votre chrétienté a concédée au bienheureux Pierre, mais ils ont pris quelques-unes des nôtres. » Toutes les lettres postérieures font la même distinction. Elle est sensible dans les diplômes de Louis le Pieux et des Othon; car ils énumèrent d'abord les villes que les pontifes romains tiennent de leurs prédécesseurs, avant de nommer celles qui proviennent des donations de Pépin et de Charlemagne. Les premières constituaient l'ancien duché de Rome. On y voit, dans les parties de la Tuscie, les villes qui suivent: Porto, Centcelles, Maturano, Sutri, Nepi, Castello, Orta, Ameria, Todi, Pérouse et ses trois îles. Du côté de la Campanie, Segni, Anagni, Ferentino, Alatri, Tivoli et leurs territoires. Voilà l'ancien domaine qu'eut le Saint-Siége avant les donations des rois francs. Dès qu'il est question de l'Exarchat et de la Pentapole, les diplômes ci-dessus rappellent les donations de Pépin et de Charlemagne, dont il n'est pas dit mot tant qu'il s'agit du duché romain. Les villes de l'Exarchat, données par les rois francs, sont: Ravenne, Césène, Forlimpopoli, Forli, Faenza, Imola, Bologne, Ferrare et quelques autres. Celles de la Pentapole sont: Rimini, Pezaro, Fano, Sinigaglia, Osimo, Ancône, Jesi, Fossombrone, Montefeltro, Urbino, Gubbio et plusieurs autres, personne n'a mis en doute l'authenticité du diplôme des Othon; il est conforme en tout point à celui de Louis le Pieux, lequel est justifié à son tour par les lettres pontificales du Codex carlovingien.

I. — *Lettre de saint Zacharie. — Etienne II. — Donation de l'Exarchat et de la Pentapole. — Preuves de l'ancien domaine dans le duché de Rome.*

La seule lettre de saint Zacharie qu'on ait dans le Codex carlovingien n'a pas rapport au domaine temporel du Saint-Siége. Il n'y est fait aucune mention des demandes de secours exprimées précédemment par saint Grégoire III. Rien n'indique que le pontife romain conservât l'espoir du secours des Francs. La lettre de saint Zacharie est la réponse aux consultations canoniques de Pépin, des évêques et des abbés. Avant de recevoir de Dieu la glorieuse mission de défenseur de l'Eglise, Pépin devait porter sa sollicitude sur la restauration de la discipline ecclésiastique, que les malheurs du temps avaient ébranlée et perdue. Il fallait que ce prince eût bien mérité de l'Eglise en coopérant à la reconstitution canonique de sa hiérarchie et de ses lois, pour devenir ensuite le soutien du Saint-Siége et le défenseur de la foi. Pépin consulte saint Zacharie: les consultations embrassent 27 chapitres, et le Pape répond en proférant l'autorité des saints canons. La lettre pontificale est de l'année 748. Elle est adressée « au Seigneur très-excellent et très-chrétien Pépin maire du palais, ou à tous les très-chers évêques des Eglises, et les religieux abbés, et tous les princes craignant Dieu, constitués dans le pays des Francs. »

Voilà tout ce que le pontificat de saint Zacharie a laissé dans le Codex de Charlemagne: c'est le Pape Etienne II qui demande le secours des Francs. Aucun lien d'alliance ou d'amitié n'existait entre Pépin et les Lombards. Ce prince était au contraire redevable au Saint-Siége du grand bienfait qu'il venait d'en recevoir l'année précédente, quand il avait ceint la couronne royale d'après la célèbre décision de saint Zacharie. Carloman frère de Pépin, venait de vêtir l'habit monastique sur le Mont-Cassin. Le rétablissement de la discipline canonique dans les églises de France, grâce au zèle de saint Boniface, renouait des relations fréquentes entre Rome et ces Eglises. C'était, de part et d'autre, un commerce incessant de lettres et d'envoyés. Néanmoins, avant d'appeler les Francs, Etienne II s'adressa aux Lombards, et ensuite aux empereurs d'Orient, par des lettres et par des légats. Voyant qu'il n'obtenait rien, il traita secrètement avec Pépin, et décida avec lui son départ pour la France. — Le Codex renferme six lettres d'Etienne II. Les deux premières sont adressées à Pépin, roi des Francs. Les quatre autres le sont aux patrices des Romains. Le père et les deux fils reçurent cette dignité d'Etienne II en 754. Le titre de patrice ne se trouve dans aucune lettre pontificale avant le retour d'Etienne à Rome, après son voyage de France. Tous les historiens rapportent, en effet, que le Pape Etienne II conféra l'onction sacrée à Pépin et à ses deux fils dans le monastère de saint Denis, et les créa patrices des Romains. Cette dignité était perpétuelle. Pépin et Carloman la gardèrent toute leur vie. Charlemagne ne la quitta que pour prendre celle d'empereur, qui la renfermait excellemment.

La donation de la Pentapole et de l'Exarchat fut accomplie en cette même année 754. Etienne II, en arrivant en France, fut d'abord reçu dans le palais royal de Pontigone. C'est là qu'on traita les affaires confiées aux envoyés, ainsi que celles dont le Pape s'était réservé la communication. Le diplôme de donation fut dressé à Carisia. Pépin, Charles et Carloman, déjà désignés rois et patrices des Romains, le signèrent ainsi que tous les officiers palatins. Toutes ces choses sont constatées par Anastase, par les lettres du Codex carlovingien, et par tous les écrivains des Francs. Il fut stipulé que Pépin donnerait à saint Pierre et à ses successeurs la Pentapole et l'Exarchat, que les Lombards avaient enlevés aux Grecs depuis trois ans. Quant à Rome et son duché, loin de parler de donation comme à l'égard des provinces que nous venons de nommer, le Pape traita seulement de la restitution de Narni, que le

duc de Spolète avait pris au Pape. En effet, dès que Pépin fut entré en Italie avec son armée, le duc effrayé, rendit cette ville; et le roi franc n'eut pas besoin d'en faire la conquête. Cela ne montre-t-il pas qu'elle faisait partie de l'ancien domaine du Saint-Siége? Voici une autre preuve de ces possessions primitives et antérieures aux donations des rois francs. On sait que Pépin quitta bientôt l'Italie. Astolphe, violant la foi jurée, refusa de livrer l'Exarchat et la Pentapole; en outre, il envahit plusieurs villes du domaine pontifical, et vint mettre le siége devant Rome au commencement de 755. C'est ce que prouvent les lettres 8 et 9 du Codex carlovingien, dans lesquelles Etienne II avertit Pépin que la Pentapole et l'Exarchat n'ont pas été remis, et que les villes de l'ancien domaine pontifical ont été usurpées. Il l'annonce aussi aux nobles francs, et dans les mêmes termes: « Nous n'avons rien pu obtenir de ce qu'il a promis sous la foi du serment, et non-seulement aucun accroissement ne nous a été fait, mais toute notre province a été ravagée... car ils ont enlevé la ville que votre chrétienté a concédée au bienheureux Pierre, et ils ont pris quelques-unes de nos cités. *Nihil ut juxta constituit, et per vinculum sacramenti confirmatum est, potuimus impetrare, etiam quia nullum augmentum nobis factum est, potius autem post desolationem totius nostræ provinciæ, etc. Nam et civitatem quam B. Petro tua christianitas concessit, abstulerunt, et aliquas civitates nostras comprehenderunt.* C'est exprimer clairement la distinction des villes qui appartenaient au Pape avant la donation des Francs, d'avec celles qu'ils venaient d'offrir à saint Pierre et de conquérir sur les Lombards. Donc, avant l'accroissement que cette donation devait apporter, le pontife romain possédait quelques cités, une province.

Pour placer la première origine du pouvoir temporel du Saint-Siége dans la dotation de Pépin, il faudrait ne pas reculer devant une absurdité, et soutenir que le pontife romain posséda l'Exarchat et la Pentapole avant Rome et son duché. Mais on peut demander en ce cas quel était le vrai souverain de Rome? On ne pourra jamais produire un seul écrivain contemporain qui permette de conclure que Pépin ait donné autre chose que la Pentapole et l'Exarchat. Le Codex Carlovingien, témoin au-dessus de toute exception, démontre expressément que la donation embrassait ces deux provinces et rien de plus. Il est vrai que Pépin entreprit sa seconde expédition pour faire rendre au Saint-Siége Rome et le duché; car les Lombards assiégeaient la ville et commettaient des violences dans toute la province romaine.

Les lettres du Codex Carlovingien disent souvent que cette province a été *rachetée, redemptam*, par Pépin; on ne voit pas une seule fois qu'il l'ait donnée à saint Pierre. Pépin, qui n'a point donné Rome au Pape, reconnaît pourtant qu'il en est souverain légitime. Après la mort d'Etienne II, il exhorte les Romains à rester fidèles à son successeur Paul, leur seigneur. La preuve de cela se trouve dans la lettre 15ᵉ du Codex, dans laquelle le sénat et le peuple romain disent à Pépin: « Par les mêmes lettres, Votre Excellence a voulu, dans une prévision salutaire, nous avertir de rester fermes et fidèles au bienheureux Pierre, prince des apôtres, à la sainte Eglise de Dieu, et au bienheureux et évangélique Paul Souverain Pontife et Pape universel, choisi de Dieu pour être votre père spirituel et notre seigneur. Pour nous, ô le plus excellent des rois, nous restons les serviteurs fermes et fidèles de la sainte Eglise de Dieu, et dudit bienheureux et coangélique Paul Souverain Pontife, et Pape universel, établi de Dieu votre père spirituel et notre seigneur. »

Dans la 5ᵉ lettre d'Etienne II à Pépin et à tous les Francs, écrite en 755, pendant que Rome était assiégée des Lombards, et lorsque le domaine temporel n'avait encore reçu aucun accroissement, *nullum augmentum nobis factum est*, comme on l'a vu dans une autre lettre déjà citée; dans cette 5ᵉ lettre, disons-nous, l'inscription démontre clairement que la souveraineté de Rome appartenait au Pape; « Etienne Pape, et tous les évêques, les prêtres, les diacres et les ducs, les cartulaires, les comtes, les tribuns, et tout le peuple et l'armée des Romains. » Ces offices palatins indiquent que le duché romain forme un Etat indépendant sous la souveraineté du Pape.

III. — *Lettre du Pape saint Paul Iᵉʳ. — Domaine temporel pendant les dix ans de son pontificat. — Constantin. — Etienne III. — Défense de la foi catholique en Orient — Antipape.*

Les lettres de saint Paul Iᵉʳ sont au nombre de 31 dans le Codex de Charlemagne. Elles constatent que le domaine du Saint-Siége ne reçut pas d'accroissement pendant cette période de dix ans. On y remarque donc l'ancienne possession, c'est-à-dire Rome et le duché, et la donation de Pépin qui consistait dans la Pentapole et l'Exarchat. Les Lombards et les Grecs ne semblent pas avoir pris de ville au Pape pendant ce même temps; mais il y eut des déprédations et des représailles entre les Romains et les Lombards. Ceux-ci ne restituèrent jamais entièrement les confins, les territoires et les patrimoines appartenant au saint-Siége, ils étaient habiles maîtres en duplicité et fourberie. Néanmoins le Codex mentionne la restitution de quelques villes. — Les empereurs de Byzance faisaient toutes les tentatives imaginables pour enlever au pontife romain les provinces que leur impiété et leur négligence leur avaient fait perdre. Ils envoyaient de fréquentes légations au roi des Francs pour capter son amitié et le détacher du Pape par mille calomnies. Ils menaçaient d'attaquer l'Exarchat et la Pentapole, et même la ville de Rome. Pure ja-

tance, par laquelle ils croyaient intimider le Pape et les Romains ! Ils se bornèrent à des menaces pendant tout le pontificat de saint Paul. Ce n'est qu'à l'époque d'Adrien Ier, que, s'étant alliés aux Lombards de Bénévent, ils prirent les armes sans réussir, comme on le voit dans les lettres d'Adrien.

Saint Paul Ier exerçait toute sa sollicitude sur la défense et le progrès de la foi catholique en Orient et en Occident. Tel est l'objet de la plupart de ses lettres. La donation de Pépin n'avait pas été faite pour grossir les trésors du Pape, ainsi que certains auteurs ont voulu faire le croire. C'est le salut des peuples que le saint pontife et le pieux monarque s'étaient surtout proposé. Ils voulurent préserver ces provinces de la domination des Grecs, qui les auraient souillées de leur hérésie; et d'ailleurs, ces peuples avaient autant d'aversion pour la domination des Grecs qu'ils témoignaient de prédilection pour celle du Pape. Plusieurs années avant la donation de Pépin, l'Exarchat et la Pentapole s'étaient offerts à saint Pierre, et avaient demandé d'être soumis au pontife romain. Ce que Paul demande avec plus d'instance que les villes et les territoires qui doivent augmenter son domaine temporel, ce sont les patrimoines et autres revenus consacrés à l'entretien des pauvres et des pèlerins, et aux lampes des églises. Mais la conservation de la foi dans l'Orient est surtout l'objet de son zèle. Quelle expression de joie ne montre-t-il pas en envoyant à Pépin la lettre du patriarche d'Alexandrie ! Quelle consolation pour lui de ce que les évêques orientaux défendent courageusement la foi ! La même joie n'éclate-t-elle pas dans la lettre qu'il écrit à Charles et à Carloman, lorsque le légat qui retourne de la France lui annonce qu'ils défendront constamment la foi catholique et la sainte Eglise d'après l'exemple de leur père. Tout cela s'accorde fort bien avec les vertus de ce Pape, dont Anastase a tracé un si beau portrait, et avec le culte que l'Eglise catholique lui rend depuis qu'il a quitté cette vie périssable pour entrer dans le royaume céleste. Sa maison paternelle fut transformée en une église sous le titre de Saint-Sylvestre *in capite*, pour les moines grecs que la persécution expulsait de l'Orient.

Au moment où saint Paul fut élevé au trône pontifical, il y avait trente ans que Rome et le duché avaient secoué le joug des Grecs, pour se soustraire à la persécution religieuse, et ce domaine venait de s'accroître considérablement par l'annexion de l'Exarchat et de la Pentapole, que le roi des Francs avait donnés auparavant. Le duc Etienne, qui possédait le duché de Naples, à l'exception de la Calabre et de la Sicile restées au pouvoir des Grecs, ordonna à tout son peuple de rendre obéissance à l'Eglise romaine, et de restituer au Pape tous les revenus de ses patrimoines. C'est ainsi qu'il signala son entrée dans le duché. Il promit au Pape de l'aider avec ses troupes, s'il arrivait que l'empereur envoyât une armée contre Rome. Cette alliance ôtait aux Grecs tout pouvoir de réussir du côté de la mer; d'autant plus qu'à une époque où l'Exarchat était encore debout, l'exarque Eutychius, coalisé avec les Lombards, n'avait pas pu se rendre maître de Rome. L'exemple du duc Exhilaratus, battu par les Romains et tué dans la dispersion de son armée, avait appris aux Grecs ce qu'il fallait attendre des catholiques de l'Italie et de leur dévouement à la Papauté. La principale cause de l'irritation des Grecs contre le Saint-Siége venait de la foi et de la religion. Lorsque saint Paul apprit qu'ils préparaient une flotte contre Ravenne et Rome, il demanda des secours à Bénévent, à Spolète et aux Toscans. Ecrivant à Pépin sur les causes de l'irritation des Grecs, il n'allègue point la défection des Romains qui ont secoué le joug afin de pouvoir garder librement la vraie foi, ni même l'annexion de la Pentapole et de l'Exarchat; mais il signale la persécution de la foi catholique, vraie cause de tout le reste.

Après la mort de saint Paul Ier, le Siége pontifical resta dix mois vacant. Un laïque, Constantin, usurpa le trône pontifical. Deux lettres de cet antipape ont été rejetées à la fin du Codex. Ce long interrègne ne vit aucun mouvement, ni du côté des Francs ni de celui des Grecs, mais il fournit des preuves non douteuses de la souveraineté pontificale dans Rome et le duché. Il y avait dix mois que Rome gémissait sous la tyrannie de l'antipape, lorsque le primicier Christophorus résolut d'opérer sa délivrance. Le primicier avait coutume de prendre le gouvernement, de concert avec l'archiprêtre et l'archidiacre, dès que le Siége papal venait à vaquer. Christophorus feignit de vouloir entrer, avec son fils Sergius, dans un monastère de Spolète, et sortit de Rome sous ce prétexte. Il parla au duc, s'entendit avec le roi des Lombards; et bientôt, le chef de l'armée coalisée contre les troupes de l'antipape remporta la victoire, entra dans Rome et lui rendit sa liberté. Treize mois se sont écoulés depuis la mort de saint Paul Ier, sans que les Francs s'occupent de comprimer le schisme, sans que les Grecs essayent de fomenter des troubles; il faut repousser la violence par la force, et ils ne mettent pas leurs armées en mouvement. Cela n'indique-t-il pas que Rome avait son prince dans le Pape? C'est le primicier, c'est celui qui exerçait le pouvoir pendant la vacance du Siége pontifical, qui demande des secours aux autres princes d'Italie, chasse l'usurpateur, et fait nommer un pontife légitime. Le jugement des partisans de l'antipape est un autre indice de l'indépendance dont jouissait Rome vis-à-vis d'un prince étranger. Arrivons au pontificat d'Etienne III. Voici ce qui résulte du Codex. Didier s'abstint de nourrir des intrigues en France contre le Pape, tant que sa fille y régna comme reine. Les calomnies incessantes contre le pontife romain auprès du roi des Fran[illegible]tie de la poli-

tique astucieuse des Lombards; Didier y renonça pendant l'année que sa fille occupa le trône des Francs. Quant aux domaines pontificaux, il ne cessa d'exciter et de fomenter des troubles, tant dans les anciennes possessions que dans les provinces données par les Francs. Il suscitait de continuels embarras au sujet des offices palatins, qui avaient l'administration des choses publiques. Il eût voulu les opposer au Pape, ou les détruire. Tout cela remplissait Rome de désordres. Mais le mal était bien plus grand dans l'Exarchat et la Pentapole. On ne voit pas, il est vrai, que Didier ait envahi aucune ville du Pape; mais il ne restitua jamais rien de ce qu'il occupait injustement, et dans le reste il se plaisait à semer la discorde; c'est ce qu'il fit pendant tout le pontificat d'Etienne III. Ravenne surtout fut le théâtre de ces troubles, et l'Exarchat ne jouit pas d'un seul instant de tranquillité. La province de Rome, et tout l'Etat temporel du Saint-Siége, ne put se promettre la sécurité que lorsque Charlemagne eut détruit le royaume des Lombards et annexé leurs possessions à sa monarchie.

III. — *Lettres du Pape Adrien.*

Il y a quarante-neuf lettres d'Adrien dans le Codex. Elles renferment, entre autres choses instructives, les preuves les plus évidentes de la libre domination du Saint-Siége dans Rome et son duché. Quoique les témoignages cités plus haut constatent cette domination, on verra bientôt que les preuves empruntées aux lettres d'Adrien Ier sont encore plus décisives. En outre, la possession du nouveau domaine (Exarchat et Pentapole) toujours peu solide jusqu'à cette époque, prit une nouvelle consistance à la suite de l'extermination des Lombards. Enfin, la piété de Charlemagne accrut le domaine temporel par de nouvelles donations.

Les lettres d'Adrien attestent le pouvoir souverain du Pape dans Rome d'une manière si expresse, qu'il n'est pas besoin d'induction pour le montrer; nous avons vu qu'au commencement du patriciat de Pépin, lorsque le pieux monarque avait fait la donation de la Pentapole et de l'Exarchat, et avant que le Pape fût entré en possession de ces provinces, Etienne II se plaignait que les Lombards eussent envahi quelques-unes de ses villes, *civitates nostras*, de la province romaine. Les Papes continuèrent de dire *civitates nostras*, en parlant des mêmes villes. Les lettres d'Adrien Ier renferment plusieurs exemples de cela. Ainsi (*Ep. 47*) il dit : « Notre ville de Rome, siége du sacerdoce royal. » Dans l'épître 63, il annonce qu'il a fait brûler des vaisseaux grecs dans le port de sa ville de Centcelles, parce qu'ils ravageaient le littoral. Dans son épître 83°, parlant de l'Exarchat, il énonce clairement qu'il appartient au Saint-Siége; *res in territoriis nostris sitas*, *territoria nostra*, etc. Les expressions sont les mêmes quand le Pape veut désigner les provinces qui relèvent du roi franc : *Vestros fines*, *vestras partes*, *nostros fines*, *nostras partes* (Epist. 84). En somme, le pontife romain est le maître de Rome et du duché, de la Pentapole et de l'Exarchat, comme Charles l'est dans ses propres Etats. La seule différence vient de l'origine, car la possession de Rome a vingt-cinq ans d'antériorité sur l'autre. Le titre n'est pas le même de part et d'autre. L'Exarchat et la Pentapole viennent de la donation de Pépin; et la souveraineté temporelle du Pape dans le duché romain a été occasionnée par l'impiété des Grecs, contre laquelle il fut nécessaire de se défendre.

L'épître 97 appelle Charles patrice de la province romaine, et nomme saint Pierre patrice de l'Exarchat et de la Pentapole. Voici ce qu'Adrien écrit à Charlemagne : « Nous gardons inviolablement l'honneur de votre patriciat, et l'entourons même de nouvelles et plus grandes distinctions; il faut aussi que le patriciat du B. Pierre votre fauteur, concédé intégralement par l'écrit du grand roi Pépin votre père, de sainte mémoire, et confirmé plus amplement par vous-même, soit conservé plus inviolablement. » Il est facile de comprendre ce qu'Adrien veut dire par cette comparaison du patriciat. L'apôtre saint Pierre, du haut des cieux, ne pouvait être que le protecteur et le défenseur du Pape dans le gouvernement de ses Etats; c'est ce qu'était Charlemagne par rapport à Rome et au duché. Dans un capitulaire de l'an 789, il est appelé « roi et recteur du royaume des Francs, et le défenseur dévoué de la sainte Eglise, et le soutien du Siége apostolique en toutes choses. » Ainsi, Adrien exige de Charles le même honneur envers le patriciat de saint Pierre, que le Pape conserve à son propre patriciat. Il ajoute : « Toutes les fois que nous recevons quelques-uns de vos sujets, nous les avertissons de continuer à vous servir de toutes leurs forces, avec sincère fidélité et pureté de cœur; vous devez faire de même à l'égard de tous ceux de nos hommes qui vont vers vous. » Adrien veut que Charles ait pour saint Pierre, tuteur et défenseur de la donation de Pépin confirmée par lui-même, cette fidélité inviolable que le pontife romain nourrit pour Charles, tuteur et défenseur du Siége apostolique.

Adrien est attentif à ne pas laisser Charlemagne dépasser les limites de son rôle de défenseur et protecteur. Lorsque l'on conseille au roi de faire élire l'archevêque de Ravenne en présence de son député, Adrien s'y oppose; mais il le fait en attestant le zèle qui l'anime et les prières qu'il adresse à Dieu jour et nuit, pour l'exaltation du grand monarque. « Il n'est personne au monde qui ne s'efforce de travailler à l'exaltation de votre Excellence royale, comme nous le faisons assidûment par notre supplication apostolique; de même que, du fond de notre cœur et de toutes nos forces, nous vous avons honoré

partout et vous honorons au-dessus de tous les autres, ainsi nous désirons que la gloire de votre royaume dépasse incomparablement tous les royaumes qui existent au monde. Cette bienveillance que nous portons à l'exaltation de votre honneur est connue dans le monde entier; car tous savent que le jour et la nuit, nous ne cessons jamais de répandre des prières devant la confession du B. Pierre, votre fauteur. » Les mêmes choses se retrouvent dans les autres lettres, d'Adrien. Il est évident, d'après cela, que le patriciat, appelé quelquefois la *défense royale* (epître 83), consistait à défendre le Saint-Siége, par l'espérance de la céleste récompense, et de la victoire en ce monde sur les ennemis, grâce au secours du prince des Apôtres imploré par les prières assidues et publiques du pontife et du clergé devant la confession. Voilà ce qui porta Pépin et Charlemagne à agrandir la souveraineté temporelle du Siége apostolique, sans vouloir jamais s'arroger ou se réserver une partie du domaine, excepté à Spolète et dans la Tuscie.

Il ne semble pas que les Francs aient été constitués défenseurs de l'Eglise romaine par quelque cérémonie solennelle. Nous avons dit qu'Etienne II fut le premier qui conféra le patriciat aux rois Francs, en 754; nous avons ajouté que la collation de cette dignité prouve nécessairement que le Pape était le maître de Rome dès cette époque. Il fallait bien qu'il commandât dans Rome, pour en confier la défense aux rois francs; et ceux-ci n'auraient jamais pu accepter le patriciat des mains de celui qui n'était pas le souverain légitime. Interrogeons les anciens historiens, pour savoir ce qui se passa en France, pendant le voyage d'Etienne II. Or, ils ne mentionnent rien autre que l'onction royale donnée par le Pape à Pépin et à ses deux fils. Les anciennes annales des Francs rapportent ce qui suit: *Supradictus Apostolicus confirmavit Pippinum unctione sancta in regem, et cum eo conjunxit duos filios D. Carolum et Carlmannum in reges.* Pépin avait précédemment reçu l'onction sacrée par le ministère de saint Boniface. Les annales de Fulde attestent le même fait: *Honorifice acceptos apud Parisios, duos filios ejus Carlmannum et Carolum unxit in reges.* On lit la même chose dans Anastase: *Christianissimus Pippinus ab eodem sanctiss. Papa Christi gratia cum duobus filiis suis reges uncti sunt Francorum.* Les rois furent appelés patrices aussitôt après l'inauguration solennelle dont nous parlons; le Codex carlovingien l'atteste, et Anastase le dit aussi (Section 294, 296). Que ce nom, cette dignité ait pris sa source dans un serment qu'ils prêtèrent, en recevant l'onction, et par lequel ils s'engagèrent à défendre l'Eglise romaine, ou bien dans un pacte qu'ils auront pu faire avec le Pape avant leur consécration, il n'est pas douteux qu'ils furent patrices à dater de ce moment-là. Ce serait une grande erreur, que d'attribuer autre chose à ce patriciat que la défense de l'Eglise romaine. Il n'est pas moins certain que le Pape était souverain de l'Etat, dont il confia la défense aux rois Francs contre l'impiété grecque et l'invasion lombarde.

Rome et le duché n'avaient pas été les seuls à secouer le joug des Grecs; dès qu'éclata la persécution religieuse, la Pentapole et l'exarchat, imitant cet exemple, s'étaient offerts à saint Pierre, en demandant à se ranger sous l'autorité du Pape. Néanmoins, ces provinces ne firent partie du domaine pontifical qu'après la donation de Pépin, qui fut le principe de l'accroissement des possessions papales. Or, comme les lettres des prédécesseurs d'Adrien nous l'apprennent, une partie de ces nouveaux domaines était ou retenue par les Lombards, ou envahie par eux, en sorte que le Saint-Siége n'entra pas en possession de la totalité avant l'année 774, qui vit la destruction du royaume lombard et l'exil de Didier. Parlant des résultats de cette expédition d'Italie, en ladite année 774, Eginhard dit: « La fin de cette guerre fut que l'Italie se trouva vaincue, le roi Didier condamné à un exil perpétuel. Son fils Adalgise chassé d'Italie et les choses enlevées par les Lombards à Adrien furent restituées au recteur de l'Eglise romaine.» En effet, Charlemagne étant à Rome, voulut avant toutes choses confirmer la dotation de Pépin son père. Il la plaça sur les reliques de saint Pierre, ainsi qu'Anastase le dit (*sect.* 319), et qu'Adrien le rapporte au grand monarque (*epist.* 54) à propos de l'archevêque de Ravenne: *Dum ad limina Apostolorum profectus est, ea ipsa spondens confirmasti, eidemque Dei apostolo personaliter manibus tuis eamdem offeruisti promissionem.* Dans la même circonstance Charlemagne offrit à saint Pierre la Tuscie royale et le duché de Spolète. Adrien parle clairement de ce dernier (*epist.* 56): « Vous avez offert vous-même le duché de Spolète à votre protecteur le B. Pierre, prince des apôtres, pour la récompense de votre âme. » Charlemagne semble s'être réservé le domaine des duchés, qui n'étaient tenus qu'à payer un cens annuel à l'Eglise de saint Pierre. La donation ne fut pas pleine et entière comme la Pentapole et l'Exarchat.

Les intérêts temporels ne formèrent pas l'objet des préoccupations du Pape Adrien au point de lui faire oublier la restauration de la discipline dans les églises de Rome. Saint Boniface de Mayence avait commencé cette restauration trente ans auparavant; mais il trouva les provinces ecclésiastiques dans un tel désordre, qu'il ne put le réparer entièrement. La constitution des métropoles n'était pas encore établie à l'époque d'Adrien. C'est pourquoi il remit à Charlemagne deux livres qui devaient rendre de grands services dans une chose aussi importante. Le premier contenait la note de dix-sept provinces, avec l'indication exacte des métropoles et de leurs évêchés suffragants. Emmanuel

Schelstrate trouva dans la bibliothèque Vaticane une copie du *Provinciale* d'Adrien, avec le titre suivant: ***Iste codex est scriptus de illo authentico, quem Dominus Hadrianus Apostolicus dedit gloriosissimo Carolo regi Francorum et Longobardorum, ac patricio Romanorum, quando fuit Romæ.*** Schlestrate l'a publié dans le tome II *Antiq. eccles.* p. 643. Le second livre d'Adrien renfermait les six conciles généraux célébrés jusqu'à cette époque, et un abrégé des canons orientaux. Voici le titre que porte cette collection dans les diverses éditions des conciles : « ***Incipit compendiosa traditio canonum orientalium, sive africanorum, quos beatus Hadrianus Papa in uno volumine cum superioribus conciliis ad dispositionem occidentalium ecclesiarum Carolo Romæ posito dedit regi Francorum et Longobardorum ac patricio Romanorum.*** C'est ainsi que la restauration canonique occupe le commencement et la fin de cette glorieuse période. Avant de ceindre la couronne, avant de mériter de devenir le chef d'une puissante dynastie de rois et d'empereurs, Pépin porte sa sollicitude sur le rétablissement de la discipline dans les églises des Francs; il consulte le Pape Zacharie, qui devait le faire roi dans peu d'années, sur les règles de la discipline ; et il reçoit d'une source si pure les canons authentiques de la sainte Eglise, ratifiés ou corrigés par l'autorité suprême du Siége apostolique, selon que c'était nécessaire. Vainqueur de l'Italie et maître du royaume des Lombards, Charlemagne reçoit des mains d'Adrien la constitution ecclésiastique de ses royaumes, et puise à la vraie source les saints canons qui doivent présider à la restauration de la discipline.

Ces événements s'accomplirent dans le commencement d'avril 774, Charlemagne étant à Rome pour célébrer la fête de Pâques. Prise de possession pleine et entière de la Pentapole et de l'Exarchat : tranquillité parfaite de ces provinces jusqu'alors si agitées par les machinations des Lombards, voilà ce qu'on remarque dans les lettres d'Adrien à partir de l'année 774. La Tuscie lombarde, annexée à la partie transtibérine du duché romain, forme la province aujourd'hui désignée sous le nom de *Patrimoine*. En deçà du Tibre, le territoire de la Sabine et six villes du duché de Bénévent sont annexés au domaine pontifical. Enfin le duché de Spolète est tributaire de saint Pierre. Les lettres d'Adrien constatent ces diverses choses. Quoique fondé sur les meilleurs des titres, le domaine temporel du Saint-Siége se trouva dans des conditions précaires jusqu'à l'extermination des rois lombards. C'étaient des craintes continuelles de troubles et d'invasion, non-seulement pour les pays donnés par Pépin, mais aussi pour les anciennes possessions du Saint-Siége et pour la ville même de Rome, siége du souverain pontificat. La Providence ne permit pas que l'ambition prévalût sur la justice. Les attentats des princes lombards contre la souveraineté naissante du Saint-Siége causèrent la destruction de leur royaume, et fournirent l'occasion à Charlemagne d'étendre ses Etats jusqu'en Italie. Loin de périr sous leurs coups, le domaine temporel du Saint-Siége s'affermit par leurs défaites, et s'accrut des pieuses donations des rois Francs, qui jugèrent sagement qu'ils ne pouvaient pas consolider plus fortement leur dynastie et leur pouvoir, qu'en offrant, pour ainsi dire, la dîme de leurs conquêtes au prince des apôtres.

SÉNÈQUE ET SAINT PAUL.

Recherches sur les rapports du philosophe avec l'Apôtre.

Le nombre est grand des écrivains que cette question de la conversion de Sénèque a suscités. C'est que la chose est plus importante, en réalité, qu'elle ne semble l'être. Il ne s'agit pas seulement, en effet, de savoir si le christianisme doit, comme on l'a cru jusqu'à la Réforme, compter parmi ses membres le plus bel esprit du premier siècle ; mais si les vérités neuves, les hautes vues, les nobles sentiments qui brillent dans les écrits du précepteur de Néron sont réellement de lui, lui appartiennent en propre, ou ne sont qu'un emprunt déguisé fait à l'Evangile alors prêché à Rome par le plus éloquent des apôtres. En niant les rapports de Sénèque avec saint Paul et ses disciples, la philosophie, qui présente la doctrine chrétienne comme le développement naturel de l'esprit humain, se fait de la supériorité de ce philosophe sur ses devanciers un argument très-fort ; mais cet argument perd toute sa valeur si l'on établit le fait de ces rapports. Car alors, comme dit M. de Maistre, « Sénèque n'est supérieur à ceux qui l'ont précédé que pour avoir profité de plus grands secours. » (*Soirées de Saint-Pétersbourg* t. II, 161.) Voilà ce qui grandit ce point d'histoire et lui donne de l'importance en ce moment.

La conversion de Sénèque, ou du moins son amitié avec saint Paul, aujourd'hui contestée, — l'on sait pourquoi, — fut, jusqu'au XVIe siècle, une croyance universelle. La Réforme l'attaqua de bonne heure et trouva dans le sein même du catholicisme de très-nombreux échos. Bien que les raisons sur lesquelles s'appuyaient les contradicteurs du moyen âge ne fussent pas très-péremptoires, elles l'emportèrent rapidement, et un préjugé s'établit contre le christianisme de Sénèque, aussi général que l'avait été l'opinion qu'il remplaçait. C'était, semblait-il, une question jugée, quand M. de Maistre la releva dans les *Soirées de Saint-Petersbourg*. Ce grand et hardi penseur n'hésita pas à déclarer que, à son avis, les idées de Sénèque émanaient d'une source chrétienne et ne pouvaient s'expliquer chez lui que par les relations personnelles auxquelles une tradition de quinze siècles avait cru. Et il donna de son opinion des raisons d'une grande force.

Quoiqu'il s'en soit évidemment inspiré, ce n'est pas la thèse de M. de Maistre que M. Fleury a reprise, car il va plus loin. M. Fleury ne croit pas seulement aux rapports, trop manifestes, en effet, pour être niés, de Sénèque avec les chrétiens, il affirme ses relations personnelles avec saint Paul, son initiation à la connaissance des dogmes évangéliques par l'Apôtre, et incline à admettre comme faits positifs sa conversion et sa pénitence. Cette conviction, que nous ne partageons pas au même degré que l'auteur, s'appuie chez lui d'une argumentation habile et abondamment nourrie de faits dont nous essayerons de donner une idée.

On suppose généralement que la croyance à la conversion de Sénèque est de pure tradition. On se trompe; cette croyance repose sur des textes positifs et parfaitement authentiques. Le premier de ces textes est de saint Paul ; c'est la salutation qui termine l'épître adressée de Rome par l'Apôtre aux chrétiens de Philippes, l'an 60 de l'ère moderne : *Salutant vos omnes qui mecum sunt fratres, salutant vos omnes sancti, maxime autem qui de Cæsaris domo sunt* (*Philipp.* VI, 22). Ce texte, à la vérité, ne nomme qui que ce soit, Sénèque pas plus qu'un autre, mais bien des raisons portent à ranger ce philosophe parmi les personnes de la maison de César dont saint Paul se fait ici l'interprète. D'abord une tradition qui remonte aux premiers jours de l'Eglise et qu'appuient une succession non interrompue de graves adhésions, fait du précepteur de Néron l'un des premiers adeptes de saint Paul à Rome et l'un de ses amis. Saint Lin, qui fut des soixante-douze disciples de Jésus-Christ et qui succéda à saint Pierre sur la chaire de Rome, dit expressément : « Le précepteur de Néron, reconnaissant dans Paul une science divine, se lia avec lui d'une si étroite amitié, qu'il ne pouvait pour ainsi dire se passer de son entretien. » Il est bien vrai que le livre latin que nous possédons sous le nom de saint Lin n'est pas l'original de la Passion de saint Pierre et de saint Paul qu'avait écrite ce Pape et qui était en grec ; l'ouvrage, dans sa forme actuelle, n'est qu'une paraphrase de l'ancien ; mais rien ne prouve que cette amplification ait altéré les faits de la narration primitive.

Décline-t-on l'autorité des Actes de saint Lin ; voici un autre témoignage dont l'authenticité ne sera pas contestée. Saint Jérôme, qui vivait au IV siècle et qui était parfaitement au courant de tout ce qui concernait l'histoire des premiers temps de l'Eglise, parle de la manière la plus affirmative de la correspondance intime de saint Paul et de Sénèque, alors répandue dans toutes les mains : « L. A. Sénèque, disciple de Sotion le stoïcien, oncle paternel du poëte Lucain, mena une vie exemplaire pour la pureté de ses mœurs. Je ne le classerais pas dans la nomenclature des écrivains de l'Eglise, si je n'y étais encouragé par ses lettres, que plusieurs lisent comme étant de saint Paul (*nisi illæ epistolæ quæ leguntur a pluribus provocaverint*), et dans lesquelles tout précepteur de Néron et tout puissant qu'il était alors, il avoue, malgré son crédit, qu'il voudrait être, vis-à-vis de ses concitoyens, dans la position où se trouvait saint Paul vis-à-vis des chrétiens. » (*De script. ecclesiast.*, c. 12)

A ce témoignage de saint Jérôme sur les rapports du philosophe et de l'apôtre, s'en joint un autre non moins grave et de la même époque, c'est celui de saint Augustin, qui, plus bref, n'est pas moins affirmatif : « Sénèque, qui vivait du temps des apôtres et dont on a quelques lettres adressées par lui à l'apôtre Paul, dit avec raison... » etc. (*Epist.* 153).

Quoi qu'on puisse objecter contre ces textes, et si peu explicites qu'on puisse les trouver, il en ressort une chose certaine, c'est qu'au V siècle on regardait généralement comme étant réellement d'eux les lettres répandues sous le nom de saint Paul et de Sénèque, et que le fait de leur liaison n'était douteux pour personne, pas même pour les hommes de la position et du caractère de l'évêque d'Hippone.

Cette condition du V siècle, tout le moyen âge l'a partagée. Les esprits les plus éminents, les plus savants écrivains de cette époque, Bède, Pierre de Cluny, Othon de Fresinghen, Jean de Salisbury, Vincent de Beauvais, Pétrarque, ont cru au commerce épistolaire de saint Paul et de Sénèque, et ont vu dans l'élévation des idées et des sentiments du philosophe un reflet plus ou moins vif des enseignements de l'Apôtre. Cette unanimité ne s'interrompit qu'à l'explosion du protestantisme. Le libre examen, qui s'attaqua aux dogmes, ne recula pas non plus devant l'histoire. Mais si, sur la question présente, il fut facile aux critiques de démontrer la fausseté des lettres que nous avons aujourd'hui sous le nom de saint Paul et de Sénèque, lettres évidemment apocryphes, il ne le fut pas également d'ébranler dans ce qu'il y a d'essentiel le fait de cette correspondance. Autre chose était d'établir que le texte de la célèbre correspondance était supposé, et de démontrer que la correspondance elle-même n'avait pas existé. Sur ce dernier point, les détracteurs du moyen âge ont été faibles. Aussi voyons-nous la tradition du christianisme de Sénèque reprendre aujourd'hui crédit auprès des esprits éclairés et impartiaux. Outre M. de Maistre, qui le premier, dans ce siècle, s'en est déclaré le champion, MM. Schœll, Villemain, Du Rosoir, Greppo, Troplong, qui, à différents points de vue, ont examiné la question, sont arrivés tous, plus ou moins explicitement, à conclure dans le sens du moyen âge.

Que de faits universellement admis reposent sur des bases moins solides ! Examinons

cependant un autre ordre de considérations.

Quiconque a ouvert Sénèque a dû être frappé des singulières ressemblances qui existent entre ses doctrines et celles du christianisme. En métaphysique et en théologie, Sénèque est tout chrétien ; il adopte sur la création du monde le système de l'Ecriture sainte ; il croit à la Trinité, au Verbe, au Saint-Esprit, à la grâce, au purgatoire, au paradis, à la résurrection de la chair ; il recommande l'amour de Dieu et la prière, et ses écrits offrent des commentaires de presque toutes les parties de l'Oraison dominicale. En morale, le rapprochement est bien plus sensible encore ; la mortification de la chair, la chasteté, l'humilité, le pardon des injures, l'égalité entre les hommes, sont des textes sur lesquels il revient fréquemment et où il est d'une précision qui ne permet guère de douter que l'enseignement des livres saints lui fût étranger. En effet, ce ne sont pas seulement les idées qu'il semble y prendre, — idées neuves et dont on ne trouve la trace ni chez ses devanciers, ni chez ses contemporains, — ce sont les tours, les images, les termes qu'il paraît emprunter. On jurerait surtout que saint Paul lui est familier.

Si cette conformité entre le philosophe et l'Apôtre n'avait lieu que sur quelques points de dogme ou quelques préceptes, elle pourrait être fortuite, ne rien prouver, sinon la dispersion par le monde païen de quelques grandes idées ou de quelques nobles préceptes. Mais ce qu'il y a d'étonnant, c'est l'ensemble, l'abondance, le relief de ces similitudes. Ce concert des deux moralistes pour mettre en lumière les mêmes idées, pour poser les mêmes jalons de doctrine, demeure, quoi qu'on puisse dire, une chose surprenante, inexplicable, si ce n'est par une communauté formelle de sentiments et de croyances, une participation directe aux mêmes sources d'enseignement, une entente résultant de rapports étendus et intimes.

Ainsi se présentent, comme légitimement présumables, ces relations de saint Paul et de Sénèque que nous avons vues attestées par une tradition de quinze siècles. Ne pourrait-on pas encore en induire l'existence de la manière d'être de Sénèque pour les Chrétiens, de sa réserve, de son silence à leur égard ?

Tous les contemporains du précepteur de Néron ont été pour les Chrétiens, sinon aussi cruels, du moins aussi injustes, aussi dédaigneux que l'empereur ; ils en parlent avec mépris et colère ; ils accueillent sur eux les calomnies les plus odieuses, et témoignent à leur égard une réprobation profonde et une secrète terreur. Or, quelle est l'attitude de Sénèque au milieu de l'émoi que cause l'apparition du Christianisme au sein de Rome, quel est son langage ? Sénèque garde systématiquement le silence, le silence le plus absolu. « Que l'on parcoure le vaste arsenal de ses méditations philosophiques, où cependant l'actualité se trahit à chaque instant, on n'y trouvera pas, dit M. Fleury, une seule phrase touchant les chrétiens, pas un mot, pas une pensée qui puissent leur être appliqués. Il réserve ses allusions pour le fond des choses de notre religion, n'ayant point à craindre que l'origine de ces allusions soit reconnue, car les rumeurs qui circulaient parmi le peuple de son temps au sujet du christianisme, n'étaient, Tacite et Suétone le prouvent, qu'un tissu de calomnieuses absurdités sur certaines pratiques extérieures, et ne s'attaquaient nullement à la morale, à l'idée du dogme. Toutes ses préoccupations, on l'a vu, se bornaient à remarquer les signes apparents par lesquels on distinguait les nouveaux sectaires, les résultats visibles de leurs réunions. Ce sont précisément ces apparences extérieures dont Sénèque s'est gardé de rien dire, non plus que des personnes ou des noms propres qu'il pouvait connaître parmi les fidèles. Comment, nous le demandons, continue l'auteur, comment se refuser à voir dans la réticence obstinée de notre sage un calcul, un parti pris de ne pas laisser le moindrement éclater, pour la religion qu'il aimait en secret, des sentiments que les mauvaises passions de son siècle ne lui eussent point pardonnés ? D'ailleurs, à part les raisons qu'il avait de se taire sur le compte des premiers fidèles et de respecter l'incognito où eux-mêmes peut-être ils entendaient rester, après le succès bientôt contestataire des prédications de saint Paul, Sénèque devait être détourné de parler d'eux par l'embarras de le faire convenablement. »

Le christianisme de Sénèque se révèle donc, dans ses écrits, autant par ce qui ne s'y trouve pas que par ce qui s'y trouve. Bien plus, les renseignements que nous fournit l'histoire générale, le synchronisme des faits biographiques spéciaux à l'Apôtre et au sage romain, les renseignements qui nous sont parvenus sur les habitudes, sur la vie de chacun d'eux, s'accordent de la manière la plus satisfaisante avec l'idée admise d'une liaison entre eux. En effet, on sait que, dans sa jeunesse, Sénèque fit un voyage en Egypte, le fait est établi : est-ce une hypothèse trop hasardée que d'admettre qu'il aurait poussé jusqu'en Palestine et se serait enquis de la religion des Juifs ? Les notions que contient touchant le peuple juif le fragment subsistant du traité aujourd'hui perdu du livre sur la superstition permettent de supposer qu'elles ont été recueillies aux sources et sur les lieux. « Pensez-vous, dit M. de Maistre, que le judaïsme ne fût pas suffisant pour influer sur le système moral et religieux d'un homme aussi pénétrant ? » Dans cette supposition, Sénèque aurait donc été préparé depuis longtemps à comprendre le christianisme, quand saint Paul vint l'annoncer à Rome. Or, un fait qu'on ne sait pas généralement et qui est ici de grande importance, c'est que le magistrat auquel s'adresse l'Apôtre pour être conduit devant l'empereur était le propre frère de Sénèque,

Junius Gallion, proconsul d'Achaïe. N'est-il pas à présumer que, dans la correspondance très-intime (nous en avons la preuve) qu'il entretenait avec son frère, Gallion, homme instruit lui-même, lui avait parlé de ce juif énergique et éloquent qui enseignait dans sa province avec tant de succès une philosophie nouvelle et sublime, et que la réputation de saint Paul avait dû le devancer ainsi auprès de Sénèque et lui inspirer le désir de le connaître?

Autre fait aussi frappant. Quand saint Paul arriva à Rome, il fut remis aux mains du préfet (incident exprimé dans les exemplaires grecs du Nouveau Testament et qu'a omis la Vulgate). Or ce préfet du prétoire était alors Burrhus, associé avec Sénèque dans l'éducation de Néron, pour la direction duquel ces deux hommes paraissaient s'être assez bien entendus. Les relations qui existaient entre eux ne permettent guère de douter que Burrhus n'ait parlé à Sénèque de l'homme remarquable qu'on déférait à son tribunal et lui ait inspiré le désir de l'entendre. Saint Paul était resté libre à Rome, sous la garde d'un seul soldat. Il est vraisemblable qu'il profita de la liberté pour faire quelques démarches auprès des hauts fonctionnaires de la cour, et que Sénèque, alors conseiller intime du jeune empereur, dut être un de ceux, sinon le premier, auquel il dut se recommander, par suite de ses rapports précédents avec Gallion. Dans tous les cas, si Sénèque n'eut pas cette occasion de voir l'Apôtre avant sa comparution devant l'empereur, il dut assurément l'entendre à l'audience; il avait l'esprit trop curieux de tout ce qui était philosophie et religion pour ne pas s'empresser à l'interrogatoire et à la défense du propagateur d'un nouveau culte. Saint Paul ayant pu, grâce aux facilités qui lui furent accordées dans sa détention, continuer sa mission apostolique à Rome, et les conversions qu'il opéra ayant fait grand bruit, Sénèque n'aurait pas eu le caractère que nous lui savons, si, du moins en ce moment, il avait négligé de le voir et de l'entretenir. Ses disciples et ses adversaires lui faisaient, dans des vues différentes, une réputation trop grande pour qu'il passât inaperçu d'un homme à l'affût de toutes les questions de doctrine et de philosophie. Ces conclusions auxquelles le raisonnement nous conduit sont formellement exprimées dans d'anciennes traditions orientales, et se retrouvent dans les deux légendes d'Apollonius de Tyane et de Pérégrinus, que les savants regardent comme des parodies de la prédication évangélique.

Du reste, quelque opinion qu'on puisse avoir sur le fait controversé des conférences de saint Paul et de Sénèque, on doit reconnaître que le changement signalé par l'historien Tacite dans la conduite du philosophe correspond à l'époque de la prédication de l'Apôtre à Rome. En l'an 61, saint Paul est mis en liberté et quitte l'Italie, mais la doctrine qu'il a prêchée s'y répand rapidement. Les devins que Néron consulte sur des observations singulières qu'il avait faites l'épouvantent à dessein et lui conseillent une persécution contre les Chrétiens. Qui le détourna de cette résolution? Sénèque. Plus tard, en 66, quand la persécution, un instant détournée, frappe cruellement les adeptes du nouveau culte, Sénèque quitte la cour, les affaires, le monde, et, ne pouvant quitter Rome, s'y renferme du moins dans la solitude de sa maison et commence cette réforme de vie qui frappa si fort ses contemporains. *Persimplici victu et agrestibus pomis, ac, si sitis admoneret, profluente aqua vitam tolerat.* Pareil amendement dans ses écrits, qui deviennent presque ascétiques. Enfin éclate la conspiration de Pison. Sénèque y est impliqué et condamné sans preuves. On sait sa mort, cette mort obscurcit le problème de sa conversion. Aux yeux des uns, Sénèque mourant est un martyr qui confessé, à mots couverts, la foi chrétienne qu'il a embrassée depuis longtemps; pour d'autres, ce n'est qu'un imitateur de Socrate, qui, à cette heure suprême, pose encore pour l'histoire. — C'est un païen, disent ceux-ci, ne le voyez-vous pas à la libation qu'il fait au dernier moment à Jupiter Sauveur? — C'est un chrétien, s'écrient les autres, et cette eau sanglante de son bain que le moribond jette à la figure des serviteurs qui l'assistent est un baptême qu'il leur administre en expirant et s'administre à lui-même.

Pour nous, qui venons de suivre avec une grande attention les débats contradictoires que M. Fleury a exposés avec tant de science et de conscience, nous croyons que la vérité est entre ces deux conclusions extrêmes, et que, en mourant, Sénèque n'était ni chrétien ni païen. Il ne croyait plus, si jamais il y avait cru, à la religion du Christ. Sénèque a connu, n'importe par qui, la doctrine chrétienne (nous ne croyons pas qu'on puisse le mettre en doute); il a lu plusieurs des livres saints, certaines parties des évangiles, tels qu'ils circulaient alors entre les mains des Chrétiens, et probablement aussi les lettres de saint Paul: on ne concevrait pas autrement les étonnants rapports qu'ils ont ensemble. Il a compris la grandeur du christianisme, l'a aimé et admiré; mais, à notre avis, il en est resté là. Esprit éminent, mais caractère faible, il n'a pas eu la force de faire passer ses convictions dans sa conduite. Combien nous en connaissons de ces natures incomplétement douées, assez éclairées pour tout comprendre, assez honnêtes pour aimer la vérité partout où elle leur apparaît, mais trop infirmes de volonté pour la confesser autrement qu'en beaux discours! Les beaux discours, c'était la maladie de Sénèque et de son siècle. C'est aussi la nôtre. On paye sa conscience d'idées généreuses loyalement exprimées, et, le plus naïvement du monde, on met le bien-dire au niveau du bien-faire. Sénèque dut se duper ainsi; dans sa sagesse, il regarda sans doute comme des exagéra-

de mauvais goût ceux qui faisaient scandale de la doctrine du Christ et se mettaient en position d'être poursuivis. Il n'y avait pas en cet homme l'étoffe d'un martyr, et saint Paul, après tout, dut lui paraître un fanatique.

Sur ce point, nous nous écartons du sentiment de M. A. Fleury, qui incline à croire au christianisme effectif de Sénèque, et regarde aussi comme probable celui de Thraséas, de Démétrius et de quelques autres sages de la même époque. Mais, à tous autres égards, nous admettons pleinement ses conclusions. Il nous semble donc prouvé que Sénèque a lu les principaux livres de l'Ancien Testament ; qu'il a entendu développer par quelques-uns des apôtres, et probablement par saint Paul, les principes de la foi et de la morale chrétienne, et qu'il s'est épris pour cette doctrine d'une sympathique, mais inefficace admiration.

SIÈCLE (le dixième). — *Etude historique.* — Le xe siècle ne rappelle guère à l'esprit que des idées d'ignorance, de ténèbres, de superstition et de barbarie : quatre dénominations outrageantes qui ont été souvent prodiguées à tout le moyen âge, mais qu'on a surtout lancées contre le xe siècle, sans restriction, sans mesure et avec une sorte d'acharnement. Ce siècle les a-t-il donc méritées d'une manière spéciale ? Trouve-t-on réellement, à cette époque, plus d'ignorance, plus de ténèbres, plus de superstition, plus de barbarie que dans les siècles qui l'ont précédé ou suivi immédiatement ? C'est ce qu'il importe d'examiner, non d'après les vaines déclamations d'écrivains qui se copient les uns les autres, mais d'après les faits et les monuments de cette époque si indignement travestie.

Commençons par Rome et la papauté. C'est par Sergius III, élevé sur le trône pontifical en 904, que l'on inaugure d'ordinaire cette longue série de pontifes indignes d'une si haute position. On croit communément que Sergius fut établi par la faction du marquis Adalbert, son constant protecteur ; mais Muratori prouve d'une manière très-plausible qu'il fut rappelé de son exil par les Romains eux-mêmes, pour prendre la place de Christophe, qu'ils traitent d'usurpateur. C'est alors que commencent les funestes intrigues de Marozie, fille d'Adalbert, fameuse par sa beauté, son esprit, son habileté dans les affaires, l'autorité qu'elle exerça dans Rome, et, dit-on, par le dérèglement de ses mœurs.

Il ne faut pourtant pas croire que le mal fût aussi grand que l'ont prétendu les historiens modernes, et surtout les protestants. La plupart de leurs accusations contre Rome et la papauté à cette époque ne repose que sur le témoignage de Luitprand, historien plus que suspect, singulièrement passionné et partial. Voici le jugement qu'en a porté Fleury lui-même : « Son style témoigne plus d'esprit et d'érudition que de jugement ; il affecte d'une manière puérile qu'il savait le grec. Il est partout extrêmement passionné, chargeant les uns d'injures, les autres de louanges et de flatteries. Il fait quelquefois le plaisant et le bouffon, aux dépens même de la pudeur. »

Ajoutez qu'il se contredit souvent de la manière la plus grossière, selon la passion qui l'anime ; qu'il se plaît à raconter longuement des anecdotes et des contes obscènes ; qu'il intitule un des livres de son histoire *Représailles ou revanche*, parce qu'il s'y venge du mal qu'il croit qu'on lui a fait, à lui ou à sa famille ; que tous ceux qui lui sont contraires ont tous les vices, et que ses partisans sont doués de toutes les vertus, même ceux dont les désordres sont connus de tout le monde.

C'est sur le seul témoignage de cet historien qu'on a accusé le Pape Sergius III d'avoir eu un commerce criminel avec Marozie. Or, il en est de cette accusation comme de beaucoup d'autres portées contre les Papes de cette époque par Luitprand, et qui sont en opposition avec le témoignage rendu à ces mêmes Papes par un autre historien, également contemporain, dont personne n'a jamais contesté la fidélité et la scrupuleuse véracité ; nous voulons parler du sage et vertueux Flodoard, représenté par ses contemporains comme un prêtre respectable par ses vertus, la sainteté de sa vie, une chasteté angélique et une sagesse plus qu'humaine. Nous avons de lui les *Vies des Papes*, depuis saint Pierre jusqu'à Léon VII (939). Là Flodoard retrace en peu de mots la vie des Papes contemporains, et en dit naïvement le bien et le mal qu'il en sait. Que les protestants aient préféré le témoignage de Luitprand quand il flétrit la mémoire des Papes, cela se conçoit ; mais que des historiens catholiques se soient, sans autre examen, laissé entraîner dans cette honteuse et triste ornière, voilà ce qui doit surprendre.

Une des principales sources de ces accusations contre la papauté à cette époque, c'est donc cette longue suite de mensonges et de diffamations que Luitprand nous a donnée pour de l'histoire. Il en est une autre plus respectable en elle-même, mais qui n'en a que plus contribué à fortifier les préventions ; les auteurs de la *Perpétuité de la foi*, peu suspects en cette matière, nous l'indiquent en ces termes : « Le cardinal Baronius, qui entraîne après lui un grand nombre d'auteurs qui le suivent, s'est plu à déclamer *contre ce siècle*, par un mouvement à la vérité très-louable, mais qui néanmoins a servi à l'engager dans quelques excès. L'image affreuse des dérèglements où était Rome à cette époque, a frappé le cardinal, et, l'ayant entièrement occupé, l'a empêché de faire assez de réflexion sur les grâces et les bénédictions que Dieu a répandues dans ce siècle sur beaucoup d'autres églises, plus abondamment qu'en aucun autre. Mais, comme le zèle de ce cardinal peut l'avoir porté trop

avant en cette occasion, il est nécessaire de revenir à la vérité et de juger, sur ce que les historiens nous apprennent de ce siècle, de la justice des reproches. Or, si on examine les choses de cette sorte, sans prévention et sans passion, on trouvera bien, à la vérité, des désordres dans ce siècle comme il y en a toujours dans tous les autres; mais, en comparant ce qu'on y voit de bien et de mal avec ce qu'on voit de bien et de mal dans les autres siècles, il est impossible de ne pas conclure que c'est un des plus heureux siècles de l'Eglise, qui n'ayant que des désordres qui lui sont communs avec les autres, a des avantages qui lui sont particuliers (tom. I, part. III). »

A-t-on profité, depuis, de cette sage et juste observation? pas le moins du monde; il semble au contraire que les historiens gallicans aient voulu de plus en plus rivaliser avec les protestants pour dénigrer un des plus heureux siècles de l'Eglise, taire le bien, exagérer le mal, et enchérir sur les excès de Luitprand et de Baronius; de telle sorte que le Xe siècle apparaît plus que jamais sous les plus sombres couleurs..»

Après avoir discuté les diverses accusations dirigées contre les Papes du Xe siècle, M. l'abbé Joly montre que ce siècle fut une époque d'étude et d'activité intellectuelle :

« Dès les premières années de ce siècle, saint Radbod, évêque d'Utrecht; Etienne, évêque de Liége; Adalbéron, évêque de Metz, dépendant alors de l'empire, et Roger, archvêque de Trèves, donnèrent un nouvel essor et un nouvel éclat aux anciennes écoles carlovingiennes, qui subsistaient encore, en même temps que d'autres travaillaient avec succès à fonder de nouveaux centres d'activité intellectuelle à Gorcum, à Gembloux, à Prum, etc. Le monastère de Saint-Gall, qui, à la fin du IXe siècle, avait vu une brillante génération se former dans son enceinte, vit, dans le cours du Xe, une génération plus brillante encore. Le pieux et docte Rudpert maintenait une discipline sévère parmi ses nombreux élèves, auxquels il enseignait les éléments des sciences. Tutilon cultivait avec autant de goût que de bonheur les beaux-arts, tandis que Notger le Bègue, au fond du couvent, dans un lieu où l'étranger n'était point admis, instruisait les frères dans les hautes sciences, la dialectique, la musique, l'Ecriture sainte et les Pères.

Non loin de là florissait Reichenau, qui forma Henri, depuis archevêque de Trèves, et son ami saint Wulfgang. En sortant de Reichenau, les deux amis, par amour de la science, se rendirent à Wurtzbourg, où Richard, qui professait dans le couvent de Saint-Burkard, enseignait les catégories d'Aristote, pendant qu'un Italien nommé Etienne expliquait les anciens classiques.

Mais celui qui, à cette époque, prit particulièrement la science sous sa puissante protection et l'encouragea par ses efforts, ses bienfaits et son exemple, ce fut saint Brunon, le célèbre archevêque de Cologne. Né avec autant de dispositions que d'ardeur pour les sciences, quoique frère de l'empereur, ni le faste de sa noble condition, ni la foule des hommes frivoles qui l'environnaient, rien ne pouvait le détourner de ses études chéries. Il fit venir à la cour des savants jusque du fond de la Grèce, et conférait avec eux, comme un modeste élève, sur les points les plus difficiles des historiens, des orateurs, des poëtes, des philosophes, et souvent le disciple servait d'interprète aux maîtres. Placé sur le siége de Cologne, il réveilla, par son zèle et son exemple, l'amour de la science. Dans ses voyages, il faisait porter avec lui une petite bibliothèque, afin de ne pas interrompre ses lectures et ses études : *Bibliothecam suam, sicut arcam Dominicam, semper secum quocunque circumduxit.*

A côté du grand archevêque de Cologne brillaient également par leur science, leur vertu, leur ardeur à faire fleurir les études, un grand nombre d'autres évêques. Henri, archevêque de Trèves, donna un grand éclat et une grande activité à l'école de Saint-Maximin, d'où sortit Adalbert, premier archevêque de Magdebourg et l'apôtre des Russes. Saint Wulfgang, l'ami de Henri, devenu archevêque d'Augsbourg, fit revivre dans les écoles monastiques de son diocèse les études et la discipline, ruinées par les incursions des Hongrois, et devint le fondateur de travaux scientifiques dont l'activité continua pendant plus de trois siècles. Gonzon, dans ses voyages à travers l'Allemagne, répandit partout le zèle de l'étude et l'amour de la science. Là où il trouvait des éléments convenables, comme à Saint-Gall, il établissait des controverses, dont l'objet était ensuite élaboré et développé par écrit.

« Le lieu où l'érudition était peut-être le plus répandue, c'était le diocèse de Mayence, dont le siége fut illustré par le célèbre Willigis. A Mayence même se trouvait le couvent de Saint-Albin, où les moines Théodore et Dietmar acquirent une grande renommée. Dans le voisinage était Fulde, qui fournissait à l'archevêché la plupart de ses prélats, et où Pappo donnait des leçons sur les Commentaires de Boëce. Hirschau était le théâtre des enseignements d'Arnould, d'Adalbert et du fameux Méginrad, qui jouissait d'une si grande réputation dans toute l'Allemagne, que de Corbie en Saxe, l'écolâtre de ce monastère, l'excellent historien Wittikind, vint exprès à Hirschau pour admirer sa science et ses talents. A Strasbourg, Alwic avait rendu aux études une nouvelle activité. Hilpéric, qui mérita, par l'universalité de ses talents, d'être nommé le philosophe, le poëte, l'astronome, enseignait à Grandvaux.

Cette vie, cette activité intellectuelle n'était pas renfermée tout entière dans l'intérieur des monastères et des écoles; elle se montrait aussi au dehors, dans les châteaux, dans les cités et à la cour des rois.

Partout on trouvait des hommes éminents par leur savoir; tels étaient tous les membres de la famille impériale, les Burkard de Souabe, Henri de Bavière et beaucoup d'autres.

L'amour de la science était devenu si général, que les couvents même de femmes n'y restèrent point étrangers. Ainsi, à Gandersheim, sur les confins du diocèse de Mayence, vivaient, sous la direction de savantes abbesses, des religieuses aussi distinguées par leur science et leurs talents que par leur régularité et leurs vertus, et qui puisaient dans le couvent même leur savoir et leur érudition...

Si de l'Allemagne nous passons en Angleterre, nous trouverons également, dans ce dernier pays, les écoles florissantes et les sciences cultivées avec ardeur.

Mais, du moins, la France, pendant le x[e] siècle, ne fut-elle pas plongée dans les ténèbres de l'ignorance? C'est ce qu'affirment ses propres historiens avec une assurance qui ne semble permettre aucun doute. On peut en douter cependant, et même affirmer le contraire, appuyé sur les faits et les monuments les plus incontestables. La plupart des écoles carlovingiennes subsistaient encore au début du x[e] siècle; beaucoup d'autres furent fondées ou restaurées dans le cours de cette période. Reims, dont l'école célèbre s'était soutenue avec gloire depuis l'archevêque Foulques, posséda de 918 à 966, l'illustre Flodoard, d'Epernay, bibliothécaire, archiviste, le meilleur historien de son temps. Avec le grand Adalbéron, l'élève de Gorcum, commença pour cette école une ère plus brillante encore, et elle atteignit le plus haut degré de gloire vers la fin de ce siècle, sous la direction du savant et illustre Gerbert.

« Mais ce qui contribua le plus à ranimer le goût des études et à donner aux écoles une nouvelle activité, ce fut la fondation de Cluny. Cette abbaye célèbre ne fut pas seulement un centre de restauration religieuse, elle remit partout en honneur les travaux de l'intelligence et le goût des lettres. Ce fut à Aurillac, d'où était sorti le B. Bernon, fondateur de Cluny, que commença la réforme des études. L'abbé Gérald, l'écolâtre Raymond, les moines Bernard, Aymar et beaucoup d'autres marchèrent avec zèle et avec succès dans la route qui leur était tracée. Peu de temps après, le monastère de Fleury, nommé dans la suite Saint-Benoît-sur-Loire, au diocèse d'Orléans, vit son école devenir si célèbre, que, pendant la dernière moitié du dixième siècle et toute la durée du onzième, elle compta jusqu'à cinq mille étudiants. Abbon, abbé de Fleury à la fin de ce siècle, fut un savant et un écrivain remarquable; il cite, presque à chaque page de ses ouvrages, Salluste, Térence, Horace, Virgile; il recherchait avec un zèle extrême les livres de l'antiquité, et ne négligeait rien pour en multiplier les plus belles copies. Aussi, le monastère de Fleury était renommé pour la belle écriture de ses copistes, et sa bibliothèque fut bientôt une des plus riches et des mieux choisies; elle continua sans cesse de s'accroître, et, au xvi[e] siècle, elle était devenue immense. Mais Odet de Coligny, qui était alors abbé commendataire de Saint-Benoît-sur-Loire, sans doute par haine contre l'ignorance du moyen âge, livra cette magnifique bibliothèque à la fureur des flammes des calvinistes, que commandaient ses frères l'amiral Coligny et d'Andelot, grands amateurs de la science et des lumières à la façon du calife Omar.

« Comme en Allemagne, on vit en France les plus hauts seigneurs prendre part à ce mouvement scientifique, et s'honorer de pouvoir briller par leur savoir au milieu des assemblées. Foulques d'Anjou, qui disait au roi Louis d'Outre-Mer ce mot remarquable, que *les princes ignorants ressemblent à des bêtes de somme couronnées;* Guillaume Sanche de Bordeaux, les comtes Sénofried et Sorel de Barcelone, Guillaume de Poitiers, duc d'Aquitaine, étaient des seigneurs aussi fiers de leur science que de leur valeur.

L'Italie ne fut point étrangère à cette rénovation des études. A Cluse, dans le Piémont, il se forma une communauté qui mérita bientôt d'être comparée à Cluny pour la science et la régularité. Saint-Pierre-du-Ciel-d'Or, à Pavie, fut une des plus célèbres colonies de Cluny, et ranima le zèle pour les études. A Venise s'élevèrent le monastère et l'école de Saint-Georges, par les soins de Maronesi, un des compagnons de saint Romuald; à Chiusi, près Ravenne, était le couvent de Saint-Apollinaire, où se déployait une grande activité intellectuelle, depuis que saint Mayeul y avait été appelé pour y renouveler l'esprit de ferveur et de régularité. C'est là que saint Romuald s'était converti et avait rassemblé ces intrépides Allemands qui se retirèrent avec lui dans la solitude des Camaldules. A Rome, le monastère de Saint-Paul, qui était une colonie à la fois de Gorcum et de Cluny, faisait revivre par ses leçons et par ses exemples l'amour de l'étude et de la science...

Sous le rapport religieux, le x[e] siècle, qu'on nous a dépeint comme un siècle superstitieux et barbare, fut un siècle très-remarquable, un des plus heureux siècles de l'Eglise, disent les auteurs du livre de la *Perpétuité de la Foi, qui, n'ayant que les désordres qui lui sont communs avec les autres, a des avantages qui lui sont particuliers.* Et d'abord les saints que ce siècle produisit en si grand nombre, dans toutes les conditions et dans tous les rangs de la société, n'étaient ni des hommes superstitieux ni des barbares; les admirables institutions que ce siècle ne cessa de fonder n'étaient pas des œuvres inspirées par la superstition et la barbarie. Rome ne fut pas une Sodome; la papauté, livrée aux luttes des factions ennemies, n'oublia point sa mission; et si, au milieu de ces rudes épreuves, elle paraît un

instant humiliée et affaiblie, voyez, avant la fin de ce siècle, comme elle se relève avec gloire dans la personne de Sylvestre II, notre savant et illustre Gerbert ! Puis, jetez un coup d'œil sur les nations catholiques, quel beau et consolant spectacle ! La France seule, au premier aspect, pourrait attrister les regards; l'ordre politique, pendant le règne des faibles descendants de Charlemagne, s'affaissait sous son propre poids; le gouvernement semblait alors livré à une espèce d'anarchie; les incursions des Normands désolaient une partie du royaume. C'est là sans doute un triste spectacle; l'historien en gémit, mais dès qu'il se retourne vers l'Ordre religieux, il se rassure; la joie et la confiance renaissent dans son cœur, car il voit la religion pénétrer de plus en plus dans les entrailles de la société, la consoler des maux présents et lui préparer un avenir grand et heureux.

Sous l'influence salutaire et puissante de Cluny, l'Ordre monastique tout entier se réforma. La main de Dieu parut visiblement dans cette grande œuvre. Les abbés de ce monastère modèle furent tous, pendant deux siècles, des hommes également distingués par une sainteté éclatante, par la science de l'administration, par la sagesse de leur gouvernement. Plusieurs furent des savants de premier ordre; tous ont été canonisés; tous ont eu la vigueur de la santé et la longueur de la vie qui sont nécessaires pour accomplir de grandes choses. Cluny, dans l'étendue de deux siècles, n'a eu que six abbés; ce sont le bienheureux Bernon, saint Odon, saint Aymar, saint Mayeul, saint Odilon et saint Hugues. Tous les six furent de ces hommes de choix qui apparaissent rarement dans la suite des siècles; tous les six ont les mêmes principes; il semblerait qu'ils ont la même âme. Quand on réfléchit à l'immense influence qu'exerçaient alors sur la société les Ordres monastiques; quand on pense qu'il n'y a rien eu de plus admirable, de plus prodigieux dans les plus beaux temps de l'histoire de l'Eglise, on se sent malgré soi saisi d'un grand sentiment de pitié pour ces historiens qui ont tant déclamé contre un siècle qui a produit de tels hommes et de pareilles œuvres !

L'Angleterre, à la même époque, donnait également les plus beaux exemples de sainteté, d'ordre et de paix, pour la gloire de ses rois et pour le bonheur de ses peuples. Alfred le Grand était mort au commencement du x[e] siècle. Mais ses successeurs, princes religieux, entourés de grands et pieux évêques, surent perpétuer le bien qu'il avait fait en faveur de l'Eglise et de ses peuples, et soutenir les sages institutions dont son génie avait doté son royaume.

L'Espagne chrétienne fit également des progrès remarquables pendant le cours du x[e] siècle. Alphonse le Grand avait glorieusement commencé la grandeur religieuse et politique du royaume fondé par Pélage; ses successeurs, Ordogno II, Ramire II, Sanche le Grand, continuèrent son œuvre avec succès. Les Chrétiens, conduits par de tels princes, firent de brillantes conquêtes sur les Sarrasins, tandis que des hommes puissants en parole, en œuvres et en vertus, affermissaient la foi, purifiaient les mœurs, fondaient ou amélioraient les institutions sociales les plus propres à étendre le royaume de Jésus-Christ et à assurer l'ordre et la paix de la société. Tels furent surtout saint Radésing, du sang d'Alphonse le Grand; saint Gennade, évêque d'Astorga; saint Froïland, évêque de Léon, saint Attélan, évêque de Zamora, personnages qui auraient honoré les siècles les plus vantés de l'histoire.

Enfin, nous avons vu que le x[e] siècle fut pour l'Allemagne un des plus beaux siècles sous le rapport intellectuel; il ne fut pas moins remarquable sous le rapport de la religion et des progrès de la civilisation chrétienne. Les historiens allemands n'hésitent pas à appeler ce siècle l'âge d'or de leur pays. A nulle autre époque, en effet, on ne vit une telle suite de grands princes se succéder sans interruption : Henri le Grand, Othon le Grand, Othon II, malgré quelques taches, Othon III, surnommé *la merveille du monde;* sous de tels princes, l'Allemagne s'organisa, de sages lois s'établirent, de grandes institutions se formèrent, et la religion se mêlait à toutes ces œuvres pour les bénir, les diriger et les sanctionner pour le bonheur des peuples. D'illustres et pieux évêques secondèrent puissamment ce mouvement religieux et civilisateur. Ici encore nous voyons briller de tout l'éclat du génie de la science et de la sainteté le célèbre archevêque de Cologne, saint Brunon. Voici le portrait que nous a laissé de ce grand homme et de ce grand saint la *Chronique de Magdebourg:* « Il était doué d'un vaste génie; il était grand en science, en vertu et en habileté. Désigné par son frère Othon pour gouverner l'indomptable nation des Lorrains, il délivra le pays des voleurs, lui donna un gouvernement régulier, aima le troupeau confié à ses soins et sauva un grand nombre d'hommes égarés, conduisant les uns par des discussions assidues à de meilleures idées, et enflammant les autres d'un saint désir de la perfection par la maturité de l'instruction qu'il leur donnait; doux en paroles, humble en savoir, fléau du mal, soutien de la vérité, plein de bonté pour l'homme soumis, sévère pour l'orgueilleux, et accomplissant par ses actes ce qu'il avait enseigné aux autres par ses paroles. »

Autour de Brunon, et encore après lui, brillèrent en Allemagne un grand nombre de saints personnages, princes, princesses, évêques, religieux, missionnaires, simples laïques, qui honorèrent l'Eglise et leur pays par leurs vertus, leurs exemples, leurs œuvres, et surtout par leur zèle ardent pour les progrès de la religion. Ce fut alors que presque toutes les nations du Nord vinrent successivement prendre place parmi les enfants de l'Eglise, et commencèrent à marcher au flambeau de la foi dans les voies de la civilisation chrétienne. L'œuvre du x[e]

siècle fut, sous ce rapport, digne des plus beaux temps de l'Eglise.

SOUVERAIN PONTIFE. Son indépendance intérieure et extérieure. — (1re Partie.) Quoique le domaine temporel du pontife de Rome puise son origine juridique dans la soumission spontanée, le vœu ardent et l'acclamation solennelle des peuples, la piété et les donations des conquérants, les largesses des princes, la générosité des fidèles, le respect des siècles, le fait ancien et constant de l'obéissance, la longue durée de la possession, la déclaration solennelle des traités de Westphalie et de Vienne, et le consentement unanime de toutes les puissances de l'Europe (1453), il a dû néanmoins subir la dure condition d'être violemment attaqué à l'époque des révolutions les plus éclatantes et les plus désastreuses.

2. Le despotisme barbare des empereurs d'Orient, en employant la violence contre ce qu'avait de plus cher et de plus sacré la piété religieuse, déclarait la guerre à la puissance morale, à l'autorité si grave, je dirai même à la surintendance qu'exercèrent les Papes dans Rome et dans quelques villes de l'Italie (1454). Parmi les fantaisies étranges qui passèrent dans l'esprit humain aux XIe et XIIe siècles, on eut celle d'enlever à l'Eglise ses possessions, et à son chef le sceptre. Au XVIe siècle, la nouvelle hérésie, héritière de toutes les hardiesses et de toutes les aberrations des âges précédents, ne manqua pas d'attaquer les Papes dans leur pouvoir temporel, après avoir mis en lambeaux sa puissance spirituelle. Sur fin du siècle passé (1798) quinze mille baïonnettes, envoyées par le Directoire français, renversèrent le gouvernement pontifical désarmé, pour y substituer un fantôme de république romaine, et au commencement de celui-ci, le restaurateur tant vanté de l'empire de Charlemagne enleva au Pape le royaume qui lui avait été magnanimement concédé (1455). Dans le court espace de quinze ans nous avons vu, à deux reprises différentes, le trône pontifical agité et ébranlé par une si terrible tempête, que l'impiété en délire crut voir ses abominables projets accomplis, et avoir enlevé au pontife romain sa puissance temporelle, pour lui enlever après sa puissance spirituelle. A peine se sont écoulées quatre années que le pontife régnant, victime d'une ingratitude sans exemple et d'une oppression sacrilége, ne pouvant céder aux usurpateurs le dernier lambeau de sa pourpre royale, était contraint, par une indigne violation domestique, de s'éloigner, à la hâte, tremblant et solitaire, des sept collines, et de sauver, sur une terre étrangère, non pas tant son auguste personne, que la majesté divine de la papauté (1456).

3. Mais celui devant le regard duquel la terre tremble, qui juge et dispose avec amour les événements humains et tient suspendu le glaive pour frapper les méchants, manifesta sa toute-puissance au milieu des bouleversements les plus terribles, confondit les desseins insensés des impies et rendit le Souverain Pontife, non-seulement vainqueur dans cette lutte acharnée, mais même le sauveur de la civilisation européenne sur le point de périr au milieu des tourbillons de si affreuses tempêtes. Mais reprenons un peu de plus loin l'histoire du gouvernement temporel des Papes.

4. Vainqueurs des Goths et des Lombards, les Papes Grégoire II et III résistèrent partout à la tyrannie de l'hérétique et barbare Léon l'Isaurien; éloignèrent de toute la Péninsule l'erreur iconoclaste, qui lui devait son origine; attachèrent à leur joug Rome et une bonne partie de l'Italie, qu'ils firent jouir d'un gouvernement libre et indépendant (1457). Grégoire VII, le grand restaurateur de l'esprit et de la liberté de l'Eglise (1458), en soutenant la lutte contre les puissances de la terre conjurées contre Dieu et son Christ, eut la gloire de ressaisir la domination temporelle usurpée par les Césars et les barons (1459), et devint, peut-être sans qu'il s'en doutât, le soutien et le guide des

(1453) Voir à la fin de l'article, l'Appendice 4.

(1454) Rohrbacher, *Histoire de l'Eglise*, l. XXIII.

(1455) Napoléon dit à M. Emery, supérieur de Saint-Sulpice, en présence des évêques rassemblés aux Tuileries : « Je ne vous conteste pas la puissance spirituelle du Pape, qui l'a reçue de Jésus-Christ; mais Jésus-Christ ne lui a pas donné la puissance temporelle, c'est Charlemagne qui la lui donna; et moi, successeur de Charlemagne, je veux la lui reprendre, puisqu'il ne sait pas s'en servir, et qu'elle est un obstacle pour l'exercice de ses fonctions spirituelles. » La réponse d'Emery fut parfaitement conforme au sentiment de Bossuet, que nous rapportons ci-après dans la dissertation.

(1456) Après que Pie IX eut donné les institutions, au sujet desquelles il s'exprime ainsi dans l'allocution de Gaëte, le 17 juillet 1849 : « Adaptées aux besoins des temps, elles garantissaient l'indépendance et la liberté du Souverain Pontife, si nécessaire à la tranquillité du monde catholique; » les démagogues, au lieu de lui en savoir bon gré, élevèrent si haut avec instance leurs prétentions désordonnées, que le Pape, ne pouvant y satisfaire, pour empêcher le suicide de la papauté, comme dit Mgr Luquet, évêque d'Hésebon (*Des dangers actuels de la société et de la part spéciale que le clergé doit prendre à la défense commune, pour empêcher la ruine qui la menace*, Rome, 1850, p. 209), fut contraint, la nuit du 24 novembre 1848, de s'enfuir de Rome et de se réfugier à Gaëte, d'où, le 27 du même mois, il donnait un bref où il exposait les motifs de sa fuite. (Voir ce bref dans les *Ann. de phil.*, t. XVIII, p. 402, 3e série.)

(1457) Voyez de Maistre, l. II, p. 5, 7, c. 5, et Balbo, *Abrégé de l'histoire d'Italie*, Lausanne, 1848, p. 83, 84. Il est à remarquer que Grégoire II n'approuva pas la révolte, qu'il ne cessa même d'inculquer la fidélité au souverain. (Anastase Bibliothéc., *Vie de Grégoire II.*)

(1458) Fleury (*Disc. 3*, *Hist. eccl.*, n. 17) loue Grégoire VII. Jean Muller, dans le *Catholique* de *Mayence*, n. 41, 1843, en fait le portrait le plus sublime, le représente comme le héros de son siècle, qui a sauvé l'Eglise et l'Etat. Voyez encore Charles Dreyfus, *Révolution d'Allemagne*, t. II, c. 5.

(1459) Thomas, *Lettres historiques et critiques sur les cinq plaies de l'Eglise*, Naples, 1849.

libertés municipales de l'Italie (1460). Au XVIe siècle, tandis que les pontifes rétablissaient les forces de l'Eglise et débrouillaient le chaos d'une politique fausse et embarrassée, le pouvoir temporel renouvelait la splendeur du siècle d'Auguste, et faisait triompher à Trente la doctrine de l'Eglise, arrêtait en Allemagne les conquêtes rapides de l'hérésie, refoulait loin de l'Italie la barbarie musulmane, et ouvrait, au delà de l'Atlantique, un nouveau monde à la prédication de la foi. Au commencement de ce siècle, les armes victorieuses des puissances alliées reconduisaient le pontife, faible exilé, vers son auguste palais, au milieu des acclamations des peuples et des hommages des rois; l'homme qui avait renversé tant de trônes, et qui avait couru de triomphe en triomphe, des Alpes aux pyramides, du Manzanarès au Rhin, de l'une à l'autre mer, tombait du faîte de sa grandeur, et finissait sa vie [illegible] jours agitée sur les écueils d'une île de l'Océan (1461). A sa première apparition sur le trône pontifical, Grégoire XVI arrêta la révolution impie, comprima l'anarchie furibonde qui se propageait avec une incroyable célérité dans la plus grande partie des provinces. Au cri d'alarme poussé par Pie IX (1462), du fond de son exil, dans ces derniers temps de trouble et de malheurs, répondirent, comme un concert unanime, les voix de tous les catholiques de l'un et l'autre hémisphère, qui, le cœur enflammé d'une sainte ardeur, brûlaient à l'envi de replacer le pontife sur son trône (1463). Quatre nations catholiques furent prêtes à refaire encore l'œuvre de Pépin et de Charlemagne, en chassant du Capitole la horde dégoûtante et sauvage qui s'y était cachée, sous le nom ambitieux de république romaine, et l'onde, qui troublait l'Océan de la Baltique à Faro, redevint calme et tranquille, et le salut vint une seconde fois des Papes (1464).

5. C'est là un argument puissant pour conclure qu'elle ne doit point être détruite, cette souveraineté temporelle des pontifes romains, et qu'elle doit se perpétuer, entourée des ruines de tous les royaumes, qui, soit par la pression d'une force externe, soit par une secousse intérieure, tour à tour s'ébranlent, tombent et se renversent. Et néanmoins, malgré une lumière si vive, quelques déclamateurs fanatiques, enivrés de la nationalité italienne, devant laquelle ils s'extasient; rêvant, dans leur délire, une démocratie interprétée dans un sens encore plus pervers, mais peut-être plus impossible que la nationalité, ont proclamé et proclament, soit par principe, soit par passion, soit par intérêt, peut-être même par ignorance, que l'Italie ne peut jouir de ses avantages, double source de bonheur, tant que le Pape-roi, ou ne quitte point son trône, ou n'accorde pas à ses sujets une forme représentative comme celle des Etats d'au delà des monts, avec la responsabilité, avec la division de souveraineté, avec le suffrage populaire (1465). Les uns ont ouvertement l'impudence de vouloir la dégradation des Papes et la destruction totale de leur domination temporelle; les autres veulent, par une ruse habile, conserver la puissance temporelle, à condition qu'elle ait pour base le vœu formel de la souveraineté nationale, et qu'elle accorde une véritable Constitution. Pour réfuter les premiers, qui sont les radicaux purs ou les mazzinistes pur sang (1466), je démontrerai, sans que je

(1460) Balbo dit que le pouvoir temporel des Papes fut la cause et le commencement de l'indépendance italienne et de la liberté des municipes, qu'il précéda. On connaît les faits remarquables de la société de Venise, de la diète de Roncaglia, de la ligue Lombarde, de la bataille de Legnano et de la paix de Constance, qui donnèrent une existence légales aux communes d'Italie.

(1461) Rohrbacher (*Hist. univ. de l'Eglise cathol.*, t. XXVIII, l. XCI) rapporte ces paroles remarquables, prononcées par Napoléon : « Je suis né trop tard. Alexandre le Grand put se dire fils de Jupiter, sans être contredit; mais moi, dans mon siècle, je trouve un prêtre plus puissant que moi, car il règne sur les esprits, et moi je ne règne que sur la matière. »

(1462) Qu'on lise la note adressée le 18 février, par le cardinal Antonelli, à tout le corps diplomatique.

(1463) Voyez l'*Orbe cattolico e Pio IX*, Naples, 1850.

(1464) ¡Les puisances d'Europe avaient le droit d'intervenir dans les affaires des Etats du Pape et de secourir un peuple faible et tyrannisé. L'intervention avait pour fondement la justice et l'humanité; la restauration du pouvoir pontifical était une question politique, populaire et religieuse, comme l'observe l'auteur du *Procès de la République romaine*, ch. 50. Plût à Dieu que l'intervention eût pu avoir lieu, avant que fussent arrivés les événements déplorables dont le souvenir remplit encore nos cœurs d'amertume. On aurait détourné les malheurs qui fondirent sur Rome, en empêchant la catastrophe de Novara, comme dit le comte de Falloux, dans la séance du 7 août 1849 à Paris. Pie IX, dans la touchante allocution du 20 mai 1850, comble d'éloges bien mérités les nations catholiques, qui prirent saintement les armes pour délivrer ses Etats de l'oppression tyrannique, et loue les puissances catholiques qui y concoururent par leurs conseils. (Voir *Civiltà cattolica*. vol. II, p. 21.) Theiner, dans l'ouvrage : *Introduction du protestantisme en Italie, tentée par de nouveaux partisans de l'erreur pendant les récents événements de Rome, ou l'Eglise catholique défendue par les aveux des protestants*, Rome, 1851, examinant cette intervention, dit : « Elle paraît, sans aucun doute, avoir quelque chose de divin, en considérant les intérêts privés, et nous devrions dire les secrètes jalousies, non moins que les différentes formes de ces gouvernements. »

(1465) Il se rencontra parmi eux des Savonarole, non par l'éloquence et le savoir, mais par l'audace et le fanatisme, qui se jetèrent dans le courant révolutionnaire, soit volontairement et par conviction, soit par intérêt et amour de la gloire, soit enfin par légèreté d'esprit. Ce qui est certain, c'est qu'on ne vit aucun bon ecclésiastique, de vie exemplaire, se laisser entraîner par le torrent.

(1466) Avant eux, les hétérodoxes, les arnaldistes, les royalistes, les gibelins, parmi ceux-ci, Machiavel et Sarpi, ainsi que les modernes utilitaires, donnèrent le même avis, lesquels, rêvant l'unité de l'Italie, trouvèrent dans le pouvoir du Pape un obstacle pour l'obtenir.

paraisse ultra-catholique, que le pontife romain doit être indépendant de toute autorité extérieure, ou qu'il doit avoir un domaine temporel. Pour fermer la bouche aux seconds, qui sont les mazzinistes modérés, ou les mamianistes (1467), je prouverai, sans que je mérite le titre d'obscurantiste rétrograde, que le pontife de Rome doit être indépendant de toute autorité intérieure, ou qu'il doit exclure de ses Etats toute véritable forme représentative et constitutionnelle. Je suivrai, dans le développement de cette double thèse, la forme didactique, et je serai bref, sans que la clarté ait à en souffrir. Je dirai la vérité, quoique dure, comme dit Audisio (1468), parce qu'elle est vérité, et je ne m'astreindrai pas à cette prudence étroite qu'Orioli (1469) appelle le *manteau de la lâcheté*.

6. Et, pour m'expliquer tout d'abord, je ferai observer que le domaine temporel des Papes n'est pas une condition ou qualité essentielle, constante du pontificat. La primauté de Pierre et de ses successeurs découle d'une source telle, est soutenue par une force si prodigieuse, et repose sur des promesses tellement divines, qu'elle a une existence qui lui est tout à fait propre et indépendante des artifices des hommes et des secours du monde, de telle sorte qu'elle suivra toujours sa marche sur cette terre, non-seulement privée de la monarchie, mais même chargée de chaînes, et réduite à la pauvreté. Le pouvoir qui dérive de la primauté, étant directement divin, est supérieur, de sa nature, à toute institution humaine, quelle qu'elle soit, comme l'esprit est supérieur au corps, comme la religion est au-dessus de la société, comme la félicité éternelle est au-dessus de celle d'ici-bas. Par conséquent, le pouvoir pontifical ne peut souffrir aucune altération, ni par l'exigence des temps, ni par aucun fait. Je ne parle donc pas d'une nécessité démonstrative et absolue, parce que la vertu de la foi est toute-puissante par elle-même, ni d'une nécessité théologique et perpétuelle, parce que la perpétuité convient seule proprement au dogme; mais d'une nécessité politique, d'une institution profondément utile, et, à cause de l'état actuel des choses, indispensable au libre exercice de la puissance spirituelle; je parle, en un mot, d'un droit qui, loin d'être une pierre d'achoppement pour la papauté (1470), pour me servir des expressions mêmes de Pie IX (1471), lui est nécessaire dans l'ordre présent de la Providence.

7. Cela posé, je ne m'arrêterai pas à vous dire comment, non-seulement des hommes distingués par leur attachement au Saint-Siége, mais encore ceux qui ne sont point suspects de fanatisme pour lui, ont rendu hommage à cette vérité, et je me dispenserai de vous citer ici, et de commenter les différents passages de leurs ouvrages, ce que je ne pourrais d'ailleurs faire avec soin dans le court espace qui m'est accordé. Il importe néanmoins d'en citer quelques-uns. Sans emprunter ceux de saint Bernard (1472), de Baronius (1473), de Bellarmin (1474), de Suarez (1475), nous citerons, entre autres, les auteurs suivants : Un orateur du concile de Bâle s'exprime ainsi : « Autrefois, mon opinion était qu'il aurait été utile de séparer le pouvoir temporel du pouvoir spirituel; mais, maintenant, j'ai reconnu que le signe extérieur sans le pouvoir, est ridicule; que le Pape, sans le patrimoine de l'Eglise, ne représente autre chose que le serviteur des rois et des princes. » Bossuet (1477), génie privilégié, pour définir en peu de mots les questions les plus vastes : « La souveraineté de la ville de Rome, et d'autres provinces, a été donnée au Siége apostolique, afin qu'il puisse exercer avec plus de liberté son pouvoir sur le monde entier. Nous nous en réjouissons, non-seulement avec le Siége apostolique, mais aussi avec l'Eglise universelle. » Fleury (1478), quoique historien très-inexact, et dont la langue médisante répand le venin : « Depuis que l'Europe est divisée entre plusieurs princes indépendants les uns des autres, si le Pape eût été sujet de l'un d'eux, il eût été à craindre que les autres n'eussent eu peine à le reconnaître pour Père commun, et que les schismes n'eussent été fréquents. On peut donc croire que c'est par un effet particulier de la Providence que le Pape s'est trouvé indépendant et maître d'un Etat assez puissant pour n'être pas aisément opprimé par les autres souverains, afin qu'il fût plus libre dans l'exercice de sa puissance spirituelle, et qu'il pût contenir plus facilement tous les autres évêques

(1467) Mamiani voulait, avec sa constitution : conserver momentanément au Pape le pouvoir temporel, tandis qu'il le minait sourdement. Pour peu qu'il fût resté au ministère en conservant sa prépondérance, il aurait détruit la souveraineté temporelle avec non moins d'efficacité que le firent dans la suite les mazzinistes par les moyens les plus prompts et les plus violents. Il suffit de lire son *discours* aux chambres, où il confinait le Pape purement dans les régions du dogme, uniquement occupé à prier, à bénir et à pardonner.

(1468) *Leçons d'éloquence sacrée*, t. I, préf., p. 19, Turin.

(1469) *Opuscules politiques*, p. 3, Rome, 1850.

(1470) Ainsi s'exprime Tommaseo, dans le livre *Roma e il mondo*, c. 1, p. 235, Capolago, 1851.

(1471) *Protestation* du 14 février 1849.

(1472) A l'empereur Conrad III, an. 1146, *epist.* 245, *oper.*, t. II, p. 243. Edit. Bened. St-Maur. 1726, in fine.

(1473) Ad an. 850.

(1474) *De Pont. Rom.*, l. v, c. 9 et 10.

(1475) *De Leg.*, l. iv, c. 10, n. 4.

(1476) Rancke, *Histoire de la Papauté*, t. I, p. 49.

(1477) Sermon prêché à l'ouverture de l'Assemblée générale du clergé, le 9 nov. 1681, à Paris : *Discours sur l'unité*, 2e point. — *Defensio cleri Gallici*, l. i, p. 1, ch. 16, p. 123. Lyon 1766.

(1478) *Hist. eccl.*, t. XVI, *disc.* 4, n. 10.

dans leurs devoirs. » Bergier (1479), Frayssinous (1480), disent la même chose, et Rohrbacher (1481) rend encore un témoignage solennel en faveur de la souveraineté temporelle des Papes; Montesquieu (1482): « Rendez sacrée et inviolable l'antique et nécessaire puissance du clergé, et qu'elle soit stable et éternelle, comme le clergé sera lui-même stable et éternel; » Muller (1483) : « Si le Pape fût resté à Avignon, il serait devenu un grand aumônier de France, qu'aucune autre nation n'aurait reconnu à l'exception de la France; » De Haller (1484) : « L'indépendance temporelle est nécessaire au crédit de la religion et de l'Eglise, par l'exercice libre, assuré et impartial de l'autorité spirituelle; elle est moins avantageuse à son possesseur qu'au monde pour lequel la foi est un besoin. » Le président Hénaut (1485), porté à la critique, peu suspect à cause de son esprit parlementaire et philosophique, à l'époque où les efforts des encyclopédistes, les sarcasmes de Voltaire et les écrits de Boulanger attaquaient la papauté, écrivait : « Je pense qu'il était nécessaire, pour le repos général de la chrétienté, que le Saint-Siége acquît un domaine temporel. Le Saint-Père n'est pas, comme dans le principe, le sujet de l'Empereur. Du moment ou l'Eglise s'est propagée dans l'univers, il doit répondre à tous ceux qui commandent, et par conséquent il ne peut être soumis au commandement de personne. La religion ne suffit pas pour imposer à tant de souverains; Dieu a donc justement permis que le Père commun des fidèles, par le moyen de son indépendance, reçoive le respect qui lui est dû. C'est pour cela qu'il est bon que le Pape ait la propriété d'un domaine temporel en même temps que l'exercice d'un pouvoir spirituel. » Napoléon Ier, qui, comme consul, avait une idée plus saine et plus élevée du pouvoir temporel des Papes, que comme empereur, disait, ainsi que le rapporte Thiers (1486) : « Le Pape est hors de Paris, et cela est bien; il n'est pas à Madrid ni à Vienne, et c'est pour cela que nous tolérons son autorité spirituelle. A Vienne, à Madrid, on pourrait en dire autant. Croyez-vous que, s'il était à Paris, les Autrichiens et les Espagnols consentiraient à recevoir ses décisions? Nous sommes donc trop heureux qu'il réside hors de chez nous, et qu'en résidant hors de chez nous, il ne réside pas chez nos rivaux; qu'il habite dans cette vieille Rome, loin de la main des empereurs d'Allemagne, loin de celle de la France et des rois d'Espagne, tenant la balance entre les souverains catholiques, inclinant toujours un peu vers le plus fort, et se relevant promptement si le plus fort devient oppresseur. Ce sont les siècles qui ont fait cela, et ils ont bien fait. Pour le gouvernement des âmes, c'est l'institution la meilleure et la plus bienfaisante que l'on puisse imaginer. » Casimir Périer (1487) disait à la tribune française en 1831 : « Que la souveraineté temporelle des Papes était nécessaire pour maintenir l'équilibre de la politique européenne. » Louis Napoléon III écrivait à son représentant à Rome en 1849 : « La souveraineté temporelle du chef visible de l'Eglise est intimement liée à la splendeur du catholicisme ainsi qu'à la liberté et à l'indépendance de l'Italie. » Schmit, ancien chef de division au ministère des cultes : « Il est impossible de concevoir le Pape dépouillé de tout domaine temporel. » De la Rosière (1488) : « Le domaine temporel des Papes est un besoin de la politique. Supposez un pontife non souverain, et il sera soumis à toutes les vicissitudes diplomatiques, politiques et militaires de l'Etat qui lui donne l'hospitalité. » Pierre José Padil, dans son discours à la chambre des députés d'Espagne (1489) et dans la note aux cours catholiques, déclare qu'il est d'un intérêt vital pour toute la chrétienté de conserver le pouvoir temporel du Pape. Le courageux et infortuné Pellegrino Rossi disait aux Romains (1490) : « L'indépendance du domaine pontifical est sous la garantie commune des consciences de tous les catholiques; Rome, avec ses monuments élevés, avec les trésors de l'Europe entière, Rome, le centre et la tête du catholicisme, appartient beaucoup plus aux chrétiens qu'aux Romains; soyez bien assurés que nous ne laisserons pas décapiter la chrétienté, réduire son chef fugitif à demander un asile que l'on pourrait faire payer cher à sa liberté. » Et ses dernières paroles furent : « La cause du pape est la cause de Dieu. »

8. M. Coquerel, ministre protestant, en manifestant sa conviction anti-catholique, que l'heure de la chute de la papauté est marquée dans l'avenir, n'a pas hésité à avancer que le domaine temporel est un des attributs devenus pour elle essentiels, tant qu'elle existera; et beaucoup de protestants avec lui remarquent, avec raison, que la suprématie pontificale ne peut être exercée librement sans indépendance civile pour celui qui en est revêtu, et qu'en supprimant cette liberté, elle périrait par la décadence successive de la force et par la jalousie, ou du moins elle serait bientôt sans vigueur et sans l'attachement qui fait sa vie. On connaît ce qu'écrivait Frédéric II à Voltaire (1491) : « On pensera à la conquête facile des Etats

(1479) *Diction. théolog.*, art. Pape.

(1480) *Vrais principes de l'Eglise gallicane*, p. 42, 48.

(1481) *Hist. universelle de l'Eglise catholique*, t. XXVI, p. 190.

(1482) *Esprit des Lois*, l. xxv, ch. 3.

(1483) *Histoire de la Suisse.*

(1484) *Restauration de la science politique*, l. vi, ch. 72.

(1485) *Abrégé chronologique de l'Hist. de France.*

(1486) *Histoire du Consulat et de l'Empire.*

(1487) *Avenir*, supplément des 15 et 16 août.

(1488) *Question romaine à l'Assemblée française.* Paris 1850.

(1489) 20 mai 1849.

(1490) *Revue des Deux-Mondes*, p. 24. Paris, 1837.

(1491) *Correspondance*, vol. II, p. 79.

du Pape, et alors le pallium est à nous et la scène est finie. Tous les potentats d'Europe, ne voulant pas reconnaître un vicaire du Christ soumis à un autre souverain, se créeront un patriarche, chacun pour son propre Etat... Peu à peu chacun s'éloignera de l'unité de l'Eglise, et finira par avoir dans son royaume une religion ainsi qu'une langue à part. » Le chef de la jeune Italie, l'ex-triumvir de Rome (1492) : « L'abolition du pouvoir temporel entraînait nécessairement avec elle, dans l'esprit de ceux qui comprennent le secret de l'autorité papale, l'émancipation du genre humain, de l'autorité spirituelle. » Grave témoignage de Mazzini.

9. A ces autorités des catholiques, des gallicans, des philosophes, des historiens, des publicistes, des diplomates, des souverains et des protestants, il faut ajouter l'assentiment des nations catholiques qui, quoique constituées sous de nouvelles formes de gouvernement, ont senti le besoin d'assurer d'une manière évidente et pratique l'indépendance de leur souverain spirituel, qui est le Pape, et qui lui conservent un Etat libre et qui lui appartient. Thiers, qui, dans l'*Histoire de la Révolution française*, a parlé avec acrimonie des Souverains Pontifes et du Saint-Siége, dans le *rapport* lu à l'assemblée française le 14 octobre 1849, dit : « Les puissances catholiques réunies à Gaëte négociaient pour le rétablissement d'une autorité indispensable à l'univers chrétien. Sans l'autorité du Souverain Pontife, l'unité catholique se dissoudrait; sans cette autorité, le Catholicisme finirait fractionné en sectes, et le monde moral serait bouleversé de fond en comble. *On croit que le pouvoir temporel est nécessaire pour le libre exercice de l'apostolat catholique du Saint-Siége.* »

10. Mais cette preuve d'autorité mise de côté, je vais examiner la question en elle-même, et dans sa nature et son essence...... Il est incontestable que le Pontife romain est le gardien, le promoteur et le propagateur du dogme catholique; il est le maître, le défenseur et le promulgateur de la morale évangélique; il est l'auteur, l'ordonnateur et le soutien de la discipline ecclésiastique. Le ministère apostolique sépare le monde moderne de l'ancien, établit la différence qui existe entre la civilisation chrétienne et la païenne, entre les nations d'Europe et celles d'Asie. Ces prérogatives ne peuvent être refusées au Pape que par celui qui ignore ou qui nie les doctrines positives du Catholicisme, et la grandeur et la sublimité de la mission du Souverain Pontife dans le monde. Or, le domaine temporel est nécessaire pour la conservation, le développement, la propagation et la défense du dogme catholique, pour l'action, la diffusion et le maintien de la morale chrétienne, et pour l'uniformité et la sécurité de la discipline ecclésiastique. Suivez-moi dans cette triple thèse.

11. On peut aisément se faire une idée des difficultés de la conservation du dogme par le caractère et le nombre des hérésies qui, depuis Simon le Magicien, contemporain de saint Pierre, jusqu'à Hermès et Ronge, contemporains de Pie IX, ont déchiré l'Eglise par toutes sortes de séductions et d'intrigues. Il est certain que le pontife de Rome, libre de toute domination extérieure et maître d'un Etat, est plus apte à éclairer les peuples de la terre contre les hérésies, et à faire respecter les anciennes décisions dogmatiques, qui sont regardées comme plus indépendantes dans la bouche d'un pontife indépendant, qu'elles ne le seraient, si celui-ci était ou sujet d'un prince théologien, ou d'un prince mécréant et ambitieux. Quand Pie IX s'était réfugié à Gaëte, les ennemis de la papauté crièrent à tue-tête qu'il ne fallait faire nul cas de ses décrets, parce qu'il était prisonnier, et que Ferdinand II était son geôlier. Il est également certain que les hérésies ont eu le champ plus libre pour s'étendre, dans les temps où les Souverains Pontifes n'avaient point de domaine temporel, puisque les hérésiarques répandaient plus facilement leurs doctrines pestilentielles. Depuis l'empereur Constance, au commencement du IVe siècle, jusqu'au VIIIe, les hérésies arienne, nestorienne, eutychienne et monothélite réussirent à se glisser parmi les peuples, à se propager dans de vastes contrées et à s'asseoir sur les trônes des rois. Lorsqu'ils eurent obtenu la souveraineté temporelle, les Papes combattirent les hérésies embrouillées du moyen âge, qui donnèrent naissance au protestantisme du XVIe siècle, dont ils arrêtèrent la marche impétueuse en Allemagne, triomphèrent de ses audacieuses tentatives d'envahir la France et l'Espagne, et soutinrent la foi catholique dispersée dans les vastes contrées de la Russie. Les Papes, au moyen de leur monarchie temporelle, ou commencée ou complétée, préservèrent notre belle Italie de toute erreur, au moment même où ils furent contraints de voir l'hérésie calviniste s'asseoir en souveraine sur le trône de la Grande-Bretagne, la luthérienne sur celui de Berlin, le schisme grec commandant à soixante millions d'âmes dans ses immenses régions, et des millions de fidèles, enfants de la primitive Eglise, courber leur front esclave sous la bannière victorieuse du croissant. Sans parler des hérésies les plus anciennes, l'arianisme des Lombards, l'hérésie iconoclaste du VIIIe siècle, le manichéisme renouvelé dans le moyen âge sous diverses formes, les erreurs anti-cléricales d'Arnaud de Brescia répandues en Lombardie, le calvinisme et le socialisme descendus en Italie, faisant entendre ses murmures menaçants jusqu'à Sienne, les doctrines jansénistes à Florence, l'incrédulité voltairienne importée avec les armes étrangères triomphantes des Alpes à Faro, les principes anarchiques et panthéistes, et je dirai même athées, germèrent-ils à peine un instant sur le sol italien; ils furent extirpés par les mains des Souverains Pon-

(1492) *Lettre* écrite le 6 août 1849, et publiée dans le *Globe* le 30 dudit mois.

tifes, par cette influence vivace que le respect de leur siége exerça sur l'esprit des princes, et par cette foule de mesures opportunes que la dignité royale, l'obéissance des peuples, le concours des magistrats et les négociations des traités conclus avec eux leur fournirent. Il importe peu à l'Europe, au monde, à l'humanité tout entière qu'un conquérant vienne encore s'emparer du Capitole, mais il leur importe souverainement que le flambeau de la foi reste toujours allumé, et que le précieux dépôt du dogme soit indépendant des caprices et des séductions des princes. Il importe beaucoup que le Pape ne soit pas soumis à une autre nation humaine qui puisse gouverner l'idée, à une autre force qui puisse en entraver l'action. Si le gardien de ces dogmes ne gouverne pas, il sera gouverné; et s'il est gouverné, l'Eglise certainement ne périra pas, mais la source de ses bienfaits et de sa salutaire influence sera à jamais tarie. Le dogme catholique (1493) ne saurait être indépendant, si la société qui le conserve ne l'est pas, ni celle-ci ne pourrait l'être spirituellement, si son chef ne jouissait pas de ce privilége même politiquement, étant au-dessus de toute puissance humaine, puisque la liberté souveraine et la sujétion répugnent. D'un autre côté, la parole étant quelque chose d'extérieur, n'a pas de liberté intrinsèque, comme la pensée, et peut être sujette à la violence, en tant qu'elle peut être empêchée ; c'est pourquoi le suprême interprète des enseignements divins ne pourrait remplir son office de langue et d'oracle de la chretienté, s'il n'était dégagé de tout assujettissement civil.

12. Outre la conservation du dogme, le Pape est encore chargé de l'interpréter et de le définir, ce qu'il fait, soit quand il prononce dans les conciles, soit quand il parle *ex cathedra*. Quoiqu'il soit promptement et constamment assisté de l'Esprit-Saint dans son jugement infaillible, dans l'un et l'autre cas, néanmoins, il est extraordinairement aidé dans l'accomplissement de cette tâche par ce moyen humain qui le place sur un siége indépendant et monarchique ; s'il en était autrement, la convocation des conciles devrait toujours dépendre de la volonté des princes séculiers, qui pourraient la refuser, l'embarrasser ou l'exécuter selon que leurs passions ou leurs intérêts plutôt que ceux de l'Eglise le réclament, et étant réunis, y exercer leur influence ou leurs menaces. N'est-ce pas là l'histoire des conciles? Dans la constitution actuelle du monde divisé en tant de royaumes, occupé sur une si grande étendue par des princes hétérodoxes, mêlé çà et là de populations et de sectes de toute dénomination et de toute croyance, la liberté et la convocation des conciles ne serait-elle pas de plus en plus restreinte et empêchée? En le réunissant dans son propre Etat, le Pape rend tout le monde assuré que sa convocation est libre et spontanée.

13. Ensuite, pour exercer son enseignement *ex cathedrâ*, il lui faut une réunion d'hommes doctes et versés dans toutes les sciences et les langues ; il lui faut de vastes bibliothèques, des collections de diplômes, une imprimerie pour toutes les langues, des manuscrits de toutes les nations, des archives très-riches, et entretenir des correspondances avec toutes les parties du monde. Or, qu'on me le dise, sans un domaine temporel, le Pape pourrait-il suffire à un si grand trésor d'hommes, de monuments et de sciences? S'il en était privé, il n'aurait pas de sujets à sa libre disposition, il ne pourrait leur assurer une demeure convenable et fixe. Ce que dit le cardinal Léandre, dans une assemblée de Paris, est digne de remarque : « Il est prouvé que, pour l'unité du gouvernement, pour sa dignité, il doit y avoir un chef suprême, directeur de l'Eglise ; il convient, afin qu'il puisse être le Père commun, sans défiance pour personne, qu'il n'habite dans aucun Etat d'autres princes, mais qu'il ait, dans son propre Etat, ses propres ministres, sa propre cour (1494). »

14. Le domaine temporel sert en outre merveilleusement à la propagation du dogme dans toute la chrétienté. Je ne nie pas que, dans les premiers siècles de l'Eglise, la foi s'étendit jusqu'aux extrémités du monde, sans que les Papes eussent une souveraineté temporelle. C'était d'ailleurs l'époque des prodiges, et tout alors devait être miraculeux pour attester aux peuples que la propagation du christianisme était une œuvre divine. Aussi à cette époque étonnante les limites furent tracées par le doigt de Dieu. Mais le monde romain étant tombé en ruines sous les coups des barbares qui l'inondèrent, et les royaumes ayant été divisés en tant de parties, la voix des ouvriers évangéliques aurait été faible, leurs pas arrêtés, leurs entreprises entravées au milieu des royaumes divisés et des langues barbares, sans l'influence que donnait aux pontifes romains leur monarchie temporelle. Il est nécessaire que le premier moteur, d'où l'action entière tire son origine, ait les mains libres, les organes obéissants, les obstacles écartés, et qu'il s'agite dans une sphère qui ne soit point sujette à un mouvement étranger. Pour peu que l'on examine l'histoire des missions étrangères, et l'œuvre admirable de la Propagande, créée par Grégoire XV et Urbain VIII, on verra facilement que l'exercice de la prédication parmi les nations étrangères a besoin de s'harmoniser avec la monarchie temporelle des Souverains Pontifes. Cet agent prodigieux n'échappa point, au dire de Botta, à l'œil pénétrant de Napoléon, et cet aveu a été fait naguère à l'Assemblée française (1495).

15. Le domaine temporel des Papes

(1493) Gioberti, dans son *Jésuite moderne*.

(1494) Pallavicini, *Histoire du Conc. de Trente*, l. 1, ch. 25, n. 18.

(1495) De la Rosière, la *Question romaine à l'assemblée française*, Paris, 1849, p. 86.

paraît encore indispensable pour l'action, la diffusion et la conservation de la morale évangélique. Car le Pape, étant le directeur des mœurs, le réformateur des lois, le prédicateur inflexible de vérités odieuses, le censeur intrépide des vices au milieu des peuples barbares et féroces, et au milieu des princes altiers et puissants, doit avoir une dignité égale à celle de ces derniers, se faire obéir d'un grand nombre d'hommes, et avoir des forces nombreuses à sa disposition. Salarié par les rois ou mendiant des démagogues, sa voix, et peut-être aussi son cœur, manquerait de cette liberté, de cette autorité, de cette sévérité qui lui est indispensable. Les gouvernements, comme dit un excellent auteur (1496), visant presque toujours au seul intérêt matériel, présent et particulier, il n'est pas possible qu'ils se trouvent toujours d'accord avec la destinée et les intérêts de l'Eglise, qui vise principalement au spirituel, à l'avenir, à l'universel. Et rien n'est plus absurde que de faire dépendre de la volonté des hommes celui qui doit proposer la volonté de Dieu. Croyez-vous que la pureté et la rigueur évangélique, le pardon, la mansuétude, la modestie se seraient introduits parmi les souverains, tant que ceux-ci auraient regardé le pontife de Rome comme sujet, alors qu'il se serait mis à les censurer? La sainteté du mariage, véritable palladium de la société, n'aurait pas pénétré dans le palais des rois, et de là passé dans les lois civiles, si les pontifes romains n'avaient pas été indépendants. Si l'esclavage a été aboli (1497), si la servitude a été adoucie, les spectacles des gladiateurs, les duels, les guerres injustes, les violations de la paix, l'oppression et la traite des nègres ont été prohibés par les souverains, à qui en est-on redevable? A la vigilance et à la fermeté des Papes qui, grâce à la puissance temporelle, purent lancer leurs foudres terribles du fond du Vatican, en faisant usage des armes spirituelles (1498). Si les Papes n'avaient pas eu les moyens d'épouvanter les passions souveraines, les princes, passant de caprice en caprice, d'abus en abus, comme l'observe de Maistre (1499), auraient fini par établir en loi le divorce, et peut-être aussi la polygamie, et par le renouvellement de ce désordre, ainsi que cela arrive toujours, jusque dans les classes infimes de la société, il n'eût été donné à personne d'entrevoir les limites où se serait arrêtée une si grande immoralité.

Il est certain comme dit Gioberti lui-même (1500), que les Papes essuyèrent de la part des princes, qui aimèrent à porter la main à l'encensoir et à se mêler des choses ecclésiastiques, les persécutions les plus violentes, les résistances les plus opiniâtres et les outrages les plus sanglants. Si les Papes avaient été dépendants de l'un d'entre eux, auraient-ils pu lutter avec autant de courage pour la morale et pour les sacrements? C'est le pouvoir temporel qui a mis ces lois aussi éloignées d'un rigorisme exagéré que d'un coupable relâchement, d'un ardent fanatisme que d'une froideur philosophique, d'une persécution violente que d'une indifférence sceptique. Par lui la civilisation s'est répandue dans l'Italie, demeure éternelle et royale du Pape, comme dit Balbo (*Sommario*), de l'Italie dans l'Europe, et si l'Europe a été une source de lumière pour tout l'univers, Rome a été une source de lumière pour toute l'Europe, ainsi que le démontre Gioberti dans sa *Primauté*, ce qu'a confirmé Balbo au sein de la Chambre sénatoriale de Turin. Par lui existe, se soutient et se conserve la dignité personnelle de l'homme, rétablie par l'Evangile, et remise en possession de ses véritables droits, comme le prouve la *Civiltà cattolica* (1501). Certainement l'évêque de Rome, dit Herder (1502), a fait beaucoup pour le monde chrétien. Fidèle à la cité où il réside, non-seulement il a conquis un monde en le convertissant, mais il l'a même mieux gouverné par ses lois, ses rites et ses mœurs, plus longtemps, avec plus d'autorité et plus de soin que l'antique Rome ne gouverna le sien. » Voltaire lui-même, au dire de Chateaubriand (1503), en fait l'aveu : C'est une chose généralement reconnue, ajoute-t-il, que l'Europe est redevable au Saint-Siége de sa civilisation. » Il la rendit (1504) non-seulement la gardienne et la maîtresse des grandes vérités religieuses, mais encore des grandes vérités civiles. « Il est donc nécessaire, dirai-je avec Mgr Dupanloup (1505), pour les esprits mécontents qui murmurent, pour les esprits faibles qui se troublent, pour les esprits orgueilleux qui s'irritent, pour les esprits élevés qui se fourvoient, et que le Pape condamne, pour les rois qui oppriment leurs peuples, et que le Pape reprend, pour les peuples qui se révoltent, et que le Pape avertit, il est nécessaire, répétons-nous avec lui, que personne sur la terre ne puisse suspecter l'autorité, la sincérité, la parfaite indépendance de ses décisions morales. Or, on pourrait justement les suspecter, s'il était courbé sous le joug, sous l'oppression de qui que ce soit. »

16. Mais le domaine temporel est nécessaire pour le développement, non moins que pour la conservation et l'uniformité de la discipline ecclésiastique, sans laquelle l'Eglise n'aurait point d'existence, ou se

(1496) L'auteur du livre : *la Demagogia e 'l Papa re*, Napoli, 1850.

(1497) Balmès : *le Protestantisme comparé avec le Catholicisme*, t. I, ch. 15, 19.

(1498) Greg. XVI, *Litteræ Encyclicæ*, 5 nov. 1839.

(1499) *Du Pape*, l. II, ch. 7, n. 1.

(1500) *Primato civile dei Papa.*

(1501) Vol. II, p. 636, et vol. III, p. 90.

(1502) *Hist. du genre humain*, Catalobe, vol. IV, p. 151, 155.

(1503) *Génie du Christianisme.*

(1504) Gioberti : *Primato civile e morale degl' Italiani*, Proleg.

(1505) *De la souveraineté temporelle du Pape*, 1849.

pourrait accomplir sa mission sur la terre. Les pontifes romains trouvèrent dans la puissance de leurs Etats des armes pour promulguer des lois ecclésiastiques, pour rendre uniforme la majesté des rites et des cérémonies, pour séparer l'Etat de l'Eglise, pour rendre libre la communication du corps avec le chef de la chrétienté, pour défendre la liberté sacerdotale et le célibat ecclésiastique, pour protéger les Ordres religieux, pour extirper les hérésies et pour mille autres dispositions disciplinaires. Grâce à elle, Grégoire VII soutient la longue lutte des investitures avec l'hétérodoxe Henri IV, Philippe de France se soumit aux prescriptions de BonifaceVIII (1505*), Clément VII condamnait Henri VIII, Innocent XI résistait au tout-puissant Louis XIV, Pie VI était aux prises avec Catherine de Russie, avec Léopold II de Toscane et Joseph II d'Autriche (1506), Pie VII avec Napoléon; Grégoire XVI protégeait la liberté de l'Eglise contre Philippe de France, Guillaume de Prusse, Nicolas de Russie, et Pie IX contre les usurpations des cantons républicains de la Suisse et les prétentions du gouvernement représentatif de Sardaigne (1507). La liberté de la discipline ecclésiastique est donc intimement liée avec l'indépendance du territoire qu'habite le pontife de Rome. C'est pourquoi le terrible vainqueur de cent batailles voulait mettre Pie VII dans un quartier de Paris, pour être, lui le sultan, et le Pape un calife oisif.

17. Pour mieux prouver cette proposition, je dirai quelques mots des richesses nécessaires à l'Eglise, et de la liberté d'élection pour le successeur de Pierre, qui exige un domaine temporel. Le pontife romain doit avoir des ressources en rapport avec sa dignité, afin de pourvoir à la subsistance du clergé, pour la propagation des saints livres, pour la dotation des séminaires, pour la diffusion de la foi, pour la splendeur du culte, pour le soulagement des pauvres, pour le progrès des arts, pour les services des fidèles, et pour le bien de la religion. Il faut de grandes et continuelles dépenses pour veiller au maintien de la discipline ecclésiastique, et soutenir les luttes qui naissent de toutes parts pour l'altérer et l'asservir. Le pontife de Rome, qui accorde largement des secours dans les plus grandes calamités qui pèsent sur la famille humaine, et dont la charité embrasse le catholicisme tout entier, dont il est la Providence vivante, le pontife de Rome qui donne l'hospitalité à un évêque persécuté, et à un roi renversé du trône, pourra-t-il être dépourvu d'une grande abondance de richesses? et ne devra-t-il pas être libre pour en disposer? Sans un domaine temporel, comment obtiendra-t-il cette abondance de richesses? Un prince riche et fidèle se chargera-t-il de les lui procurer? Il deviendra le maître et le tyran du Pape, le maître et le tyran de l'Eglise, le maître et le tyran de l'Europe par la puissance qu'il acquerra sur tous les peuples en ayant au nombre de ses salariés le Pontife romain. Les recevra-t-il d'un petit Etat, dont le dévouement aura été mis à l'épreuve, et qui lui aura été toujours fidèle? Il sera alors le jouet d'un roitelet, ne recevant que de faibles ressources d'une faible république, dont il prendra l'esprit étroit, demandera à son chef l'entretien de chaque jour, qui lui sera refusé, s'il veut l'admonester. Les princes catholiques s'imposeront-ils un tribut en sa faveur? Dans ce cas le voilà réduit, frappant de porte en porte, à la condition humiliante d'un homme salarié en commun par les princes, subissant les censures de la presse et les quolibets des parlements populaires. Se créera-t-il un patrimoine répandu dans tous les royaumes? Il en adviendra comme de l'ancien; il sera volé, dévasté, confisqué, au gré des princes et de leurs ministres. Enfin aura-t-on recours à une collecte perpétuelle faite auprès de tous les fidèles de la terre? Voilà son existence devenue précaire, son ministère avili, l'exercice de ses droits entravé par ceux même qui lui fourniront l'entretien; le fidèle se lasse de tout cela, le médisant devient satirique, le Pape devient un accapareur des deniers publics, arrachés à la table et aux lambeaux de celui qui en attend pardon et soulagement. Il ne reste par conséquent autre chose qu'à accorder au Pape un domaine temporel, dont les contributions lui permettent d'obtenir ce qui lui est nécessaire. « Les Etats temporels du Pape sont une espèce de colonie pour le pouvoir spirituel de l'Eglise, colonie qui lui fournit et lui assure les ressources temporelles dont il a besoin (Gioberti, op. cit.). »

18. Quant à ce qui concerne l'utilité d'un Etat appartenant à l'Eglise, pour l'élection libre et indépendante du successeur de Pierre, l'histoire nous en fournit des preuves très-évidentes (1508). Je ne parlerai point des premiers siècles de l'Eglise où la papauté était un autel de sacrifice et de martyre, plutôt que de domination, de richesses; on connaît les factions des siècles suivants, œuvre des rois Goths, des empereurs Byzantins et des exarques de Ravenne. Constance, en 352, se crut en droit de repousser Libère et de commander au clergé romain d'élire le diacre Félix. En 369, l'élection du Pape saint Damase fut contestée par le diacre Ursin. Au VIII° siècle, les élections secouèrent le joug étranger, parce que les Carlovingiens n'y touchèrent pas. Aux IX° et X° siècles, nous voyons une suite de Papes, élevés aux honneurs de la tiare par les factions des nobles et les intrigues des courtisans. Cette époque fut fatale pour

(1505*) Fénelon, *De sum. Pont. auct.*, t. 27.

(1506) Gioberti dit que Joseph II fut très-religieux (*Op. cit.*, t. II), et que Léopold II rendit des services à la foi plus que Cosme III (*Op. cit.*, t. IV, p. 401).

(1507) *Allocution* du 1er novembre 1850.

(1508) Balbo a traité cette question dans ses *Discours aux chambres*.

Rome, très-fatale pour l'Eglise : nulle trace de pouvoir légal, nul vestige d'autorité, nul empire des lois, mais le caprice, la force brutale et la haine de parti. » La liberté fut bannie des élections et remplacée par la tyrannie ; on n'y garda plus aucune forme canonique. Les intérêts mondains, et non ceux de l'Eglise, décidaient du choix (1509). » — « Les factions de la noblesse, dit Léo (*Hist. d'Italie*), disposaient du siége de Pierre, comme on vit les compagnies des janissaires, dans les temps modernes, disposer du trône ottoman. » Le XIe siècle fut un siècle de servitude pour l'élection des Papes, soit qu'on jette les yeux sur le décret d'Othon le Grand (1510), soit que l'on considère la loi de l'antipape Léon XII, qui accordait à l'empereur la faculté d'élire le Pape (1511). Philippe le Bel montra la plus grande audace en voulant rendre l'Eglise esclave, en l'emprisonnant en France et en faisant en sorte que les Papes fussent élus par les Français, véritable captivité de Babylone. De cette influence naquit le schisme d'Occident, qui coûta tant de larmes à l'Eglise, et l'aurait fait périr, si elle eût pu périr. Mais là se termina le scandale, et l'élection des Papes fut purifiée par cette nuit orageuse, et dans la suite l'Eglise fut libre et maîtresse d'elle-même dans le plus grand acte de sa juridiction. Il y a déjà quatre siècles qu'aucun schisme ne la déchire pour l'élection du Souverain Pontife, et le nom d'anti-pape est devenu insolite et monstrueux. Et quels sont ces siècles? Ce sont ceux où la souveraineté temporelle de l'Eglise, comme l'observe Capponi (1512), s'est réellement constituée, où les Papes ont obtenu un libre empire sur toutes les provinces de leurs Etats, et ont brisé tout lien de dépendance envers les rois étrangers.

19. Tommaseo (*Op. cit.*), néanmoins, prétend qu'une telle indépendance pourrait s'obtenir, et s'obtiendrait même mieux, sans le pouvoir temporel. C'est là une assertion gratuite, puisque l'unique moyen de l'obtenir et de la conserver, sauf l'état exceptionnel du martyre ou d'autres cas dont je parlerai plus loin, c'est celui du domaine temporel. Le Pape, en effet, doit remplir la mission de Chef souverain de l'Eglise, de Pasteur des pasteurs, de vengeur des mœurs et de la discipline, de conservateur des droits des croyants, de juge en dernier appel, et de centre d'action, qui s'étend sur tous les points du globe. Pour l'accomplissement de tout cela, le pontife romain doit être placé dans une condition telle, que sa personne soit vénérée, et sa parole libre. Voilà l'indépendance nécessaire à son ministère. Pour l'obtenir et la conserver, il faut un pouvoir temporel, car cette indépendance exige la prééminence d'honneur, la liberté de manifestation, la spontanéité du mouvement par rapport à l'action qu'il exerce sur tout le corps. La Rosière (*loc. cit.*) disait donc avec raison : « Que la souveraineté temporelle des Papes est une création catholique, par laquelle la catholicité prépare à son pontife une demeure qui lui assure une pleine indépendance ; l'attaquer, c'est menacer l'existence publique et libre du catholicisme du monde. » Comme l'observe Curci (1513), on pourra dire seulement que cette indépendance, qui trouve dans le pouvoir temporel la protection la plus efficace et la garantie la plus évidente, pourrait, entre les mains de la Providence, retrouver un jour une protection et une garantie d'une autre nature, que nous ne pouvons pas aujourd'hui, je ne dirai pas entrevoir ou pronostiquer, mais même imaginer, tant que les peuples sont comme nous les voyons, mais que nous ne pouvons exclure de notre pensée, sans nous arroger le droit de deviner tous les siècles, et, ce qui est plus téméraire, d'imposer des limites à la divine Providence. Du reste, l'histoire montre que l'autorité politique des Papes, bien loin d'être un obstacle à l'exercice du saint ministère, en est au contraire l'instrument le plus actif (1514).

20. Qu'on ne dise pas que, pour garantir cette indépendance, les traités et les conventions politiques suffisent, c'est là une illusion, comme l'observe Galeotti (*Op. cit.*). Les traités pourront déclarer que le Pape sera théoriquement indépendant de tout autre Etat, les conventions diplomatiques pourront soustraire la personne du Pape et sa cour à toute espèce d'assujettissement; mais ni les traités, ni les conventions ne peuvent changer la réalité des faits, et beaucoup moins atténuer la force de l'opinion, devant laquelle les uns et les autres sont impuissants. Le soupçon d'une influence secrète et d'une inspiration occulte diminuerait pour toujours l'hommage, le respect, la confiance ; et le soupçon, qu'il descende du palais ou qu'il s'élève de la place publique, est le fléau le plus fatal à la société humaine.

21. On doit encore bien moins avoir recours à la vertu divine, en disant, qu'elle seule suffit pour gouverner l'Eglise qui, d'après le député Maury, n'a pas besoin de secours matériels pour conserver sa puissance spirituelle (1515). — Sans doute elle peut être suspendue entre le ciel et la terre, et n'avoir d'autre appui ici-bas que la main invisible qui la soutient ; sans doute le Vicaire de Christ, comme Jésus-Christ lui-même, peut ne pas avoir une pierre où reposer sa tête ; oui, la force de l'Eglise fut tout entière dans la vertu divine; mais la vertu divine se manifeste au milieu des hommes avec le secours des vertus humaines, et chacune s'e-

(1509) L'abbé Christophe : *Hist. de la Papauté*, Introd., p. 27. Paris, 1853.
(1510) L'abbé Cenci, t. IX, p. 645.
(1511) Mabillon : *Hist. de la Décadence.*
(1512) *Arch. storico italiano*, p. 226, Firenze, 1848.
(1513) *La Demagogia e il Papa re*, p. 86.
(1514) Gioberti, *Op. cit.*, c. 14.
(1515) *Dans la chambre*, an. 1849.

les ont son prix et son mérite en proportion de la part qu'elle prit à l'accomplissement des desseins divins et des vues providentielles. L'Eglise n'est pas seulement une idée, mais une institution agissant au dehors en vertu d'une idée qui l'anime et l'inspire au dedans. Elle est une institution souveraine et céleste, mais elle est en même temps humaine et terrestre : elle a la tête élevée dans le ciel et les pieds appuyés sur la terre. Ce côté extérieur de l'Eglise, pour ainsi parler, exige des secours humains pour accomplir sa mission. Généralement, l'action de l'Eglise est d'autant plus vaste et efficace que les secours sont plus abondants et plus convenables. L'œuvre est de l'Eglise, les instruments sont de la terre. C'est pourquoi le domaine temporel, en admettant la vertu et l'assistance divine, est un instrument utile à l'Eglise, comme l'est la science, la politique, la richesse.

22. Mais dans les premiers siècles de l'Eglise, qui furent les plus brillants et les plus glorieux de l'ère chrétienne, les Souverains Pontifes furent privés de l'éclat de la puissance terrestre, et leur trône était dans la solitude des catacombes; leur couronne était celle du martyre ! C'est ainsi que s'expriment le député Brofferio (*Op. cit.*), Tommaseo (*Op. cit.*) et d'autres, répétant les objections ordinaires des hérétiques, des protestants et de tous les philosophes impies; je réponds à cette objection : 1° les premiers pontifes romains n'eurent pas un Etat, comme ils n'eurent pas de temples magnifiques, d'honoraires pour les prêtres, de livres de piété, de constitutions disciplinaires. Ils n'eurent pas de domaine temporel, de la même manière que les peuples n'eurent pas toujours des collèges, des tribunaux, la liberté de la presse, de la tribune, des assemblées parlementaires, des milices, des diligences, des chemins de fer, et mille autres avantages. Que si l'on considère comme utiles les moyens d'ordre civil et administratif; si l'on prétend que les gouvernements se civilisent en politique, qu'ils arrivent au plus haut degré de perfectionnement, pourquoi voudrait-on soutenir que l'Eglise doit rester dans son antique dénûment, et perdre la souveraineté temporelle, parce qu'elle lui serait nuisible et préjudiciable? Et comment se fait-il que, tandis qu'on veut rappeler les temps et la simplicité antiques pour ce qui regarde l'Eglise, on proclame ensuite le progrès pour ce qui concerne le siècle? Que l'on retourne donc en tout à la grossièreté antique, ou si l'on admet les changements dans l'ordre civil, que l'on reconnaisse l'utilité du pouvoir temporel. Que tous retournent à l'obéissance et à la sainteté de l'Eglise primitive, et le Pape reprendra les sandales et le bâton du pêcheur, il aura pour couronne le martyre et il rentrera dans les catacombes. Que si l'on n'exige pas cela des fidèles, et que l'on prétende que toute institution humaine doive se perfectionner, comment pourrait-on refuser à la papauté son perfectionnement dans le pouvoir temporel? 2° Si les premiers pontifes ne l'eurent pas, cela ne démontre rien autre chose, si ce n'est que le pouvoir temporel des Papes n'est pas d'institution divine, ni une constitution essentielle de l'Eglise (1516); 3° Ce pouvoir, dans les premiers siècles, aurait amoindri pour l'Eglise cette gloire qui devait être toute divine. Si, dès les premiers siècles, les pontifes romains avaient eu un domaine temporel, on aurait pu croire que la propagation de la religion devait être attribuée à ce moyen humain plutôt qu'à la toute-puissance divine. Mais la religion avait besoin de s'organiser d'elle-même, sans le secours d'un pouvoir séculier, pour rendre évidentes son existence surnaturelle et son âge cosmogonique; 4° Tandis que la terre était dominée par les empereurs romains, qui étaient en même temps souverains indépendants et grands prêtres, si le Pape eût eu un pouvoir temporel, il n'aurait été qu'un de ces petits rois d'Asie qui, en présence des Césars romains, avaient moins de crédit et de puissance que le préfet du prétoire. Mais lorsque l'unité de l'empire romain cessa d'exister et fut divisé en un grand nombre de royaumes, le Pape se trouva en relation avec beaucoup de souverains barbares de mœurs et de langage, et divisés entre eux et l'Eglise par la diversité de religion, par la jalousie de commandement, et par des dissensions domestiques. Ce fut alors que, les persécutions légales ayant cessé, l'Eglise, ayant reçu une existence publique, civile et juridique, changea ses relations en face du siècle, et fut appelée à régénérer le monde même civilement. De là naquit la nécessité de voir le Pape demeurer dans un pays neutre, indépendant des nouvelles dynasties, non plus obligé de vivre dans la sombre horreur des cachots, dans l'obscurité des catacombes et dans les régions sereines et isolées de la prière, mais dominant au milieu des hommes couvert de la pourpre des rois. Dans cette position nouvelle où elle dut paraître en public et avec un certain éclat, dans cette mission nouvelle à remplir, il fallut que les moyens et les appuis humains prêtassent leur secours à l'œuvre surnaturelle de Dieu, et que la souveraineté temporelle assurât l'indépendance du chef de l'Eglise, et l'entourât de cette splendeur qui impose et le respect et l'obéissance des siècles. « Dès que l'Europe, dirai-je, avec l'Eminentissime cardinal *de Angelis*, archevêque et prince de Fermo (1517), se divisa en royaumes et en républiques multipliées, dès que le nombre des souverains s'accrut, et que l'Eglise porta la lumière de l'Evangile à ces parties du monde qui étaient inconnues et impénétrables, la sujétion aurait été nécessairement une source de rivalités politiques et d'in-

(1516) Bellarm. : *De Rom Pont.*, l. v, c. 4.
(1517) *Lettera pastorale al clero e popolo della città e archiv. di Fermo*, nella pubblicazione dell' indulto per la quaresima. 1851.

interminables discordes. » Donc, l'exemple des premiers Papes ne prouve rien ; il prouve même le contraire de ce que veulent Brofferio, Tommaseo et les autres. C'est pourquoi, comme on doit juger d'une manière tout opposée du temps exceptionnel et du temps moral, du cours extraordinaire et du cours ordinaire, parce qu'alors on a dû se passer des moyens humains, il s'ensuit qu'on ne doit pas s'en passer après. Autrement l'on confondrait l'ordinaire avec le prodigieux, le transitoire avec le permanent, comme l'observe la *Civiltà cattolica* (1518).

23. Nous pouvons considérer trois époques dans l'Église. Dans la première elle n'avait ni richesses ni domaine temporel, parce que la foi devait se répandre et se propager par la pauvreté des pasteurs, par l'oppression des fidèles, par le sang des martyrs, sans secours humain, et à cette époque apparaît le triomphe de la toute-puissance. Dans la seconde époque, les Papes eurent de grandes richesses et d'immenses possessions, fruit des oblations abondantes des fidèles et de la libéralité des princes, et alors brille l'exemple de la générosité et de la munificence que déployèrent les fidèles envers l'Église. Dans la troisième époque, ils obtinrent un domaine temporel, et l'on vit apparaître la puissance divine, qui voulut donner aux Papes un moyen très-efficace pour la conservation et la propagation du dogme, pour la manifestation et la diffusion de la morale, et pour la conservation de la discipline ecclésiastique. — Or, maintenant que la civilisation est répandue, que la foi est prêchée dans le monde entier, la discipline assurée par les conciles et les concordats, et la morale développée, cette alliance des deux pouvoirs pourra être regardée comme nécessaire dans notre temps et dans le temps à venir.

24. M. Oudinot dit, au sein de l'assemblée constituante romaine, qu'après février 1848 cette alliance des deux pouvoirs est devenue difficile. Il est vrai que nous ne pouvons pas connaître là-dessus les desseins impénétrables de la Providence. Néanmoins les rapports du pouvoir temporel et le libre et plein exercice du ministère spirituel sont si constants, que l'œil le plus pénétrant, quoiqu'il ne les découvre pas infinis, n'en aperçoit pas le terme. Les charges elles-mêmes, dont se sont acquittés les Papes dans les siècles passés, n'ont pas reçu leur pleine exécution, et seront peut-être incessantes dans l'Église ; car l'Évangile jusqu'à présent n'est pas annoncé partout, les hérésies ne sont pas éteintes, la doctrine sacrée n'est pas suffisamment manifestée, la discipline n'est pas uniforme, la liberté de l'Église n'est pas entièrement obtenue, et la civilisation des peuples n'est pas tellement perfectionnée, qu'elle puisse se dire désormais émancipée de toute discipline, de tout exemple, et de toute influence de la vérité évangélique et de l'enseignement doctrinal des Souverains Pontifes. Les Papes ont encore à accomplir quatre œuvres capitales, qui demandent aujourd'hui un redoublement de vigueur et d'activité, et qui exigent le secours du pouvoir temporel, afin de vaincre les obstacles de la politique, les rivalités du commerce et l'indifférence en matière de religion, je veux dire la conversion des infidèles, le retour des schismatiques à l'unité de la foi (1519), la victoire sur le rationalisme et la liberté complète de l'Église. Pour l'accomplissement de ces œuvres, il doit s'écouler une période très-longue, car le genre humain est patient, et va plus lentement que les individus. La Providence, qui a donné à l'Église le domaine temporel pour protéger l'indépendance du spirituel, le lui conservera tant que cette indépendance ne pourra exister autrement, c'est-à-dire que la donation de Charlemagne demeurera intacte, tant que subsisteront quelque part les dispositions de cette civilisation impériale qu'il a commencée et fondée. Quand sera arrivée cette heure qu'il est à peine donné à l'homme d'imaginer, et que le Pape aura obtenu son arbitrage moral et civil sur la terre entière, alors peut-*être* il pourra ne plus avoir besoin de son patrimoine politique sur un point du globe. La souveraineté temporelle pourrait également ne lui être plus utile, s'il s'élevait une grande monarchie, qui égalât ou surpassât même par la vaste étendue de son territoire, ou par la grandeur de sa puissance l'ancien empire romain. Alors disparaîtrait cette multiplicité de royaumes, qui rend presque incompatible la sujétion des Papes avec le gouvernement de l'Église universelle. Voilà les deux cas qui rendent encore une fois possible et sans inconvénient, qu'un Pape vassal dirige et gouverne tout le troupeau des fidèles. Tant que cette époque nouvelle dans les destinées de l'humanité ne sera pas arrivée, et tant que la Providence n'aura pas élevé ce grand empire, je me crois autorisé à dire que la souveraineté temporelle est politiquement nécessaire au Pape (1519').

(1518) Vol. VII, p. 146.

(1519) Quel bonheur pour le Pape qui pourra obtenir ces résultats!

(1519') Voilà les titres, voilà les fondements sur lesquels repose la légitimité du pouvoir temporel des Papes, et même de l'Église catholique, et il ne faut rien moins qu'un communisme politique pour les méconnaître. Il n'est aucun pouvoir au monde qui ait des origines plus pures et plus nobles. Il n'est rien d'aussi évidemment juste dans son origine que cette souveraineté fondée à la face du soleil, sur des bases aussi sûres et sur des faits aussi honorables. Les écrivains protestants eux-mêmes, tels que les *Centuriateurs de Magdebourg* (cent. [illegible]), Basnage (*Histoire de l'Église*, t. I, p. 290; t. II, p. 1347), Mosheim (*Instit. hist. eccl.*, sæc. VIII, p. [illegible]), Sismondi (*Hist. des républ. ital.*, t. II, p. [illegible]), Hegewisch (*Hist. de Charlemagne*, p. [illegible]), Hallam (*L'Europe au moyen âge*, t. II, p. [illegible]), [illegible] (*Hist. de Grégoire VII*), avec tous les [illegible], à part quelques rares exceptions, se sont trompés et ont voulu tromper, en disant que la papauté n'a acquis le pouvoir temporel que par son ambition et ses coupables intrigues, au VIIIe siècle. Voyez

Examinons, dans une deuxième partie, si l'*indépendance intérieure* n'est pas aussi nécessaire au Pape que l'indépendance extérieure.

25. A l'indépendance *extérieure* doit se joindre aussi l'*intérieure*, et le Pape, qui doit avoir un domaine temporel, ne peut admettre dans son gouvernement une véritable forme représentative et constitutionnelle (1520). J'entends parler d'une vraie

Baronius (*Annales de l'Eglise*). Muratori (*Annales d'Italie*), Sandini (*Vita de' Pontefici*), Orsi, Cenni, Thommassini, Fontanini, Fantuzzi, Marini, Zaccaria et Bianchini, personnages très-remarquables dans la littérature italienne, etc., en fait de critique historique; et hors d'Italie: Puffendorf, Mosheim, Morin, Pagi, de Marca, Sabbathier, Savigny, Müller, Hurter, Léo, Alzog et autres. Sismondi (*Hist. des républ. italien*, t. I, ch. 8, p. 122 et *Hist. des Français*, t. II, p. 184-186), dit la même chose, bien que, marchant sur les traces de Machiavel, il regarde les Papes comme la cause des malheurs qui désolèrent la Péninsule. Voilà pour ce qui concerne l'origine juridique du pouvoir temporel des Papes, mais quelle en est l'origine historique? En déterminer l'époque précise est une tâche très-difficile. Je ne parle pas de la donation de Constantin à Silvestre Ier, puisque des auteurs distingués ont reconnu cette donation comme insuffisante et fausse. Morin (*Histoire de l'origine et des progrès de la puissance temporelle des Papes*), de Marca (*De concordia sacerdotii et imp.*, l. VII, t. III, 1,4), Baronius (*an.* 324), Gosselin (*Pouvoir du Pape au moyen âge*, sæc. VIII, Paris 1845). Quelques-uns la placent au temps de Gélase et de Symmaque, s'appuyant sur l'autorité d'Anastase le Bibliothécaire, *Mon. des Eglises orientales*. Il paraît néanmoins que les expressions d'Anastase n'attribuent pas nécessairement une véritable souveraineté à ces pontifes. D'autres la font apparaître pour la première fois sous Grégoire le Grand, qui eut le zèle de l'apôtre, la sagesse du magistrat et l'activité du citoyen. Ils se fondent sur ses lettres 29e du l. I, 42e du l. V, et 31e du l. XIII. Voyez Sigonio (*Hist. du royaume d'Italie*), et Maimbourg (*Hist. du pontif. de saint Grégoire*). Il faut toutefois remarquer que, quoique Grégoire le Grand demeurât l'arbitre de la paix et de la guerre entre l'Orient et l'Occident, il ne cessa pas d'être sujet, et ne tira pas parti de l'affection des peuples pour se déclarer indépendant. Il y en a qui disent que Grégoire II obtint la souveraineté temporelle de Rome et de ses dépendances, après l'insurrection du peuple romain, des habitants de la Pentapole et de la Vénétie, auxquels s'associèrent ensuite les Lombards contre l'empereur Léon l'Isaurien, qui voulait détruire à Rome les images des saints, et obliger le Pape à suivre ses ordres. Par suite de cette conspiration, quelques écrivains, au nombre desquels sont Alamanni (*De Lateranensibus pariet. dissert.*, Romæ, 1755, p. 71, 95, 107), Grévius (*Thesaur. antiq. et Hist. cat.*, t. VIII), Thomassin (*Ancienne et nouvelle discipline*, t. III, l. I, ch. 27, n. 8 et ch. 29, n. 1), de Maistre (*Du Pape*, l. II, ch. 6, p. 249, 257), Orti (*Dell' origine del dominio*, ch. 1, 8), Giannone (*Storia del regno di Napoli*), Cenni (*Monumenta dom. Pont.*, t. I, p. 12), croient que ces peuples cessèrent d'obéir à l'empereur et se soumirent au Pape. Il semble, d'un autre côté, que Grégoire II et les autres pontifes, dans cette crise, exercèrent seulement l'influence et la prépondérance qui naissaient de l'exigence impérieuse des circonstances critiques où l'on se trouvait, de la nécessité de protéger la cause publique et d'empêcher l'anarchie. Bien plus, ils reconnurent eux-mêmes, jusqu'à l'an 731, le droit impérial en Italie, et il ne paraît pas qu'ils aient délié les sujets du serment de fidélité à l'empereur. Grégoire II chercha même à comprimer la révolte, et reconnut aussi après l'événement le pouvoir des empereurs, suivant Anastase le Bibliothécaire dans la vie de Grégoire II et suivant Paul Warnefried (*De gestis Longob.*, l. VI); et au dire d'un auteur récent: « Les Papes semblaient user de la domination moins à titre de propriété que de dépôt. » Il est néanmoins certain qu'à cette époque, et sous le pontificat de Grégoire III et de Zacharie, l'Italie centrale s'était entièrement déclarée libre de la domination de Constantinople, et qu'elle s'était soumise au protectorat des Papes, lesquels jusque-là avaient cependant reconnu la suprématie des empereurs grecs, et ne pouvaient par conséquent se dire absolument souverains temporels dans le sens rigoureux du mot, même extérieurement; car ils s'efforçaient de conserver le droit de souveraineté de l'empereur grec. Baronius (*an.* 726), Lebeau (*Hist. du Bas-Empire*, t. XIII, l. LXVI, n. 51) dit: « Quoique la charge du gouvernement reposât entre les mains des Papes, on reconnaissait cependant toujours à Rome la juridiction impériale. » Il y a un grand nombre d'auteurs, et des plus renommés, comme Bossuet, de Marca (*De concord. sacerd. et imp.*, l. VIII), Noël Alexandre, l. XXV, sect. 4), Lebeau (*Opere citato*, t. XIII, l. LXIII), Bernardi, Velly (*Hist. de France*), Maguin (*Pouvoir du Pape*, Paris 1843), qui pensent que la souveraineté temporelle des Papes est une libéralité de Pépin et de Charlemagne. Néanmoins, il n'est pas certain que dans la donation fussent comprises Rome et ses dépendances, et il ne manque pas d'auteurs qui soutiennent que les sénateurs s'étaient réservé une sorte de pouvoir sur les terres données, et disent, à cause de cela, que la donation ne regardait pas les droits souverains, mais les seuls avantages pécuniaires. Il s'en trouve qui lui assignent une origine encore plus tardive. Le Cointe la rapporte à l'an 817, quand Louis le Débonnaire confirma la donation de Charlemagne; Pierre de Marca, lorsque Charles le Chauve renonça à toute espèce de gouvernement en faveur de Jean VIII, et d'autres à d'autres époques, car ils pensent qu'après les deux donations et même après celle de la comtesse Mathilde, les empereurs revendiquèrent leurs titres par rapport à cette donation, et exercèrent des actes d'autorité. De toutes ces considérations il ressort qu'il est assez difficile de déterminer l'époque précise de l'origine historique du pouvoir temporel des Papes, et qu'il convient de lui donner une naissance graduelle et spontanée, comme fait la *Civiltà cattolica* (cahier 14, t. III, p. 90), et comme l'avait démontré de Maistre (*Du Pape*, l. II, ch. 6, p. 245). Philipps (*Du droit ecclés.*, t. II, sec. 118), dit: « Cette souveraineté surgissait d'elle-même, providentiellement, de la situation. » Galeotti (*Du pouvoir temporel des Papes*, Florence, 1846, t. Ier): « La souveraineté temporelle des Papes est l'œuvre lente des siècles. » M. l'abbé Miley (*Hist. des Etats du Pape*, Paris, 1851): « Ce pouvoir ne ressemble à aucun autre dans la loi qui régit sa croissance. Nous le voyons sortir peu à peu des ténèbres et de son insignifiance, se développer avec une conformité qui ne connaît ni irrégularité, ni interruption, et atteindre l'apogée de sa force et de la grandeur, soutenu et nourri par un principe inhérent, analogue à peu près à celui par lequel le gland devient un arbre dominateur, et le ruisseau, issu d'une source inconnue, se change pendant sa longue course en fleuve majestueux. »

(1520) Le 11 mai 1850, on placarda à Césène une affiche qui accordait un prix à celui qui prou-

constitution d'après l'idée que le génie inventif moderne a su imaginer. D'après elle, il y a égalité et indépendance naturelle pour tous; le souverain est le chef nominal et non réel de la politique, et le mandataire du peuple, dans lequel réside la souveraineté (1521). Les pouvoirs sont réellement divisés; le ministère est responsable en face des parlements, et punissable pour les actes anticonstitutionnels du roi, et le roi est irresponsable et exempt de toute action officielle et gouvernementale (1522). De plus, je considère la souveraineté du Pape comme un droit concret et non abstrait, et les villes de l'Etat comme une société d'individus liés entre eux par les rapports d'une loi commune, sans autonomie et liberté, et se trouvant soumise au souverain, qui exerce le droit sur elle, avec le collège des cardinaux, suivant les dispositions d'Eugène IV.

26. Cela posé, il est facile de prouver la vérité de cette assertion par l'autorité des publicistes les plus distingués et des écrivains les plus remarquables. En effet, pour en citer quelques-uns : Gioberti (*Ges. moder.* l. 12) propose un parlement consultatif divisé en deux, l'un ecclésiastique et l'autre laïque; dans le premier siége le consistoire, le second comprend l'élite de la noblesse et des citoyens de Rome et les députés des provinces. De cette manière, il n'admet pas la forme représentative, qui repose tout entière sur la division de la souveraineté, dont une partie et la plus importante, c'est-à-dire le pouvoir législatif, est enlevée au prince pour être donnée au peuple. Galeotti, (*loc. cit.* l. III) dit : « Que le système des constitutionnels ne sauvegarderait pas la dignité du titre ni le sentiment d'indépendance. Il ne sauvegarderait pas la dignité du titre, parce que dans ce système, on transformerait le Pape en un pensionnaire de l'Etat; ni le sentiment d'indépendance, parce que l'on porterait atteinte à l'essence de la souveraineté et l'on attaquerait cette liberté pleine et entière, dont doit jouir le Pape dans ses relations avec les autres Etats, et qui est le fondement sur lequel repose, dans les conditions actuelles de l'Europe, l'influence morale de la papauté. » — Le même Tommaseo (*loc. cit.*) dit : « Dans un gouvernement constitutionnel, le prince a le pouvoir exécutif pour les lois sanctionnées par lui, ce qui ne peut convenir d'aucune manière au chef de l'Eglise. » —Le marquis de Landstowne disait à la Chambre des lords en Angleterre : « Tous les pays sont intéressés à la situation des Etats Romains, et doivent veiller à ce que le Pape exerce son autorité, sans qu'une influence temporelle puisse diminuer son pouvoir spirituel. » — M. Granier de Cassagnac écrivait : Non-seulement la papauté ne peut se trouver à Rome privée du gouvernement de Rome, mais elle ne pourrait partager le pouvoir lui-même avec aucun autre pouvoir, dont l'autorité fût égale à la sienne. Le pouvoir législatif d'un gouvernement à Rome dominerait nécessairement la papauté, mise en contact avec lui, ou en s'y associant, l'absorberait. » Les journaux le *Times* et les *Débats* ont avancé que la souveraineté populaire peut moins prendre racine à Rome qu'ailleurs. Les nations qui sont intervenues, et les autres qui ont assisté, ad *effectum videndi*, aux conférences de Gaëte, à l'exception peut-être d'une seule, ont avoué la même chose. Je passe sous silence les autorités de Montalembert et des autres qui ont parlé, dans le même sens, au sein des assemblées française et espagnole (1523).

27. A cet argument extrinsèque je veux en joindre d'autres intrinsèques d'une force démonstrative. Je ne veux pas d'abord, pour soutenir ma thèse, attaquer l'excellence et la bonté des constitutions politiques formées sur le type de celles de France et d'Angleterre; je ne veux pas énumérer les abus du régime parlementaire ni répéter ce que dit Cavaignac : « Tout pouvoir qui laisse discuter son principe est un pouvoir perdu (1524). » Je ne veux pas entrer dans la question de la souveraineté populaire, que quelques-uns rejettent comme absurde dans l'ordre rationnel et historique, et que d'autres n'admettent ni comme pouvoir créateur ni comme droit de coaction de volonté des gouvernants (1525); et beaucoup moins je veux soutenir que le pouvoir souverain et divin dans son origine, indépendant dans son exercice, inviolable dans la personne de celui qui en est revêtu, doive être indivisible, et ne puisse admettre des corrélations de dépendance, comme cela arrive dans les gouvernements représentatifs (1526).

28. Mettant tout cela de côté, il s'agit de faire attention à ce que nous avons dit au sujet de l'indépendance extérieure des Papes, pour se convaincre en même temps que tout, point par point, peut s'appliquer à l'indépendance intérieure. En effet, si le Souverain Pontife n'est pas aussi indépendant à l'intérieur, il ne sera pas entièrement cru libre, soit qu'il décide le dogme, promulgue les lois, soit qu'il défende la

serait dans un *mémoire* qu'une constitution est possible dans les Etats Romains.

(1521) Audisio, dans l'ouv. *Processo della Repubblica Romana*, c. 30.

(1522) De Luca : *Dottor volgare*, l. III, c. 4. Sanseverino.

(1523) Le P. Ventura proposa un *projet de constitution*, où le Pape exercerait le pouvoir avec les cardinaux qui seraient le corps inamovible de l'Etat, et le conseil d'Etat, qui serait le corps amovible. Sa brochure fut brûlée.

(1524) Romagnosi : *Della costituzione di una monarchia nazionale rappresentativa*, c. XI, § 7. Haller, t. II, p. 227; Balsa, *Sul fine della costituzione del Costantino*.

(1525) Gerdil, t. III, art. 2, *Op. cit.*; Gioberti, *Introd. allo studio della filosofia*, c. 3, art. 6.

(1526) Montesquieu, *Esprit des Lois*, t. I, l. 8, c. 4; Labrel, *De la Souveraineté*, t. I; Loiseau, *Des seigneuries*, t. IV; Domat, *Droit public*, l. 1, t. 2, art. 1, n. 6. Grotius, *De jure belli et pacis*, l. 1, c. 3, n. 8.

discipline et les droits de l'Eglise, soit qu'il corrige les peuples, soit qu'il choisisse les cardinaux, et que ceux-ci s'assemblent pour élire le successeur de saint Pierre. La sécurité des consciences demande que les décisions du Pape, dans l'exercice de son ministère, soient, pour tout le monde et pour tous les peuples, réputées libres, et il faut pour cela que le Pape ne soit pas résidant à Vienne ou à Paris, comme aussi qu'il ne soit pas dominé et hébergé par les Colonna, par les Orsini, par les blancs ou par les noirs, par la droite ou par la gauche d'une assemblée. M. Hurter écrivait avec raison dans sa *Vie d'Innocent III* : « La sécurité du pays et de la ville où le Souverain-Pontife doit veiller au maintien et à la conservation de l'Eglise dans toutes les autres contrées, est une des conditions essentielles pour accomplir les devoirs d'une position si haute. Comment le Pape pourrait-il, véritablement élevé au-dessus de tant de rapports disparates, donner des conseils et prêter assistance, prononcer des décisions sur les affaires innombrables de toutes les Eglises, veiller à l'extension du royaume de Dieu, repousser les attaques contre la foi, parler librement aux rois et aux peuples, s'il ne trouvait pas le repos dans sa propre demeure, si les conspirations des méchants le contraignaient de concentrer sur ses propres Etats le regard qui doit embrasser le monde, pour s'occuper de son propre salut et de sa liberté ? On peut en voir des exemples éclatants dans l'histoire qui rappelle les factions d'Allemagne, de Spoleto, de Rome, de Tibur qui furent cause non-seulement que le pontificat fut profané, mais que le pouvoir lui-même fut vilipendé. »

29. Mais expliquons notre pensée par des arguments plus particuliers, que nous n'emprunterons pas aux événements, mais qui furent développés à cette époque où l'on s'attendait à une véritable régénération. Il est incontestablement vrai que la souveraineté de l'Eglise est un soutien, est une égide pour le pouvoir spirituel, et que le Pape doit s'en servir, non-seulement pour l'avantage des sujets, mais encore pour le bien général de tous les fidèles. Or, une forme constitutionnelle enlève au pontife la liberté de procurer le bien religieux du catholicisme, porte un grave dommage à l'Eglise, et expose le Pape à mille risques, à mille écueils : 1° Elle ne permet pas au Pape d'être utile à la religion, parce qu'elle l'empêche d'examiner si les affaires du ministère sont nuisibles ou utiles à l'Eglise, et si néanmoins elle lui permet cet examen, comme étant exclusivement de la compétence du sacerdoce, l'assemblée peut s'opposer au jugement du Pape, et s'y opposera infailliblement, si l'on réfléchit qu'avide du bien matériel, elle ne comprend pas la charge d'aviser principalement au bien religieux. De cette manière, il ne sera pas libre de secourir une mission sans le vote des chambres, il ne pourra reconnaître un nouveau gouvernement sans y être autorisé, il ne pourra prendre une résolution quelconque vis-à-vis d'un gouvernement étranger sans courir risque d'être contredit. 2° Elle nuit à l'Eglise, car, tandis que le Pape a besoin de conserver l'amitié d'une puissance pour le bien de la religion, l'assemblée pourrait dans certains cas se la rendre ennemie pour le bien temporel. Une semblable opposition serait préjudiciable à la cause catholique, et il ne sert de rien d'avoir recours à l'accord de l'assemblée et du peuple, parce que, pour éviter un conflit, la politique doit être une, et elle ne peut l'être là où les chambres ont un but différent et presque toujours opposé à celui du Souverain Pontife. 3° Que dirai-je enfin des dangers, des intrigues, des embarras auxquels il serait exposé, s'il accordait une véritable constitution ? Il se verra obligé d'entreprendre, de soutenir, de poursuivre une guerre contre l'utilité de l'Eglise, contre ses plus chères espérances, contre cette neutralité conciliatrice qui convient si bien au caractère qu'il représente. Il sera contraint d'accueillir des peuples ennemis de l'Eglise et d'imposer les biens ecclésiastiques pour une guerre injuste et arbitraire. Les traités, les confédérations des relations étrangères seront réglés, comme tout ce qui touche aux passions profanes, au gré du caprice et de l'ambition, quoique désapprouvés par le pontife comme hostiles, ruineux. Il devra prendre la défense des doctrines et des mesures qu'il ne veut pas, il devra admirer la direction de la chose publique, confiée à des personnes hostiles à l'Eglise ; son palais sera entouré d'ennemis, et autour de lui s'agitera ce conflit incessant dans lequel les partis se disputent et s'arrachent le pouvoir, en sorte qu'il sera, tantôt vilipendé par l'un, tantôt calomnié par l'autre, et toujours appelé esclave par le vainqueur et par le vaincu.

30. Plutôt que de continuer à régner avec une semblable forme de gouvernement, qui le ronge comme un ver destructeur, et prépare sa chute, plutôt que de se trouver au milieu des passions populaires, des clameurs de la multitude, de la licence de la tribune et de la presse, au milieu des conflits des factions et des flots orageux des dissensions civiles, il vaudrait mieux pour lui se faire enlever le pouvoir. Car dès que le pouvoir lui sera enlevé, le bon droit réclamera en sa faveur, et il lui restera la toute-puissance de la parole, sa force morale, l'empire sur les consciences, pour faire appel à l'Europe et à Dieu contre l'usurpation. Mais avec un gouvernement représentatif, il limiterait, il enchaînerait lui-même sa liberté ; il légaliserait ceci par un fait juridique : que la direction des affaires temporelles ne doit pas être soumise à l'autorité ecclésiastique, et il renverserait la maxime, que le pouvoir civil doit être subordonné au bien de la religion.

31. Je ne puis me dispenser d'observer, en outre, avec la *Civiltà cattolica* (n. 10,

t. II, p. 487) : « que constitution et pouvoir temporel du Saint-Siége ne peuvent subsister ensemble. Que l'on examine avec l'impartialité d'une conscience philosophique la raison intime de tous les deux, leurs pensées, et l'on verra que la nature de l'un exclut la nature et n'atteint pas l'objet final de l'autre. Une véritable constitution, dans le sens que nous avons exposé, suppose division de pouvoir et mutuel rapport de dépendance. Mais la souveraineté du Pape ne peut être dépendante. La constitution détruit donc la nature, ou l'objet final du pouvoir positif de l'Eglise. C'est l'aveu que Mazzini et Mamiani en firent aux partisans de la révolution, quand ils dirent tout haut, que la constitution était l'ouverture par laquelle ils pénétreraient pour en chasser le Pape. Oui, la souveraineté temporelle, entourée d'institutions constitutionnelles, est un chemin ouvert à la république. »

32. On dira peut-être qu'il suffit de séparer les objets, de donner au Pape l'indépendance dans les choses spirituelles, et de laisser le reste au pouvoir représentatif? Mais tracer une ligne de démarcation entre les devoirs du prince et les devoirs du Pape est excessivement difficile, pour ne pas dire impossible. A chaque pas, à chaque acte, le temporel est intimement lié au spirituel, le profane au sacré, et le conflit sera continuel. Un concordat avec ses sujets serait une absurdité du dernier ridicule. Prétendre que celui qui traitera les matières civiles ne s'arroge pas le droit de traiter les ecclésiastiques, est une illusion. J'ajoute même que le pouvoir représentatif portera une main audacieuse contre la constitution du sacré collége, et voudra s'arroger le droit de concourir à l'élection du Pape, qui est en même temps pontife et roi. — « Le pontife est de la compétence, dira l'assemblée au collége des cardinaux ; le roi est de mon domaine, je dois et je veux le choisir. » — Et si malheureusement la chaire de Pierre venait à vaquer, alors qu'un parti démocratique et contraire à l'Eglise serait à la tête du pouvoir, on courrait le risque de la voir occupée par un de ces prêtres vendus à la démagogie, et l'on renouvellerait un fait dont furent témoins deux siècles obscurs, le x[e] et le xi[e]. Vouloir que pendant la vacance du siége, la constitution cesse, et l'assemblée se taise, on peut le désirer, mais non l'attendre.

33. Mais, supposons que les attributions soient distinctes, et que, pendant l'interrègne, le pouvoir des chambres cesse. Personne ne pourra me nier que malgré cela la presse périodique, par exemple, ne favorise le dépouillement de l'Eglise (1527), la liberté des cultes, la suppression de quelques Ordres religieux (1528), et l'enseignement exclusivement laïque, et que de telles prétentions ne portent l'assemblée à se réunir assidûment contre la loi et à se prononcer par un vote favorable, et qu'elle ne trouve un appui dans les troupes de la ville. Que ferait dans ce cas le Pape? Il serait privé de cette dernière ressource, qu'aurait tout autre roi constitutionnel, celle de se confier à l'autorité du chef de l'Eglise, comme conseiller de la paix, coopérateur de toute œuvre civile, arbitre des controverses, maître des consciences, lien de tous les peuples, et dernier appel. Pour le Pape qui réunit le double caractère, il serait indispensable de se prononcer; quel parti prendrait-il? Condamnera-t-il comme pontife une loi à laquelle il aurait apposé sa sanction comme prince? ou bien refusera-t-il cette sanction? Dans l'un et l'autre cas, qu'adviendra-t-il du Pape de l'univers catholique? Le Pape, voyant son autorité et sa personne sacrée en danger, devrait abandonner l'Etat, et chercher un asile qui le mît en sûreté. L'univers catholique ne fléchirait pas devant l'injure des constitutionnels, voudrait secourir le Pape et le replacer sur le trône. C'est pourquoi une constitution, au lieu d'assurer la paix à Rome, préparerait à Rome et au monde catholique des conflits et des dissensions. Il est donc évident que le seul moyen, pour que la papauté soit indépendante et libre, c'est d'avoir exclusivement le pouvoir législatif qui crée les institutions, le pouvoir financier qui les alimente, le pouvoir militaire qui les défend.

34. Mais une constitution *apud Sanctam Mariam Majorem, die decima quarta Martii* de 1848, a été accordée par Pie IX à ses sujets. Un fait d'une si haute importance demande un examen plus attentif que celui qu'il m'est donné d'en faire à cause des difficultés du temps. Cependant, ne pouvant le passer sous silence, j'en dirai quelques mots. La *Civiltà cattolica* (t. II, n. 10, p. 487) soutient que le statut fut donné, et non concédé, afin de conjurer l'orage ; l'illustre Audisio (*Repub. Italiana*, c. 26) dit qu'il fut accordé à la hâte, par force, et dans un mouvement révolutionnaire, et que la violence et une insurmontable nécessité poussèrent le saint pontife à accorder plus que ce qu'il avait résolu d'accorder ; Curci (*Sette libere parole*) semble avancer qu'il fut arraché par violence, et qu'on peut le considérer comme une extorsion. Quoique j'aie présentes à mon souvenir les circonstances impérieuses de ces temps, et que je me rappelle ce que dit le grand Pie IX, dans son *Encyclique* du 20 avril 1849 : « Chacun de

(1527) Quelques savants canonistes ont pensé que les établissements pieux et ecclésiastiques pouvaient consentir à la formation des inventaires des biens réclamés par le gouvernement républicain, s'appuyant sur un passage de l'Ecriture. Mais Mgr le vice-gérant de Rome, dans une *Circulaire*, déclara que l'on ne pouvait en sûreté de conscience favoriser la formation de semblables inventaires, et ordonna que les supérieurs se montrassent passifs dans la violence qui leur était faite, et qu'ils protestassent qu'ils ne pouvaient acquiescer aux ordres du ministère (*Annali delle scienze religiose*, vol. IX).

(1528) On connaît le sort réservé aux *Jésuites*, et en quelques endroits aux Frères de la Doctrine chrétienne.

vous sait comment a paru le décret accordé par Nous à nos sujets; et l'éminentissime cardinal Antonelli, dans sa *Note* aux représentants des nations étrangères : « Le Pape, sous l'impérieuse nécessité des circonstances, a donné un statut fondamental; » néanmoins je me plais à croire que Pie IX fut toujours inaccessible à la crainte et à la violence, et qu'il ne consentit jamais, à cause de l'une et de l'autre, à adhérer à quelque chose de contraire aux lois de l'Eglise et aux principes de la religion. C'est pourquoi il faut établir que, en accordant le statut, il ne souffrit aucune violence. En effet, dans le *préambule*, il dit qu'il l'a décrété, après avoir pris l'avis unanime des cardinaux expressément réunis en consistoire, et, à la fin, il conclut qu'il doit être au plus tôt inséré dans une *Bulle* selon la forme antique, *ad perpetuam memoriam*. — Le cardinal Altieri, dans le *discours* d'ouverture de la Chambre des conseils, répéta à deux reprises, que le statut avait été spontanément accordé. Le même Pie IX, dans la réponse à l'adresse du conseil des députés, le 10 juillet, dit qu'il l'a librement donné, et dans l'allocution précitée il fait entendre qu'il l'a fait sans coaction. Il vaut donc mieux avouer qu'il le fit paraître librement, et après y avoir mûrement réfléchi, soit parce qu'il crut ne pas devoir, soit parce qu'il comprit ne pas pouvoir s'opposer à une tendance qui, dans les proportions nouvelles qu'elle avait prises, inspirait la confiance que la nation était mûre pour cela. Quand le Saint-Père convoqua, le 11 février, les cent quatorze chefs de bataillon de la garde civique, il leur dit : « La constitution n'est pas un nom nouveau pour notre pays. Nous avions la chambre des députés dans le collége des avocats consistoriaux ; nous avions la chambre des pairs dans le collége des cardinaux, même à l'époque de notre prédécesseur Sixte V (1529). »

35. Dirons-nous qu'il se trompa en donnant le statut, et qu'il commit une faute, une erreur, en accordant ce qui est incompatible avec le plein et entier exercice de l'autorité spirituelle? Si nous croyions y trouver une faute, une erreur, nous saurions garder un silence que la piété filiale nous imposerait par respect pour le pouvoir souverain des clefs, et que nous aurions désiré dans ceux qui partagent cette opinion. Nous regardons le Saint Père comme exempt de faute et d'erreur, soit que l'on considère le moment où il l'accorda, soit que l'on examine la raison qui le détermina à l'accorder, soit enfin que l'on réfléchisse sur le caractère et la nature du statut accordé en lui-même.

36. L'année fatale de 1848 était commencée, le 16 janvier Palerme est en révolution, et toute la Sicile aux mains des insurgés; le 29, l'insurrection éclate à Naples, et la constitution est octroyée ; le 12, mouvement à Monaco et constitution de Floridan Ier ; le 18, soulèvement en Toscane, et concession d'une charte constitutionnelle ; tous les peuples italiens sont en fermentation, et les hommes désignés par les clubs, les bannis revenus de l'exil, les échappés des prisons, partagent la confiance des rois. Rome accueille ces nouvelles avec une acclamation frénétique, la municipalité célèbre des fêtes ; une commission expose au Pape la nécessité urgente de suivre l'élan général et de donner une constitution. Lord Minto souffle sur le foyer révolutionnaire. Pie IX, qui avait toléré avec une admirable magnanimité les tumultes des provinces, la licence et l'insolence de la presse (1530), les prétentions impudentes des cercles (1531), et les associations philanthropiques, n'a d'autre soutien que sa piété, d'autre consolation que la prière, d'autre ressource que Dieu. Il espère calmer la fureur de ses ennemis par sa vertu angélique et par sa pieuse résignation. Mais, voyant tout effort inutile, il réunit le conseil, auquel il ordonne de rédiger un statut en harmonie avec la gravité des circonstances. Sur ces entrefaites, nouvelles catastrophes : Paris se soulève, le trône de Louis-Philippe est renversé, et l'on proclame la République le 24 février. Pressé par ces événements, il se trouva dans un moment terrible, dans un instant solennel où, pour épargner à ses sujets des malheurs suprêmes, il accorda le *statut* du 14 mars. Qu'auraient fait, dans une pareille circonstance, Grégoire XVI ou Léon XII? Voilà le moment où Pie IX accorda le statut.

37. Examinons ensuite le motif qui le porta à faire cette concession.

Pie IX, en invitant la liberté moderne à se réunir à l'Eglise, voulut mettre en évidence sa grandeur d'âme et éviter un mal imminent. Pesez bien toutes les circonstances; placé, pour ainsi dire, sur le bord du précipice, en face des multitudes soulevées et sur le point de s'arracher la couronne de la tête pour la jeter à cette horde d'hommes vils et corrompus, qui s'apprêtaient à la ramasser, Pie IX crut, pour éviter un plus grand mal, devoir accorder ce qu'il n'aurait jamais concédé pour le plus grand bien; et, croyant ne pouvoir éloigner le mal qui menaçait la religion, il fit en sorte qu'il fût le moindre possible, *minima de malis*. Voilà la cause qui le détermina à donner le statut.

(1529) Balleydier, *Histoire de la révolution de Rome*, 1850.

(1530) Il suffit de rappeler le *Contemporaneo*, fondé par Gazola, qui succéda à Sterbini; l'*Epoca*, organe de Mamiani ; la *Pallade*, ainsi que l'*Amica veritas*, qui paraissait périodiquement et déversait l'injure et la calomnie contre les cardinaux, les Jésuites et autres. Il faut l'avouer, la liberté effrénée de la presse est bonne pour le mal et pour le *désordre*. La raison et l'expérience le prouvent. Celui qui veut écrire des choses *bonnes* et conserver l'*ordre*, n'a jamais craint la censure.

(1531) Les cercles populaires sont un ramassis de personnes inquiètes, turbulentes, ennemies de l'ordre moral et civil, qui font à leur gré la distinction entre les progressistes et les rétrogrades, les illuminés et les obscurantistes, les blancs et les noirs.

Enfin pour peu que l'on considère attentivement le caractère de ce décret, à mesure que l'examen deviendra plus sérieux, on comprendra facilement que; autre chose est de dire que le Pape ne pouvait donner une véritable forme constitutionnelle à ses Etats, de la manière que nous l'avons exposé ; autre chose avancer que Pie IX ne pouvait accorder le statut. Celui-ci ne fut qu'une forme nouvelle de règlement intérieur, et n'enchaîna pas aussi étroitement l'autorité du pontife qu'une constitution formulée à la manière de France et d'Angleterre. La véritable constitution veut que le souverain n'adresse pas même une parole, sous une forme générale, à son peuple, sans le bon plaisir et l'approbation des ministres : le statut ne liait pas la langue du pontife, ne lui enlevait pas cette indépendance et cette liberté qui dérivent en lui de son ministère sacré. La constitution oblige le souverain à faire malgré lui ce qu'elle veut, autrement elle s'y oppose : le statut maintenait entière l'autorité du Pape dans les choses naturellement jointes à la religion et à la morale catholique. Dans toute constitution il y a trois pouvoirs divisés, un prince irresponsable, chef du gouvernement, et deux chambres ayant droit de voter sur tout ce qui concerne les travaux publics et les lois : le statut reconnaissait un quatrième pouvoir, supérieur aux trois autres, et qui pouvait les annihiler et les absorber tous, c'est-à-dire le sacré-collége des cardinaux assistants, qui était le conseil politique inséparable de la personne du Pape, qui connaît exclusivement les affaires ecclésiastiques et mixtes, qui se réunit toutes les fois que le Pape doit sanctionner ou rejeter une loi. Or, l'existence de ce pouvoir ne peut être compatible avec l'exercice régulier d'un véritable gouvernement constitutionnel. Donc le statut n'était pas une véritable constitution. C'est pourquoi la *Revue des Deux-Mondes* observait (*loc. cit.* p. 54) : « Le conseil des cardinaux, grâce à ses priviléges de préséance, de vote, de connaissance exclusive des affaires ecclésiastiques, (et qui est-ce qui n'est pas ou ecclésiastique ou mixte dans le gouvernement de Rome?) restait le véritable et antique dépositaire de la souveraineté tant laïque que religieuse, temporelle que spirituelle. » La constitution rend les souverains irresponsables ; le statut n'appelait pas Pie IX irresponsable, précisément parce qu'il n'est fait aucune séparation de son pouvoir comme prince et comme pontife, et qu'investi de ce double titre, il était très-responsable des lois qu'il aurait approuvées et fait exécuter, devant Dieu et devant tous les catholiques du monde. Dans la constitution, le ministère est responsable en général de l'exécution de toutes les lois ; par le statut il était seulement responsable des lois civiles, administratives et gouvernementales. En dehors de cette triple division, il n'était point soumis à la censure des chambres ; comme il n'y était pas également soumis, quand il exécutait ce que voulait le Souverain-Pontife dans les limites de son autorité pontificale. En outre, le statut n'établissait pas la sécularisation des ministres, et un cardinal pouvait être nommé ministre des affaires étrangères et de l'instruction publique, et dans ce cas le cardinal n'était pas responsable, ni ne pouvait l'être, à cause des prérogatives de son ordre, en vertu desquelles il n'aurait pu être jugé par les conseils, comme les autres ministres ; il n'aurait pas même assisté aux séances ordinaires des conseils, parce que, à cause de la liberté qui y régnait et de la licence des tribunes, il aurait risqué de compromettre sa dignité. Le statut de Pie IX, si on l'examine attentivement en lui-même, n'est donc pas une véritable constitution, qui limitât l'autorité pontificale dans l'*intérieur* ; elle la liait beaucoup moins pour ce qui regarde les rapports extérieurs. Car dans le statut il n'a fait aucune concession à ce sujet, et quoiqu'il y ait une réserve explicite pour les affaires diplomatico-religieuses, toutefois il ne fait aucune concession pour les affaires diplomatico-temporelles, ni on ne peut entendre qu'il en ait fait tacitement, ayant précédemment déclaré qu'il entend se réserver tout ce qui n'est pas expressément accordé ; il n'a rien accordé là-dessus, parce que, ces choses étant extrêmement importantes, il doit préalablement porter sur elles son jugement comme pontife. Il a déclaré même expressément qu'il se les réservait, quand il a déclaré qu'il s'occuperait lui-même, en particulier, de l'honoraire du ministère des affaires étrangères.

38. Il paraît donc évident que, tandis que le Pape ne peut accorder une véritable constitution, Pie IX, sans déroger au serment qui le lie au trône pontifical, pouvait accorder le *statut* (1532), soit que l'on considère la gravité des circonstances, soit que l'on fasse attention au motif qui le guida, soit que l'on regarde le caractère et la nature du statut, lequel, avec les réserves qui y étaient exprimées, avec les assurances devenues des droits, et avec ses distinctions claires et précises, garantissait, au moins en théorie, de tout envahissement, l'indépendance pontificale.

39. Malgré cette triple raison, qui justifie le Saint-Père, on pourrait peut-être penser qu'il aurait mieux valu ne pas accorder le statut dans ces tristes circonstances où l'autonomie pontificale était vivement attaquée : et ne pas laisser ainsi les politiques réformistes se rendre maîtres du terrain et de

(1532) « Le statut, dit Favini, dans l'ouvrage : l'*État romain*, l. III, s. II, p. 3, était différent des constitutions modernes de l'Etat. » — « Le statut, ajoute Recchi (*Risposta d'un constituzionale pontefìcio alla Civiltà cattolica.* Firenze, 1851), n'a de ressemblance, dans beaucoup de parties importantes, avec aucune autre parmi les constitutions modernes, et cela précisément afin de le rendre compatible avec l'autorité spirituelle du chef de la souveraineté. »

la chose publique, au grand détriment de l'Etat et de l'Eglise. Mais, pour refuser cette concession, le Pape aurait-il dû immoler le peuple à la frénésie démocratique et à la tyrannie de l'oligarchie? Si le Pape se fût refusé aux exigences des agitateurs, et que, bien que contraint par la terreur, il eût résisté, comme lorsque, en qualité de Père commun et pacifique de tous les fidèles, il refusa de déclarer la guerre à l'Autriche, pour conserver intacte et entière sa tendresse de père et de pontife, qui embrasse d'un même amour les princes des peuples chrétiens, aurions-nous eu peut-être à déplorer de plus grands maux pour l'Eglise et pour l'Etat? La solution de ces questions par l'événement et avec les principes de raison m'éloignerait trop de mon sujet, et m'obligerait peut-être à cette sévérité de jugement et de paroles que le respect que m'inspire ce grand malheur demande que je passe sous silence. J'ajoute que je confesse mon impuissance devant leur gravité. Certainement il se trouve des hommes, distingués par leur science et leur piété, qui saluèrent avec enthousiasme la généreuse hardiesse de Pie IX, et qui espéraient qu'un statut pourrait protéger les droits des hommes de bien et opposer une barrière aux excès des méchants. Mais d'autres, qui savaient que depuis longtemps le vent de la république soufflait sur l'Italie, et que les plus grands efforts étaient dirigés contre le pouvoir temporel des Papes, soutenaient, avec le courage du citoyen, que le Saint-Père suivait une route dangereuse, d'une issue très-incertaine, et peut-être même très-préjudiciable. Ils disaient que le statut ne pouvait être de quelque utilité pour un peuple peu cultivé, qui n'était pas encore mûr. Les élections devaient être l'effet de la brigue et de la cabale; l'Assemblée, l'expression d'une minorité factieuse et égoïste, et la plus grande liberté accordée aux individus, afin qu'ils s'en servissent pour le bien, devait, dans leur opinion, servir à toute sorte de maux. Ils ajoutaient que les criailleries des journaux et les bruyantes démonstrations de la place publique voulaient un gouvernement représentatif; mais que, ni les criailleries des journaux, ni les démonstrations de la place publique ne représentaient pas l'expression de la majorité de la nation, laquelle s'opposait au statut, sans manifester ouvertement son opposition, soit par manque d'expérience, ou par défaut de courage civil. Ils voyaient enfin que le statut ne pouvait être accordé pour être une digue au pouvoir, et pour empêcher qu'il ne dégénérât en despotisme et en tyrannie; car un semblable danger est étranger au pouvoir pontifical par la nature intrinsèque de sa souveraineté, qui garantit par elle-même les sujets sans qu'il soit besoin de précautions extérieures. Le Pape, ajoutaient-ils, se conduit d'après les maximes de l'Evangile, et il est tout rempli de l'esprit chrétien, et cette condition, non accidentelle, mais inséparable du pouvoir, garantit toujours le peuple qui lui est soumis, qu'il n'abusera pas du pouvoir à son propre avantage et qu'il voudra toujours le bien.

40. Mais, en cédant à ces observations, qu'aurait fait Pie IX, s'il n'eût pas donné le statut, pour empêcher en quelque sorte le mal? Aurait-il pu échapper à un naufrage qui aurait été peut-être pire? Pour toute réponse à cette demande, je dirai, qu'il était décidé dans les desseins impénétrables de la Providence divine que Pie IX donnerait le statut: 1° pour contribuer d'une manière admirable à la justification de la Papauté; 2° pour son honneur personnel, et 3° pour la manifestation de l'horrible complot des réformistes et des progressistes; et par cette triple raison la concession du statut a été justifiée.

41. En réalité, la papauté était accusée d'être stationnaire et hostile à toute amélioration, sourde aux besoins du temps, prenant ombrage du moindre progrès, et ennemie de la civilisation. Pour la laver de cette tache et lui gagner les sympathies des amis sincères de la liberté, Pie IX accorda le statut, qui démontre que la papauté peut entrer en composition avec tout ce qu'on peut imaginer d'honnêtement et théoriquement libéral, et détruire ainsi une accusation portée contre ses prédécesseurs. Mais si les choses fussent restées dans des bornes justes et légitimes, on aurait eu la gloire d'un Pape, non l'apologie de la papauté sur laquelle aurait plané quelque soupçon, pour n'avoir pas tenté de faire ce qu'avait fait Pie IX, et les vieilles querelles contre les pontifes auraient acquis un je ne sais quel air de légitimité. La même Providence voulut qu'eussent lieu les excès auxquels se livrèrent les réformateurs italiens, et ces excès justifièrent la réserve gardée par les anciens Souverains Pontifes, qui, par leur fermeté, empêchèrent la dissolution de l'Italie, et par leur ténacité ne firent que différer, pour leurs sujets, le fléau de la tyrannie populaire. Donc la concession du statut servit à justifier la papauté des accusations injustes d'être rétrograde et ennemie du progrès.

42. Elle servit, en outre, à accroître la gloire toute pure de Pie IX, en tant qu'elle l'exposa aux attaques de la démagogie, qui foulait aux pieds un pouvoir, qu'elle avait elle-même, par une lâche et hypocrite adulation, élevé jusqu'au ciel; de cette démagogie qui faisait usage, pour mal faire, de ces mêmes armes qu'il lui avait données par condescendance et par bonté, et par les excès qui eurent lieu entoura son front d'une auréole sublime; car au vicaire du Christ conviennent beaucoup mieux les épines et les insultes du Calvaire que les lauriers du Capitole.

43. Elle servit encore à montrer dans toute sa nudité le dessein des partisans du statut et des progressistes, qui, après avoir

obtenu tout ce qu'ils osèrent demander et tout ce que le Pape put accorder, élevèrent la voix, disant : « Qu'au nom de la loi inexorable du progrès, ils avaient depuis longtemps l'intention bien arrêtée de saper par le fondement la puissance du Saint-Siége et de chasser le Pape de la société du genre humain. » Alors on proclama que le pouvoir temporel du Pape est une incohérence en logique, une absurdité en politique, une immoralité en religion, comme dit le prêtre Arduini. Voilà le but des réformistes, qui, retranchés derrière la cession du statut, furent reconnus ouvertement pour les ennemis de l'Eglise et du Christ.

44. Et après des faits si solennels et des arguments d'une si haute importance, pourra-t-il se trouver quelqu'un qui pense de bonne foi que, replacé sur son trône, Pie IX devait remettre en vigueur le statut ? Et cependant telle fut l'opinion de Favini (*Op. cit.* l. III, c. 2, p. 3) et de Rocchi (*Op. cit.*, p. 12, n. 4) qui, en proposant de remettre en vigueur le statut, avouent que, vu les circonstances où l'on se trouvait, il devait être promulgué, *comme principe et non en fait, pour quelque temps.* Le même Favini (l. II, vol. II, p. 5) parle d'une note souscrite par Bevilacqua et Ricci, et adressée à S. Em. le cardinal Antonelli, dans laquelle on démontre la nécessité pour le Pape de conserver le statut. On dit qu'un diplomate insista, aux conférences de Gaëte, pour qu'il fût conservé ; que Rosmini et Montanari avaient adressé à Pie IX des exhortations dans le même sens (*Favini, Op. cit.* vol. III). Mais après une catastrophe qui a renversé les fondements du gouvernement papal et créé une tyrannie, le Pape pouvait-il n'être pas convaincu, qu'il ne devait pas donner à des infirmes et à des convalescents les aliments solides et substantiels qui conviennent à des hommes robustes, et que, pilote d'une nacelle en mauvais état et à demi brisée, il ne devait pas la lancer de nouveau au milieu des vagues furieuses soulevées par la tempête ? La politique est la science des faits ; le gouvernement des peuples s'apprend à cette école, et non à celle des utopies. Après les derniers et terribles événements qui venaient de se passer, le Pape pouvait-il et devait-il accorder un statut dont l'insurrection s'était servie pour renverser le trône ? Et ne faudra-t-il pas dire qu'il était de son devoir de supprimer ce parlement tout-puissant qui d'un pied foula le peuple, de l'autre le souverain ? Que l'on observe en second lieu, que la faction révolutionnaire s'était proposé avec ses chambres, non la liberté locale et personnelle des peuples de l'Etat, mais une centralisation toujours croissante de tous les droits politiques et administratifs, pour arriver çà et là à un socialisme national, et enfin à un socialisme et communisme universel, dans lequel la secte moderne place et adore la dernière rédemption du genre humain sur la terre. J'invoque à l'appui de ce que j'avance le témoignage d'Ant. Mager (1533), qui dit : « Le parti révolutionnaire n'avait regardé le statut que comme un marchepied pour arriver à des choses plus importantes. Ce parti voulait tout démolir, et sur les ruines de l'antique société politique et civile élever un nouvel édifice social et politique selon les règles enseignées par les socialistes français. » Cela posé, le Pape aurait-il pu, sans blesser sa conscience et le bon sens, rouvrir, à côté du trône pontifical, un conciliabule de socialistes ? Un statut, avec les mêmes mœurs, les mêmes circonstances et les mêmes éléments, ne devait-il pas nécessairement produire les mêmes résultats ? Je ne dirai pas que le statut fut l'origine et la cause de tant de maux *par lui-même* ; je dirai toutefois qu'il en fut l'origine au moins accidentelle et la cause occasionnelle, et il ne convenait pas de la reproduire, d'autant plus que sans lui on pouvait obtenir les réformes nécessaires. En 3ᵉ lieu, comment pouvait-on accorder le statut à un peuple qui s'était montré indifférent et peu mûr pour l'avoir ? La grande majorité s'était montrée peu soucieuse des libertés municipales, tandis qu'elle s'est trouvée assez lâche pour se soumettre au despotisme de la démagogie (1534). La bourgeoisie elle-même, ne fut pas plus désireuse de partager avec le chef du pouvoir la souveraineté du commandement. Dans un cas semblable, la concession devient le monopole d'une minorité hardie, qui, loin de s'accorder avec le prince pour le bien général, vise à le supplanter pour opprimer les masses ; et tandis que le peuple veut s'affranchir d'un despotisme monarchique imaginaire, ou certainement exagéré, il donne tête baissée dans le despotisme réel et démagogique. En 4ᵉ lieu, dans les conditions actuelles des sujets pontificaux, entre un parti libéral modéré, qui n'a pas de liaison et atterré, entre un parti anarchique forcené et furieux, et une masse inerte, il aurait été imprudent de rétablir ces concessions, qui avaient dépouillé le Pape de l'autorité. Je crois enfin pouvoir avancer avec certitude, que les représentants des souverains, presque tous venus pour restaurer le trône papal, trouvant dans la gravité des circonstances qui les poussèrent à cette démarche et dans les services rendus le droit de suggérer des conseils au Saint-Père, le supplièrent de prendre des moyens opportuns pour satisfaire ses peuples, et pour avoir un gouvernement équitable, clairvoyant et en harmonie avec les mœurs de nos temps, sans ouvrir néanmoins l'arène des agitations politiques, sources de tant de maux pour l'Etat. Pie IX prêta l'oreille à ces prières, et pour ne

(1533) Dans la brochure : *Uno sguardo al passato, 1848, 1849, e al presente nello stato pontefìcio* ; Firenze, 1851, p. 55.

(1534) Vedi il sonetto *Sulla maggiorità dei* Giusti ; dans le *Messaggiere di Modena*, 1851.

pas courir le risque, dans les concessions à venir, de pécher par excès ou par défaut, il replaça l'autorité là où elle doit être une et indivisible. Et il ne se renia pas lui-même, mais il apprécia les circonstances à leur juste valeur. Il ne fut point parjure, parce qu'il ne jura jamais l'observance du statut, ni il n'était plus tenu de l'observer par ce que nous avons dit, et il fut parfaitement en droit d'appliquer d'une manière concrète sa parole : « Je ne puis, ni ne dois, ni ne veux. Et par le *Motu proprio* du 12 septembre 1849, type d'un pacte fondamental, il assit la liberté civile sur la base solide d'une saine politique. Ce *Motu proprio*, contre lequel on a tant écrit, et qui, tout en ne répondant pas aux espérances d'une grande puissance, ni aux vœux de beaucoup, a excité de véritables craintes dans le parti qui tient à l'ancien système, tremblant de voir la jeune Italie se glisser sourdement par les élections dans les conseils municipaux et provinciaux, dans la consulte et dans le conseil d'Etat, ce *Motu proprio*, qui renferme une doctrine autant opposée à la manie de tout détruire qu'à celle de tout conserver, assure les réformes dans l'administration civile et criminelle (1535), la sécularisation de l'ordre administratif, en ce sens qu'il n'y a pas exclusion des ecclésiastiques, mais admission des laïques, accorde les libertés municipales et provinciales dans les choses qui regardent proprement l'administration, non les intérêts du gouvernement (1536), et détruit le principe de

[illegible] ur son avantage, elle en reçoit [illegible] se hors de proportion, puisque [illegible] igion qu'existe et se fonde [illegible] Leur devoir est celui d'en-vait [illegible] ıne puissance qui a pour ne [illegible] ne, l'empire des lois, la liberté [illegible] prospérité univer-

45. [illegible] jours des [illegible] verra-t-on jamais [illegible] peuvent jouir tenir, au [illegible] tat pacifique et l'expérience [illegible] é et paternel, utiles et [illegible] de Gibbon Pape ne sera-t-il [illegible] le Mariotti conformer au progrès [illegible] artialité assure, comme l'ex[illegible] sujets triomphe de l'avenir? [illegible] un cordera-t-il jamais la [illegible] tre désirée, dont tous les [illegible] en possession? — 3° Question [illegible] posent les partisans du statut [illegible] sistes? Laissons au temps la [illegible] questions. Pour le moment, la [illegible] difficile, car il est impossible de [illegible] stant favorable où le peuple, [illegible] toutes les circonstances, pourra s'en [illegible] digne et être mûr pour cela sans s'exposer à de nouveaux désastres, à de nouveaux dangers. Par les temps qui courent, quoique aucun homme vivant ne puisse répondre de l'avenir, et je dirais même qu'il ne puisse connaître le présent, néanmoins il est permis de penser, quant à la première question, que le moment d'avoir un nouveau statut est encore bien éloigné.

(1535) *Mémoire* de Bologne, Forli, Ravenna, e Ferrara, adressé aux cardinaux dans le conclave, en 1846. Voir Gualterio, vol. I, sec. 75, p. 183. Firenze, 1851.

(1536) Il n'est contraire ni à la forme monarchique ni aux principes qui doivent régir le gouvernement pontifical, qu'on accorde aux communes l'usage plein et entier de ces droits, qui sont nécessaires pour protéger leurs propres intérêts, en les subordonnant seulement au bien public avec le *minimum* de sacrifices et avec la plus grande spontanéité possible pour y concourir. (*Voyez* Tocqueville, *De la démocratie en Amérique.*) Je n'entends pas par là, que l'on doive accorder une véritable autonomie et une indépendance qui renouvellerait les événements du moyen âge, où les municipes, ne connaissant plus de frein, firent de l'Italie centrale un théâtre de sang et un séjour de tyrans.

(1537) Plusieurs soutiennent, que toute centralisation absolue dans l'administration et dans les intérêts est funeste, et croient, comme Audisio (*op. cit.*, c. 67), qu'elle tue la liberté et engendre la compression ; Galeotti dit qu'elle est *une plaie* de la société (l. III, c. 3, t. II). Haller avance qu'elle détruit toute liberté. Il y en a néanmoins qui pensent le contraire, et sont portés à préférer le système de centralisation plus ou moins bureaucratique. Ne serait-il pas peut-être convenable de distinguer? Ou l'on parle de centralisation appliquée aux intérêts généraux, qui peut s'appeler *centralisation politique*, et celle-ci est un principe nécessaire de l'ordre et un élément de force ; ou l'on parle de la centralisation appliquée aux intérêts locaux, qui peut s'appeler *centralisation administrative*, et elle peut devenir un germe de corruption. (*Voyez* Louis Blanc, *Hist. de Dix ans*, (l. III). L'empereur Napoléon III a compris que la maxime d'une centralisation générale et absolue, au lieu d'unir, sépare et enlève l'idée vraie et naturelle de patrie, qui est si sacrée pour l'homme, et y substitue l'idée vague de nation, qui se réunit tout entière dans la capitale, dans laquelle se concentrent tous les intérêts des communes. C'est pourquoi il promulgua le décret du 25 mars 1852, qui est conçu d'après la pensée féconde, que si l'on peut gouverner de loin, on n'administre bien que de près, et qu'en conséquence, autant il importe de centraliser l'action gouvernementale et politique de l'Etat, autant il est nécessaire de décentraliser l'action purement administrative. (*Voyez la Circulaire du Ministre de l'Intérieur* du 10 avril et du 25 mai 1852, ainsi que le rapport de M. de Persigny, dans le *Moniteur* du 21 juin 1854.)

(1538) Je parle de la consulte d'Etat établie par le *Motu proprio* avec le vote consultatif et non délibératif, en matière de finances, et spécialement pour l'exécution et la prévention de la part de l'Etat. Cette institution est éminemment monarchique. Gioberti (*Del primato morale e civile degli Italiani*, t. I), dit : « Une semblable institution est, *in genere*, toujours utile dans un gouvernement, parce qu'elle rassemble les plus grandes lumières, qui peuvent être, dans les circonstances, réunies pour la compilation des lois, qui doivent réunir la plus grande sagesse possible. » Rosmini (*Philosophie du Droit*, t. II) : « Ce que l'on peut dire peut-être dans ce cas, c'est que, dans les Etats du Pape où le collége des cardinaux est, pour ainsi dire, la consulte permanente, une consulte différente pourrait être regardée comme n'étant ni nécessaire ni peut-être utile. » Le cardinal Paleotta parle *de S. Consistorii consultationibus*, p. 1, q. 2.

(1539) *Revue des réformes et des progrès.*

46. Le temps favorable pour le statut est celui où le peuple est mûr pour la liberté; le peuple est mûr pour la liberté quand il est mûr pour la vertu, et quand la raison tranquille et les mœurs civiles et religieuses sont parvenues à ce degré de sévérité, de dignité et d'excellence, qui rend moins nécessaire la vigilance des censeurs. Quand la mer est tranquille, le capitaine cède aux inférieurs le gouvernement du navire, et le père de famille partage avec ses fils raisonnables celui de sa maison. Tant qu'il y a à craindre la tempête, et que les fils ne sont pas encore adultes, ni l'un ni l'autre n'abandonnent leur poste. Donc, tant que les mœurs n'auront pas été réformées, il est impossible d'obtenir les réformes civiles. Les réformes doivent être d'abord gravées et mûries dans l'éducation et dans les mœurs des peuples, et ensuite transcrites sur le papier.

47. Pour ce qui concerne la seconde question, je réponds que le Pape suit le progrès, si celui-ci n'est pas un vertige aveugle, un élan furieux, un terme inconnu et incertain(1540), mais s'il consiste à conserver les choses bonnes, si elles existent, à les obtenir, si elles n'existent pas, et à améliorer leurs accessoires. Tout progrès légitime de l'humanité, s'il a lieu dans l'ordre religieux et moral, est une intelligence claire des vérités révélées et naturelles, qui émanent du catholicisme, et s'il s'opère dans l'ordre politique, et même matériel et civil, le catholicisme le consacre et l'ennoblit par ses bénédictions. De cette sorte, le Souverain Pontife, tout en demeurant immobile, est toujours progressif, parce qu'il s'accommode à tous les faits de la vie du monde, et accueille avec joie tout perfectionnement civil explicite, en conciliant tous les devoirs avec tous les droits. Si, par la pensée, je me transporte dans les âges précédents, je trouve un grand nombre de Papes progressistes au moyen âge, et particulièrement Innocent III, sous lequel florissait une municipalité libre et tranquille. Dans les siècles suivants, parmi ces pontifes dont Ranke (1541) nous a donné une brillante histoire, plusieurs furent les auteurs de nouveaux règlements civils et administratifs. Jules II soupira après le vrai progrès et comprit que le devoir du prince n'est pas d'embrasser la politique seule mais la civilisation universelle. A saint Pie V l'Italie est en grande partie redevable de la victoire de Lépante. Sixte V brisa la turbulence de la noblesse romaine, et fit le premier ce que tentèrent dans la suite les rois de France et d'Angleterre. Innocent XII chercha à restaurer le Palais de Justice sur le mont Citorio et l'hospice de Saint-Michel, où il devança d'un siècle la fameuse Chrestomathie de Bentham et les prisons pénitentiaires des républiques américaines. Pie VI le Grand eut constamment l'idée de former une fédération des princes italiens, dont le Pape devait être le chef. Pie VII favorisa tous les progrès généreux qui avaient pour but des formes de législation plus larges et plus douces. Grégoire XVI fit paraître la loi municipale qui fut un commencement et une garantie de la liberté des communes, beaucoup plus grande que celle dont on jouissait dans les autres parties de l'Europe. Il opéra, à la manière de Sixte V, en creusant dans le roc vif des montagnes de Tivoli, un lit merveilleux aux eaux rapides et bruyantes de l'Anio. Que n'a point fait Pie IX? Son *Motu proprio* contenait une série de progrès vrais, qui peuvent ouvrir la voie à des progrès plus grands. L'histoire du véritable progrès n'a jamais cessé dans les Etats pontificaux, et rien n'est plus absurde que ce que dit Philippe de Boni (1542) : « Progrès et papauté ne sont pas choses identiques, mais contraires. » Nous tenons des Papes la culture des champs, l'érection des hôpitaux, la bienfaisance publique, la conservation des lettres, l'institution des écoles, la science législative, l'ordre judiciaire. « Rome, dit Giuberti (1543), par les Papes terribles et vénérables du moyen âge, fit tomber les fers des esclaves, brisa la verge des despotes, broya les glèbes, purgea le sanctuaire, créa la commune, agrandit les bourgs, restaura les villes, protégea les républiques et jeta les semences des progrès qui suivirent. Rome commença une ère de résurrection où les Nicolas, les Jules, les Léon, les Clément, les Sixte fondaient les musées, enrichissaient les bibliothèques, déterraient les antiques, restauraient les monuments, redressaient les obélisques, protégeaient les savants, et faisaient refleurir les lettres et les beaux-arts pour en orner l'Europe une seconde fois. »

48. Je réponds à la troisième question, que la forme du gouvernement est une chose tout à fait distincte de la liberté, et la liberté entièrement distincte de la forme elle-même. Sous une monarchie absolue, comme sous une république, on peut jouir de la liberté des communes, des familles et des individus dans tous les actes de la vie particulière ou privée, commune ou publique. De même, dans une démocratie et dans un gouvernement représentatif, on peut gémir sous la pression des abus arbitraires, des vexations et de la terreur. Donc la liberté n'a pas une seule forme d'existence, c'est-à-dire celle des chambres. Sous une monarchie absolue, l'individu, avec l'égalité devant la loi, peut faire ce qui ne nuit pas au droit d'autrui; la famille peut jouir d'une véritable indépendance au sein du foyer domestique; la municipalité peut avoir son organisation intérieure, sa vie intérieure. Telle est la vraie liberté, qui fait circuler la vie dans le corps social, et non celle de la bureaucratie, qui dévore les finances, et comprime les forces actives et vitales de l'Etat. Quoiqu'il y ait

(1540) Sonetto : *Sul progresso satanico*, dans *Messaggiere di Modena*, n. 252.

(1541) *Hist. de la Papauté.*

(1542) *Del Papato : Studii storici*; Capolago 1850.

(1543) *Il Gesuita moderno*, c. VI.

donc une liberté qui découle de la vérité, comme d'une source limpide, il y en a une autre qu'on pourrait appeler à juste raison le mensonge de la liberté, parce qu'elle n'a pour mère qu'une philosophie menteuse et impie. Or, le gouvernement pontifical peut obtenir cette triple liberté vraie sans avoir recours ni au misérable bavardage des tribunes, ni aux vaines harangues des sessions annuelles, qui peuvent souvent engendrer l'autre. L'Etat pontifical peut avoir l'ordre public, la tranquillité intérieure, de bonnes lois, une justice impartiale et parfaite, la garantie dans les droits de propriété, la liberté dans les municipalités, la diminution des charges du peuple pour les subsides, les impôts directs et indirects. L'Etat pontifical peut avoir la liberté de la pensée et de la parole, autant que la sainteté de la foi et la tranquillité sociale peuvent le permettre; avoir, en un mot, cette liberté qui ne tyrannise, ni avec les princes, ni avec les peuples, qui rend la sujétion douce et le commandement humain, qui établit tout homme, tout droit à sa place, qui imprime dans tous les cœurs toutes les vertus privées et publiques, qui se glorifie plus de la charité que de la philanthropie, de la modestie plus que du faste, de la souffrance plus que de la volupté, et du ciel plus que de la terre. Voilà la vraie liberté; que si la fausse prend momentanément le dessus, vous la verrez s'avancer déployant devant elle le drapeau teint du sang innocent des sages gouverneurs des peuples et des citoyens honnêtes, et se glorifier de cette exécrable bannière sur laquelle sont inscrits tous les crimes dont elle s'est souillée. Cette liberté qui, loin d'affranchir les esprits, aujourd'hui trop fatigués et attristés, et de procurer à la patrie la gloire, le salut et la fortune, de son seul regard épouvante et consterne ; non, nous ne la verrons jamais chez le peuple romain et les sujets pontificaux ; et c'est un grand bien. « Le peuple romain, dit Bonnet (1544), est le plus heureux de tous les peuples de l'Europe, parce qu'il a la certitude de ne jamais manquer de gouvernement, ayant la base de sa constitution dans une religion immuable. » La religion est une vérité et un bien, et ce qui s'oppose à elle ne peut être ni vrai, ni bon. Le bien social lui-même appartient à la religion, et si la société doit faire quelque sacrifice pour son avantage, elle en reçoit une récompense hors de proportion, puisque c'est par la religion qu'existe et se fonde l'unité sociale. Leur devoir est celui d'entourer, de fonder une puissance qui a pour base la dignité du trône, l'empire des lois, la sécurité des sujets et la prospérité universelle.

49. Les sujets pontificaux peuvent jouir de tous les avantages d'un Etat pacifique et d'un gouvernement sage, avancé et paternel, au dire même d'Addisson (1545), de Gibbon (1546), de Gavani (1547), de Dupaty, de Mariotti (1548), auteurs non suspects de partialité pour le gouvernement des Papes. Que les sujets romains soient donc fiers de vivre sur un sol où la liberté homicide ne peut prendre racine, tant que le Pape règne; qu'ils se disent fiers de ce progrès qui émane du catholicisme, et qu'ils rendent de dignes actions de grâces à la divine Providence, qui les abrite à l'ombre de la plante nouvelle que leur a présentée Pie IX par son *Motu proprio*, qui, en sauvegardant sa double indépendance, leur accorde une forme de gouvernement qui peut les rendre heureux. Que si Rome, et avec elle l'Etat, doit éprouver quelque dommage dans ses intérêts matériels, qui peut néanmoins calculer l'avantage immense qu'elle retire d'être la première du monde, l'unique, la véritable ville d'où sort la parole qui règle la société, la raison qui décide de la justice des destinées humaines, la force qui commande aux rois et aux peuples, qui les unit et les lie, les élève ou les abaisse, en triomphant toujours dans l'attachement merveilleux et dans le consentement unanime de tous les catholiques. Leur devoir est d'entourer de soins cette plante nouvelle, afin qu'elle jette de profondes racines, de la cultiver avec un amour tendre et constant, afin qu'aux feuilles s'enlacent les fleurs, et qu'à celles-ci succèdent les fruits. Et Dieu fasse que nous ne voyions pas les circonstances devenir telles, que le pontife doive retirer ses concessions, pour ne pas courir de nouveau le risque de perdre l'indépendance extérieure et intérieure, que nous avons démontrée être indispensable pour l'exercice du pouvoir spirituel dans l'ordre actuel de la Providence!

T

TEMPLIERS. — Jusqu'à l'époque où le Mémoire de M. Hammer a paru, on s'accordait généralement à considérer les Templiers comme des victimes innocentes de l'avide cruauté d'un roi et d'un Pape. Toutes les preuves de crimes sur lesquelles leur condamnation avait été appuyée étaient considérées comme des résultats de la calomnie ou des inventions de la haine. Cette opinion était si enracinée, qu'elle avait en quelque

(1544) *Essai sur l'art de rendre les révolutions utiles*, t. II, sect. 2, c. 4, p. 134, et c. 12, p. 154.
(1545) Supplément aux *Voyages de Misson*, p. 126.
(1546) *De la décadence des Romains*, l. XIII, c. 70, p. 126.
(1547) *Mémoires secrets des Etats d'Italie*, t. III, p. 133.
(1548) *Italie*, l. I, p. 436.

sorte toute l'autorité d'une chose jugée.

La dissertation du savant orientaliste ne permet plus de laisser peser sur la mémoire des deux souverains qui firent juger les Templiers le soupçon de barbarie et d'assassinat qu'on pouvait concevoir avant la publication que nous analysons. Ce n'est pas que nous voulions approuver tout ce qui a été fait dans la procédure de ce célèbre procès. Il est empreint, comme cela devait être, du cachet du temps, c'est-à-dire de superstition et de cruauté. Mais il faut avouer, en jugeant d'après les opinions alors régnantes, que les Templiers étaient non-seulement coupables des crimes dont on les accusait, mais encore dignes d'être condamnés.

C'est ce qu'on verra par l'analyse de la dissertation de M. Hammer.

Le savant orientaliste pense que les statuts des Templiers découverts à la fin du siècle dernier (1549) ne régissaient que le vulgaire des chevaliers, et n'étaient destinés qu'à mieux cacher une *doctrine secrète*, à laquelle on n'atteignait que par une initiation. Cette doctrine, selon cet auteur, venait des Ismaéliens, qui avaient de nombreux rapports avec les Templiers et avaient pris leur origine dans les sectes gnostiques des premiers siècles de l'Eglise. Déjà, dans l'Histoire des Ismaéliens (1550), M. de Hammer avait jeté les bases de ce système qui tend à retrouver la doctrine des gnostiques chez les sectateurs de Mazdek, les Ismaéliens, les Albigeois, les Templiers, les francs-maçons, les illuminés et autres associations modernes auxquelles on a attribué un peu légèrement peut-être une influence sur les événements politiques des derniers temps.

Parmi les accusations dirigées contre les Templiers, on trouve celle d'adorer une idole et une tête à grande barbe. Les instructions des inquisiteurs leur imposaient l'obligation d'interroger les chevaliers sur ce sujet. Les aveux obtenus sur cette idole, la représentent comme étant de *figure terrible qui ressemble à un diable*; selon d'autres, elle était faite *in figuram Bafometi*, ou *ubi erat depicta figura Bafometi*. Un des témoins entendus à Florence assure qu'en la lui montrant, on lui dit : *Voilà votre Dieu et votre Mahomet*; et, d'après cette déposition, quelques savants ont pensé que le mot *Baphomet* était une corruption du mot *Mahomet* (1551). M. de Hammer rejette cette conjecture, il croit que le Baphomet était une idole propre aux Templiers, et qu'il est parvenu à en retrouver un assez grand nombre. Mais, avant d'exposer ses opinions plus en détail, il me paraît nécessaire de remarquer qu'il n'est point l'inventeur du système qu'il cherche à établir; il donne lui-même, dans une note, les titres des ouvrages où il l'a puisé, et la partie neuve de sa dissertation consiste dans les vastes développements que sa profonde érudition lui a fournis, et surtout dans les monuments dont il les appuie.

En 1782, M. Nicolai, académicien de Berlin, publia en allemand un *Essai sur le secret des Templiers*. C'est le premier ouvrage qui représente ces chevaliers comme ayant une doctrine secrète et des initiations à plusieurs grades. Il conjecture que les Sarrasins leur avaient communiqué l'hérésie des gnostiques Manichéens; que le Baphomet était l'image du Dieu suprême dans l'état de quiétude que lui attribuaient ces sectaires, et que cette figure devait son nom à un hiéroglyphe pris des pythagoriciens, et dont on avait conservé le nom grec de βαφομήτος.

D'autres écrits parurent sur le même sujet en Allemagne. M. Anton pense que le Baphomet, désigné par quelques Templiers comme ayant quatre pieds, était le sphinx égyptien, symbole du mystère et de la discrétion. M. Herder croit au contraire que c'était un trophée ou une armure. Enfin le savant évêque de Séeland, M. Munter, dans une dissertation publiée vers 1801, *sur les accusations portées contre les Templiers*, voulut établir qu'il s'agissait d'une châsse faite en forme de tête et renfermant des reliques.

Il s'appuyait sur la déposition d'un Templier qui rapporte que l'idole avait une figure de femme, et qu'on lui avait dit que c'était une des onze mille vierges, témoignage d'après lequel on découvrit à Paris, dans le temple, une tête d'argent renfermant des os. On sait que les bustes contenant des reliques, sont très-communs en Italie et dans d'autres pays catholiques (1552).

Plusieurs auteurs ont prétendu que les Francs-Maçons avaient tiré leur origine des restes des Templiers, et c'est de ces

(1549) M. Munter trouva ces statuts écrits en langue provençale dans la bibliothèque Corsini, à Rome. Il les traduisit en allemand, et les publia en 1794.

(1550) *Die geschichte der assassinen... etc. Joseph Hammer*, 1818, in-8°.

(1551) En 1806, M. de Hammer publia en anglais la traduction d'un ouvrage arabe sur les alphabets anciens et les hiéroglyphes. On y trouve une figure qui ne paraît pas pouvoir être considérée comme un hiéroglyphe antique et que l'auteur appelle le mystère de Bahoumid Kharouf. Dans le premier de ces mots, M. de H. trouve le Baphomet des Templiers, et il traduit le second par veau, pour établir un rapport entre l'accusation portée contre ces chevaliers d'adorer un veau, et l'idole des Druses, secte dégénérée des Ismaéliens. M. Silvestre de Sacy, en rendant compte de cet écrit (*Magas. Encycl.*, 1810, tom. VI, page 145-175), relève ce rapprochement et montre que plusieurs historiens ont donné aux mosquées les noms de *Mahomerie*, *Mahomeria* et *Bafumaria*, dérivés de ce qu'elles sont consacrées au culte de Mahomet. Il dit aussi que Karouf signifie un agneau et non pas un veau. M. de Hammer a reconnu la justesse de cette critique, puisqu'il traduit maintenant la phrase de l'auteur arabe par *Mysterium Bahoumid et vitu*.

(1552) Voyez *Memorie istoriche delle sacre teste de' santi apostoli*, Rome, 1806, in-4°, ouvrage du savant Cancellieri, etc.

opinion que M. Nicolaï est parti pour chercher le secret de ces derniers. L'abbé Barruel, dans son ouvrage intitulé : *Mémoires sur le jacobinisme*, soutient que dans les hauts grades de la maçonnerie, on enseigne que le but de l'institution est de venger Jacques Molay, grand maître des Templiers, et de tuer le roi qui le fit périr. Il rattache ensuite les doctrines des Templiers, des roses-croix, des francs-maçons, des illuminés, des Martinistes, à celle des albigeois, reste de l'hérésie de Manès qu'il appelle esclave carbique et le premier jacobin francs-maçons (1553). Toutes ces sectes travaillèrent, selon lui, au renversement de la religion et des gouvernements ; leur réunion aux philosophes produisit la révolution française (1554).

Voici la marche de l'écrit de M. de Hammer dans la section IV de sa dissertation.

L'esprit des Orientaux s'exerça de bonne heure sur des questions abstraites. Pour les résoudre, les Indiens inventèrent le système des émanations ; les Perses, celui des deux principes. Ces systèmes prirent des formes très-variées, puisque Hyde compta soixante-et-dix sectes chez les Persans, et il en résulta cette *fausse science* (ψευδώνυμος γνῶσις) dont parle saint Paul (*I Tim.* VI, 20), et que Porphyre nomme l'*antique philosophie* (1555). D'autres auteurs lui donnent le nom de *philosophie orientale* ou *chaldaïque*. Ses fondateurs, pour expliquer l'origine du monde et celle du mal, avaient imaginé plusieurs ordres de divinités inférieures classées généalogiquement, et auxquelles ils donnaient le nom d'Eons. Cette philosophie se répandit en Perse, en Syrie, en Palestine, en Egypte ; elle se mêla au judaïsme ainsi qu'au Christianisme, et donna naissance à la cabale et à de nombreuses hérésies. Ces sectes, qui prétendaient s'élever à la connaissance (γνῶσις) des choses divines, reçurent le nom de *gnostiques*, et l'emploi qu'elles firent de la philosophie orientale pour expliquer la Bible produisit les résultats les plus monstrueux. Chaque hérésie avait ses opinions particulières ; mais, en général, elles s'accordaient à reconnaître un Dieu suprême et des êtres divins d'un ordre inférieur. Un de ces derniers avait formé le monde ; et les lois qu'il avait imposées aux hommes, parmi lesquelles était la loi juive, tendaient à les priver de la connaissance du Dieu suprême. Ceux qui y parvenaient, les gnostiques, obtenaient le salut de leurs âmes. Cette doctrine, qui rendait le Dieu suprême étranger au monde matériel, établissait l'indifférence des actions des hommes et l'inutilité des œuvres pour le salut (1556). Les gnostiques prétendaient que la connaissance (γνῶσις) donnait à l'âme une sorte de spiritualité, par laquelle elle devenait semblable à de l'or dans un fumier, c'est-à-dire que les actions du corps qui la renfermait ne pouvaient avoir aucune influence sur elle. Le philosophe Plotin et les Pères de l'Eglise ont montré les dangers de cette doctrine, mais elle n'empêcha pas les fondateurs de ces sectes d'être presque tous des homme d'une grande austérité (1557).

Sans reprendre dès l'origine l'histoire des gnostiques, M. de Hammer s'attache à faire connaître les dogmes d'une de leurs sectes, qui paraît avoir transmis aux Templiers leur doctrine secrète. Les ophites, antérieurs au christianisme, avaient uni la philosophie orientale au judaïsme. Ils se partagèrent dans la suite en deux branches ; l'une adopta le christianisme en le dénaturant, l'autre en fut toujours l'ennemie déclarée. Les dogmes des ophites sont imparfaitement connus, et M. de Hammer y supplée par ceux de la célèbre secte des Valentiniens.

Je passe maintenant aux monuments recueillis par M. de Hammer. Les recherches dans les livres d'antiquités et dans les collections lui ont fourni vingt-quatre figures de pierre qui lui paraissent réunir les caractères du Baphomet. Dix-huit de ces figures font partie du Muséum de Vienne : la plupart représentent des hommes à grande barbe, d'autres des femmes, quelques-unes ont la poitrine d'une femme et la barbe d'un homme. Presque toutes sont chargées de signes astrologiques, et plusieurs ont un serpent pour ceinture ou tiennent cette croix à anse qui fut appelée la clef du Nil par les Egyptiens, et qu'on a regardée comme le symbole de la fécondité. Ces idoles portent des inscriptions : celles qui sont en latin et en grec ne présentent que des noms propres, mais les inscriptions arabes ont plus d'intérêt et sont la base du système de M. de Hammer. Cependant elles auraient été à peu près inintelligibles, si on n'avait pu les

(1553) Tome II, p. 220 et 283. — Avant de porter le nom de Manès, cet hérésiarque avait celui de *Corbicius*, suivant le faux Archélaus ; de *Cubricus*, selon saint Epiphane ; de *Urbicus*, selon saint Augustin. Beausobre a conjecturé qu'il fallait lire *Carcubius*, de Carcub, ville de la province d'Abedz.

(1554) Cet ouvrage a été réfuté dans un écrit de J. J. Moutier, *De l'influence attribuée aux philosophes, aux francs-maçons et aux illuminés sur la révolution de France*, Tubingen, 1801, in-8. Ce n'est pas sans surprise que l'on s'aperçoit que M. de Hammer était disposé à admettre ces rapprochements, et qu'il voyait quelque rapport entre le Vieux de la Montagne, le mont Gibinn des francs-maçons, et la trop fameuse Montagne de la Convention nationale de la France. Page 101 : *Denominationes hæ quæ in revolutione Gallica famosissimæ evasere, ex frequenti Templariorum cum Assassinis societate conservatæ fuisse videntur.*

(1555) Porphyri, *Vita Plotin.*, c. 16.

(1556) Saint Irénée, parlant des opinions de Simon le Magicien, dit ces paroles remarquables (*Advers. hæres.*, I, cap. 20) : « Secundum ipsius (Dei supremi) gratiam salvare homines, sed non secundum operas justas : non enim esse naturaliter operationes justas, sed ex accidenti, quemadmodum posuerunt, qui mundum fecerunt angeli, per hujusmodi præcepta in servitutem deducentes homines. »

(1557) Mosheim, *De reb. Christ. ante Constant.* et *De causis supposit. librorum inter Christ.* ; Brucker, *Hist. philosoph.*

comparer à d'autres inscriptions qui se trouvent sur les vases et qui renferment moins d'incorrections et de transpositions. Le principal de ces vases porte une inscription arabe que je n'essayerai pas de rendre en français, et qui se rapporte au culte d'une divinité nommée Mété. On lui donne le titre de Téaca, que les Arabes donnent à Dieu, qu'on peut rendre par *toute-puissance;* elle est aussi appelée Nasch (*germinans*), c'est-à-dire productrice: on trouve ensuite une mention du nombre 8, et une expression très-obscène (1558). Cette inscription se lit sur une espèce de draperie qui fait partie des sculptures dont la partie supérieure du vase est ornée : ces sculptures, selon M. de Hammer, représentent une orgie ophitique. Une figure ayant des cornes, une grande barbe, une poitrine de femme, et réunissant ainsi les deux sexes, étend une de ses mains vers l'inscription, tandis que de l'autre elle porte la croix à anse. Elle représente Mété, et se voit même encore une fois dans cette sculpture, mais avec des attributs différents, car elle est sans barbe, elle a été couronnée de créneaux et des deux mains elle élève la chaîne des Eons. Cette seconde figure se voit encore sur le couvercle d'un autre vase.

Mais quelle est cette divinité qui porte nom de Mété? M. de Hammer prétend que c'est le même Eon qui, chez diverses sectes gnostiques, avait le nom de Sophia, Prunicos, Barbelo, Achamot. Les Grecs appelaient Métis, la prudence; Jupiter l'épousa, mais, prévoyant qu'elle mettrait au jour un fils qui serait le souverain de l'univers, il l'avala. C'est de ce mythe que les ophites tirèrent leur Mété; ils en changèrent le sens, en firent une divinité Androgyne, et lui attribuèrent, comme les Cypriens à leur Vénus, une grande barbe. Proclus dit que Métis était un des noms du dieu Androgyne des Orphiques, et celui de Ἐρικάρπαιος qu'il lui donne aussi, répond assez bien au mot *nasch* (*germinans*) de l'inscription arabe. La partie de cette inscription où il est question du nombre 8 se rapporte à l'Ogdoade inférieure. A l'aide de ces notions, l'auteur explique onze autres inscriptions arabes qui se lisent sur les idoles ou sur des vases : il y retrouve à peu près les mêmes expressions et la même indication du culte de Mété.

D'après ces considérations, M. de Hammer adopte l'étymologie que M. Nicolaï avait proposée au mot Baphomet. Baphé Météos, βαφὴ Μήτεος, signifie baptême de Mété, ou le baptême ophitique. Les Pères de l'Eglise nous disent que les gnostiques avaient deux sortes de baptêmes : le baptême sensible, qui se faisait par l'eau, et le baptême intelligible par l'esprit, c'est-à-dire par le feu: ce dernier était celui de Mété, et saint Justin, ainsi que saint Irénée, le nomme l'illumination de l'esprit. Cette purification par le feu se trouve indiquée sur une des idoles publiées par M. de Hammer ; elle a entre les genoux un bassin plein de feu. Les sculptures d'un des vases dont nous avons parlé, présentent aussi une figure qui paraît au milieu des flammes. Ce baptême avait sans doute été pris du passage si connu de l'Evangile: *Un autre doit venir qui baptisera par le Saint-Esprit et le feu* (*Matth.* III, 11) ; et saint Justin dit une chose d'autant plus remarquable, qu'il ne se trouve rien de semblable dans les Evangiles, c'est que lors du baptême de Jésus le feu fut allumé dans le Jourdain.

La seconde section de la dissertation de M. de Hammer traite des vases ou cratères, et il entre dans quelques détails sur leurs usages mystiques. La mythologie la plus ancienne les montre depuis l'Inde jusqu'à l'Egypte, comme les symboles de la force génératrice et du mélange d'où dépend la procréation. C'est ce que les Grecs nommaient *crasis*, mot qui est l'origine de *crater*. *Crasis* ou *crama* signifie *mixtion*, et, dans le sens mystique, la formation du monde. Ce symbole du vase cosmogonique se trouve dans Platon, chez les Persans, chez les Egyptiens, et c'est par la possession de ce vase, quelquefois appelé miroir, globe ou lanterne, que Hermès, Dionysos, Dschemochid, Joseph, Salomon et Alexandre ont fait des choses merveilleuses et surnaturelles (1559).

Le vase qui se trouve quelquefois parmi les attributs des idoles découvertes par M. de Hammer se rapproche, par sa forme, du vase mystique des Perses ; il est plein de flammes, et paraît destiné à préparer les néophytes à la cérémonie qui, chez les gnostiques, tenait lieu de tous les sacrements. Cette cérémonie est représentée autour d'un des vases du Muséum de Vienne. On y voit des personnages tenant divers instruments de musique et de sacrifice, et de plus un bûcher ardent. M. de Hammer reconnaît dans cette sculpture une représentation du baptême des gnostiques, et, se fondant sur les passages des Pères de l'Eglise qui parlent des désordres de ces sectaires, il y voit l'emblème des turpitudes dont ils ont été accusés. On a représenté dans ces bas-reliefs le baptême du feu par un enfant placé au-dessus d'un vase enflammé, et l'on y découvre aussi un autre enfant que deux personnages semblent vouloir préserver d'un dragon ou plutôt d'un crocodile.

Le vase qui porte la représentation d'une orgie ophitique est orné de deux zones de sculptures. La zone inférieure retrace le triomphe de Bacchus, et M. de Hammer la juge étrangère à son sujet. La zone supérieure, ou l'orgie ophitique, offre non-seulement l'inscription arabe et les deux figures de Mété dont il a été question, mais encore plusieurs sculptures dont voici les princi-

(1558) Voici la traduction de M. de Hammer : *Omnipotens Mete germinans. Stirps nostra ego et septem fuere. Tu es unus renegantium, reditus* πρωκτος *fit.*

(1559) Creuzer, Dionysus, sive *Comment. de rerum bacchicarum orphicarumque originibus*, Heidelb. 1809, in 4.

pales : 1° une espèce de tableau dans lequel des hommes et des serpents paraissent jouer ensemble; au centre est une croix tronquée, c'est-à-dire en forme de T, entourée et surmontée par un serpent; 2° une figure monstrueuse et ailée, assise sur un aigle. M. de Hammer le reconnaît pour Yaldabaoth, fils et ennemi de Mété, et créateur du monde selon les ophites; 3° enfin un personnage tenant un vase, par le moyen duquel il fait tomber de l'eau sur un chandelier à sept branches, symbole du but des ophites, qui était l'anéantissement du culte biblique. Yaldabaoth ou Sabaoth est encore représenté sur un autre cratère, sous la forme d'un jeune homme tenant la foudre et porté par un aigle. Dans la première de ces représentations, le serpent que saint Irénée appelle le symbole de la sagesse productrice, (ce qui répond au Mété Nasch, *Mete germinans*, des inscriptions arabes), est porté par la croix tronquée qui signifiait chez les ophites le bois de vie et la clef de la science γνώσεως comme elle désignait chez les Egyptiens la clef et le phallus. C'est ce signe que Mété ou Achamoth tient à la main dans l'orgie ophitique, et quelques-unes des idoles baphométiques portent sur le front. Ce même signe indiquait encore dans la doctrine gnostique le terme ou le gardien du plérome, c'est-à-dire Horus, l'un des Eons, dont la puissance, selon une invocation rapportée par Origène, avait pour symbole la figure du bois de vie, et qui répondait au Priape des Grecs (1560). Elle est le symbole d'Achamoth, du phallus et du Baphomet (1561).

Du sens mystique attaché aux cratères ou calices, on dériva une autre allégorie, et l'on fit de ces vases le symbole des repas de confrérie et des associations. M. de Hammer avance aussi qu'ils furent le symbole des Templiers, et cherche à le prouver en alléguant que l'on trouve six vases parmi les sculptures de l'église de Schœngrabern, en Autriche, et que l'on voit à Malte des calices blasonnés sur des pierres sépulcrales.

Poursuivant cette idée, M. de Hammer affirme qu'il est certain que le vase si fameux, dans les romans de chevalerie, sous le nom de Saint-Graal, était aussi le symbole de la doctrine des Gnostiques et des Templiers. Il cite, en témoignage de cette idée, l'ancien roman allemand de Titurel, dont le héros bâtit un temple au Saint-Graal, à Monsalvar, et en confia la garde aux chevaliers templiers, qui combattaient dans tout l'univers pour sa défense. Le lieu du Saint-Graal est toujours indiqué vers l'orient; et le ton d'exaltation qui règne dans les éloges de ce vase est un indice certain de quelque mystère. Si le Saint-Graal est le symbole de la sagesse gnostique, que sera la table ronde, et ses douze chevaliers? Le nombre douze est fréquent dans les statuts des Templiers; les chevaliers de la Table-Ronde seront donc les douze dignitaires des Templiers, et les gardiens du Saint-Graal deviendront les chevaliers du Temple, gardien du calice gnostique, c'est-à-dire les initiés aux mystères gnostiques. M. de Hammer cherche la confirmation de cette interprétation dans le poëme de Titurel, dans le roman anglais de la Mort d'Arthur, et dans les romans français de Lancelot et de Tristan. Il en cite de longs fragments et y voit les traces des opinions des Gnostiques. Il y trouve même le nom Mété, mais il faut avouer qu'il l'y trouve parce qu'il l'y place, en le substituant à des mots qu'il croit altérés. Dans le texte anglais il remarque le mot notes, qui signifie les mots, mais il assure qu'il avait été employé parce qu'il offrait un tout autre sens aux initiés.

Cherchons maintenant, avec l'auteur, des monuments qui appartiennent aux Templiers, qui, par leurs rapports avec ceux dont nous avons parlé, puissent montrer que cet ordre était lié à la doctrine des Ophites. C'est par l'examen des sculptures des églises des Templiers que M. de Hammer établit cette liaison. Les circonstances l'ont forcé à borner ses recherches à sept églises des Etats autrichiens, et, pour juger de leur résultat, il faut le suivre dans les principaux détails de ses observations.

I. L'eglise de Schœngrabern, située près des villes des Dietrischsdorf et Sitzendorf connues pour avoir été des résidences des Templiers, renferme les sculptures les plus remarquables. Non-seulement on y trouve diverses représentations peu décentes que la grande élévation de leur place dérobe à la vue, mais on y voit encore des bas-reliefs qui représentent, suivant M. de Hammer, l'origine, les progrès et le triomphe de la doctrine gnostique. La première scène montre la chute d'Adam et d'Eve; l'arbre de la science est au centre; d'un côté, Eve mange la pomme à la persuasion d'un chien (1562), qui, attaché à son bras et à son épaule, semble lui parler à l'oreille. Deux serpents entourent le visage d'Eve, et réunissent leurs têtes sur le sommet de la sienne. De l'autre côté, Adam cueille le fruit défendu, malgré une figure d'homme à oreilles pointues qui pose la main sur son épaule comme pour le retenir (1563). Cette figure représente

(1560) Jablonski, *Panth. Egyptien*, t. I, p. 209, 210.

(1561) Le passage d'Agius de Soldanis cité par M. de Hammer (note 32) ne parle point des Templiers, et l'auteur se borne à conjecturer que ces tombeaux pouvaient appartenir aux compagnons de saint Louis.

(1562) Le chien, répondant à l'anubis égyptien, représente le guide des initiés, le mystagogue. Il est aussi l'emblème du sixième archonte des gnostiques, appelé Erathauth, et M. de Hammer conclut de ce nom, qu'il présidait à l'amour.

(1563) « Prohibetur a tetra aliqua figura cujus facies speciem diaboli præ se fert, sed etsi ex angulo sinistro consideretur aliquam non negandam cum capite Christi, spinis coronato, similitudinem habet (page 27). » — Il est à craindre que l'auteur n'ait été entraîné par son imagination : sa description ne s'accorde point avec sa gravure.

Yaldabaoth, qui vient empêcher l'homme de parvenir à la connaissance d'Achamoth. La seconde scène représente un homme assis sur son trône; il a une main levée, et de l'autre il porte un sceptre. Plusieurs personnages lui offrent des animaux et des fruits. Au pied du trône est un monstre renversé et de forme de dragon ou de poisson; il avale un enfant, et un autre enfant semble sortir de son dos. Cette sculpture est expliquée par un passage de saint Epiphane (1564), qui assure que les Ophites soutenaient que l'âme de celui qui n'est pas initié était après sa mort, avalée par le dragon et repoussée dans le monde. C'est ce que représente une partie de ces bas-reliefs, tandis que l'autre montre le gnostique jouissant de tous les biens. Cette opinion a fait placer le dragon sous les pieds des Templiers dans plusieurs monuments funèbres tels que ceux qui sont à Londres, et a été l'origine de la légende du dragon de saint Georges (1565), et des armoiries des Visconti de Milan. Enfin le troisième bas-relief offre un homme immolant avec une hache un lion. Cet animal représente encore Yaldabaoth, et M. de Hammer cite ces paroles d'Origène : ***Primum septem dæmonum (vel arckontum) leonis habere formam.*** C'est par ce symbole qu'il explique la peau de lion dont quelques-unes des figures baphométiques sont en partie vêtues.

M. de Hammer décrit ensuite une autre zone de bas-reliefs qui se trouvent dans la même église; ses rapports avec les systèmes des gnostiques y étant moins sensibles, je n'en parlerai pas et je me contenterai de dire qu'il les explique comme des représentations de l'histoire du Templier depuis son enfance jusqu'au delà de la vie. Il parle aussi de certains ornements d'architecture, formés de pampres et de grappes entremêlés de *phalli*, et enfin de trois bas-reliefs, débris de la maison du chapitre. Ils représentent des Templiers en habit de l'Ordre : d'une main ils tiennent l'épée, de l'autre la croix tronquée, c'est-à-dire la clef gnostique ou le signe du baphomet.

II. En détruisant, en 1792, le pavé de l'église des Templiers à Waltendorf en Autriche, on trouva plusieurs statues en bois, en pierre et en terre cuite. Ces figures avaient deux têtes : elles furent bientôt détruites; mais M. de Hammer ayant été sur les lieux, a recueilli de la bouche des témoins oculaires la confirmation de cette découverte. Il a vu lui-même un autel dont les sculptures très-dégradées représentent une descente de croix; la croix lui a paru tronquée, et, parmi les figures qui l'accompagnent, il a remarqué un chien et une femme décorée d'un collier. Ce sont là des symboles gnostiques. Quelques bas-reliefs de l'ancienne église ont été transportés dans la nouvelle, et M. de Hammer indique principalement la figure d'un homme en robe longue, qui porte d'une main une torche ardente et une épée flamboyante, et s'appuie de l'autre sur un bâton en forme de béquille. M. de Hammer croit voir dans cette béquille le signe du Baphomet, et il le retrouve aussi dans ce que raconte le poëme de Titurel : que l'épée de ces chefs des Templiers avec le temps se changea en béquille. Ces paroles signifient, selon M. de Hammer, que Titurel, de profane qu'il était, devint initié, et acquit la connaissance (γνῶσις); mais j'avoue qu'il m'est plus facile d'y voir une image de l'effet du temps sur les forces d'un guerrier.

III. On voit à Berchtolsdorf, à deux lieues de Vienne, les ruines d'un couvent et d'une église. L'église est sans sculpture, mais dans le chœur on voit un énorme signe baphométique, formé par deux pierres, dont l'une est perpendiculaire et l'autre transversale.

IV. L'église de Saint-Wenceslas, à Prague, paraît avoir appartenu aux Templiers. Elle possède des monuments de deux espèces : 1. Des vitraux colorés et de forme ronde, dont la plupart représentent une figure tenant d'une main une croix (non tronquée), et de l'autre un glaive. Un seul offre une croix qui a l'air tronquée, parce qu'une main qui sort de la partie supérieure du disque en cache le sommet. 2. Des médaillons peints sur les murs et de forme analogue à celle des vitraux; on y voit des instruments d'architecture et de maçonnerie, et encore le soleil et l'étoile à huit rayons. Sept serpents sont aussi figurés dans un des médaillons. M. de Hammer reconnaît sur les vitraux la figure de Mété, quoique la croix ne soit point tronquée, et les médaillons peints lui servent à établir des rapports entre les Templiers et les francs-maçons.

V. Enfin, une église des Templiers à Egra est ornée de colonnes dont les chapiteaux et les clefs des voûtes portent quelques sculptures peu décentes, et quelques autres qui ont des rapports éloignés avec les figures qu'on trouve sur les Abraxas, attribuées aux basilidiens. M. de Hammer les regarde comme des monuments gnostiques, et il juge de même de quelques édifices de l'Allemagne et du Poitou.

Dans la IVe section, M. de Hammer, après avoir fait connaître les opinions systématiques des Ophites, cherche à montrer que leur doctrine, les symboles des idoles et les sculptures des vases qu'il a rapportés au

(1564) Epiph., *Adv. Hæres.*, I, 26, § 10 : « Addunt et hujus mundi præsidem draconis effigiem habere ab eoque animas absorberi cognitione illa destitutas, rursumque per caudam in hunc mundum refundi. »

(1565) Suivant les Bollandistes, cette légende ne remonte qu'au XIIe siècle.

(1566) Le Tasse a dit :

Il forte Otton che conquistò lo scudo
In cui dell' angue esce il fanciullo ignudo

M. de Hammer remarque qu'un Moslem n'aurait pas eu de pareilles figures sur ses armes. Le dragon qui a un enfant dans la bouche se voit parmi les sculptures de l'église des Templiers à Ebenfurt. Ce symbole est antérieur aux Croisades.

culte de Mété, ont de grandes analogies avec les symboles des francs-maçons. Voici l'énumération qu'il en fait.

1. La croix tronquée, signe du phallus, du bois de vie, de la clef de la science (1567), du baphomet, est devenue le maillet des francs-maçons (1568).

2. Le calice mystique, le vase cosmogonique, symbole gnostique du cteis ou sexe féminin, se retrouve dans les calices de l'église de Schœngrabern, et dans les patères des francs-maçons. C'est le vase des mystères de Cybèle, de Mithra, d'Isis, de Bacchus, des orphiques; c'est l'urne sainte des Egyptiens qui est décrite par Apulée.

3. Le serpent qui conduit à la vraie science, répond au cordon des Templiers et des francs-maçons. M. de Hammer y voit les symboles des vices infâmes des ophites et des Templiers.

4. Le voile, dont Achamoth se couvrit, répond, chez les francs-maçons, au voile du temple. Celui dont parle Phérécyde, est une ancienne tradition qui se rapporte à la chute de l'homme, et les Gnostiques en ont tiré leur récit sur Achamoth.

5. La chaîne, c'est le collier que portent quelques-unes des figures baphométiques. C'est la corde que les francs-maçons ont au cou, dans certaines cérémonies. C'est encore la chaîne d'Homère et celle d'Hermès.

6. La peau de lion, qui enveloppe le bas du corps des baphomets et qui annonce l'abolition du culte de Yaldabaoth, dont elle est la dépouille, a été transformée en tablier par les francs-maçons. Les Esséniens et les initiés d'Eleusis avaient un usage semblable; ces derniers étaient ceints d'une peau de faon.

7. La férule, plante qui jouait un rôle dans les mystères de Bacchus, paraît, selon M. de Hammer, sur un des vases du Muséum de Vienne, et c'est peut-être la règle des francs-maçons.

8, 9. Le chandelier à sept branches et le livre sont les symboles du Vieux et du Nouveau Testament.

10-12. Le soleil, la lune, l'étoile se voient sur les idoles baphométiques et les vases. Les deux premiers de ces objets ont reçu un culte chez les plus anciens peuples, et l'étoile flamboyante se trouve chez les francs-maçons. La lettre G, inscrite dans ce signe, est l'initiale de Gnosis.

M. de Hammer ne borne pas à ces remarques le rapprochement qu'il fait entre les Templiers et les francs-maçons. Il nous apprend que sur les murs du château de Poltenstein, on voit une figure de femme (1569) qui tient un marteau, et qui est placée entre deux colonnes, de manière à paraître les retenir dans leur chute. Cette figure appelée l'ouvrier par le peuple, n'est autre chose que Mété. Son marteau ou maillet, est le signe baphométique, et elle s'efforce de soutenir les colonnes du temple de Salomon. Dans la chute de ces deux colonnes, que les travaux des francs-maçons ont pour but de relever, M. de Hammer trouve l'origine de la croix de Saint-André. Poursuivant ces rapports, il découvre les têtes des trois assassins d'Adoniram, qui sont représentées par les trois nœuds du cordon des francs-maçons, dans une sculpture de l'église de Schœngrabern où l'on voit, selon lui, Yaldabaoth touchant avec un trident trois têtes qui sont dans une corbeille. Une de ces pierres gravées qu'on nomme abraxas, présente un sujet analogue; on y voit trois têtes attachées aux branches d'un arbre. Enfin, le nombre 13 était également sacré chez les gnostiques, les Templiers, les francs-maçons; et le baptême de feu des gnostiques se retrouve aussi chez ces derniers, sous le nom de baptême de lumière.

Après avoir exposé ces rapports, M. de Hammer recherche l'origine de la société des francs-maçons (1570). Il croit qu'elle est plus ancienne que l'ordre des Templiers, et qu'il serait possible qu'elle remontât jusqu'aux astrologues de Rome, qui, au temps de Domitien, étaient appelés mathématiciens. Il cite à l'appui de cette conjecture les symboles, semblables à ceux des francs-maçons, qu'on trouve sur des pierres sépulcrales, sans que les inscriptions qu'elles

(1567) Luc, XI, 52. Malheur à vous, docteurs de la loi, parce que vous vous êtes saisis de la clef de la science.

(1568) M. de Hammer fait ici quelques remarques curieuses. 1° On sait par Tertullien que les sectateurs de Mithra étaient marqués au front, et la croix tronquée est sur celui de quelques idoles baphométiques. Dans *Ezéchiel*, IV, 4, et dans *l'Apocalypse*, VII, 3, il est dit que les hommes choisis seront marqués au front. Le savant Lowth voulait qu'on lût dans les Septante ταῦ σημεῖον et non pas τὸ σημεῖον. Le taü se trouve précisément sur le front des Baphomets. 2° L'origine de ce signe paraît indienne. Les sectateurs de Vishnou sont marqués au front d'une ligne perpendiculaire rouge; ceux de Siva, d'une ligne horizontale jaune. Leur réunion formant le signe baphométique représente donc les deux principes, celui qui donne et celui qui ôte la vie, le conservateur et le destructeur. 3° Vulcain, Prométhée, les Cabires, Jupiter, la rondeur chez les Grecs, les Génies de la mort chez les Etrusques et les Mahométans, le dieu Tor chez les Germains sont représentés tenant un marteau. Les Cabires travaillaient les métaux et pouvaient donner les richesses, et précisément chez les Japonais, Kevira, dieu des richesses, a un marteau pour symbole. C'est donc dans l'Asie orientale que la mythologie des Cabires a pris son origine.

(1569) M. de Hammer dit que la forme de la poitrine de cette figure prouve qu'on a voulu représenter une femme; mais dans la gravure qu'il donne, ce caractère n'existe point distinctement. Il n'est pas facile d'y voir autre chose qu'un ouvrier assis sur une pierre et travaillant avec un marteau une autre pierre qui est devant lui.

(1570) On a rapporté l'origine des francs-maçons aux anciens mystères de l'école de Pythagore, aux ouvriers du temple de Salomon, aux Templiers, à un club d'architectes établi à Londres au XVIIe siècle, aux ouvriers qui, dans le XIIe et le XIIIe siècle, bâtirent la tour de Strasbourg et le couvent de Kilwinning en Ecosse, à une réformation de la société des Roses-Croix, etc., etc.

les portent, puissent faire soupçonner que ces instruments aient été destinés à désigner une profession. Il penche à croire que même la formule *sub asciâ*, sur laquelle on a tant discuté, pourrait bien être un indice gnostique ou franc-maçonnique. Quoi qu'il en soit, M. de Hammer indique comme la première loge de francs-maçons cette maison de sagesse (Dar ol-hikmet) que, selon Macrizi, Hakem fonda au Caire, vers la fin du XIe siècle. On y enseignait la philosophie et les mathématiques; mais à cet enseignement public, on joignait une doctrine secrète. Les initiés passaient par plusieurs grades, et, dans le plus élevé, ils apprenaient à ne rien croire et que tout leur était permis (1571).

Les missionnaires de cette doctrine se répandirent dans toute l'Asie, et fondèrent la puissance des Ismaéliens ou Assassins. Leur premier prince Hassan, fils de Sabah, initié au Caire, s'établit dans le château d'Alamout en Perse, et donnait des ordres à ses lieutenants, dont l'un habitait le Chorasan, et l'autre le château de Massiat, près de Hamat en Syrie. Ce dernier est célèbre dans l'histoire des Croisades sous le nom du Vieux de la Montagne (1572). Une tradition peu certaine disait qu'un Templier, Gautier de Montbar, avait reçu dans une caverne la connaissance d'une doctrine qui lui avait été communiquée par quelques sages de l'Orient. Cette doctrine parvint ensuite aux chevaliers de l'Ordre. Il paraît certain que le voisinage des Ismaéliens a eu de l'influence sur les Templiers, et M. de Hammer a établi ces rapports dans son Histoire des Assassins (1573).

Après toutes ces recherches, le savant auteur de la dissertation qui nous occupe, montre l'intime liaison qui existe entre la doctrine des Gnostiques et des Ophites, les systèmes cosmologiques des Persans, la mythologie des Syriens et des Egyptiens. Il place dans l'Inde l'origine de ces opinions, et les retrouve en partie dans la mythologie des Grecs et même dans les écrits de leurs philosophes. Nous ne le suivrons pas dans ces détails, qu'il termine en affirmant que lorsque dans un édifice du moyen âge on voit des sculptures qui représentent une figure androgyne (Mété) (1574), des monstres à tête de chien et à corps de serpent ou de poisson, un dragon avalant un enfant ou combattu par un chevalier, un lion dompté par un homme, ou enfin, des figures humaines tenant des serpents, on doit les considérer comme les traces des initiés gnostiques ou des francs-maçons.

L'auteur ouvre ensuite une nouvelle carrière à la numismatique, en faisant connaître une grande quantité de médailles ou jetons qu'il rapporte à l'Ordre des Templiers. Il cherche à prouver son système par ces médailles, ou plutôt à les expliquer par son système. La plupart de ces pièces sont de l'espèce qu'on nomme bractéates, et qui ont trop peu d'épaisseur pour être frappées des deux côtés. On y voit des dragons, des oiseaux, des vases, emblème du culte gnostique. Quelques-unes sont accompagnées des lettres L. R., et M. de Hammer y voit une portion du mot *Gral*, qui désigne le cratère mystérieux, si célèbre dans les romans.

Les têtes cornues ou difformes, les sphynx, les figures tenant une croix et un sceptre que l'on voit sur ces médailles, sont toujours rapportées au baphomet et à Mété.

Voici deux exemples des explications proposées par M. de Hammer : un jeton, publié par M. Thauris de Saint-Vincent, offre un édifice à quatre tours, environné des lettres suivantes A†SSSSIMOONIVQ. M. de Hammer lit de droite à gauche SSTAQVINOOMIS; selon lui la lettre M est un Σ grec couché, et cette légende doit s'interpréter sacrosancta qui noosis ou gnosis; c'est ainsi qu'on désignait ces derniers mots des profanes, et c'est aussi l'explication des mots *chnusis, chnubis, chumis*, que l'on trouve sur les Abraxas.

Une autre bracteate a pour inscription ME-E. ICID. ERTHV. GLHAR. M. de Hammer y voit Mété, Isis, Ertha, Gral, et en tire la conséquence que les Templiers, dans leur culte impie, associaient des mythes étrangers à la doctrine ophitique.

M. de Hammer croit que ces bractéates étaient des Tesseræ qui servaient aux Templiers à se reconnaître; il les regarde aussi comme des espèces d'idoles portatives, et il est confirmé dans cette idée par une de ces pièces qui, dans le Musée de Schœnfeld, se trouve sous un cristal et dans une monture de pierres précieuses. Elle porte une figure de femme coiffée de créneaux et tenant une croix et une sorte de lis.

Mader et Séélander ont donné des expli-

(1571) Sylvestre de Sacy, note sur les Recherches sur les mystères, par Sainte-Croix, II, pag. 197. Les Ismaéliens, dont les Druses sont une branche dégénérée, avaient un système d'initiation divisé en sept grades, auxquels on n'était admis qu'après beaucoup d'épreuves. La doctrine qu'on enseignait dans les degrés inférieurs était bien différente de celle qui formait le vrai système de la secte, et dont le but était de substituer la philosophie et l'autorité de la raison aux dogmes du mahométisme et à l'autorité de la révélation. Cette doctrine était exprimée par ces mots *tatil* et *ibahat*, sur l'explication desquels voyez l'opinion de Sylvestre de Sacy, *Journal des savants*, 1818, p. 414.

(1572) Voyez sur les Ismaéliens : Extrait d'un Mémoire de M. S. de Sacy, *Moniteur*, 1809, n. 210. —Extrait de Mirkond, par M. Jourdain, t. IX des Notes et Extrait des manuscrits. — Quatremère, *Mémoire sur l'Egypte*, tome II, — Id., Mémoire dans le tome IV des *Mines de l'Orient* avec un appendice par M. de Hammer. —Voyage de Marco Polo, liv. I, chap. 28, 29. — Mémoire de l'Académie des Inscriptions, tom. XVI et tom. XVII.—Extrait des Mémoires de Hakem, dans les Mines de l'Orient, tom. III, page 201. — *Die geschichte der Assassinen*, durch J. von Hammer, 1818.

(1573) Sainte-Croix, *Recherches sur les mystères*, tom. II, p. 198.

(1575) On lit sur une des figures du musée de Schœnfels IHETHM, que M. de Hammer interprète *Mhtchi, Méti*.

cations de ces médailles, différentes de celles de M. de Hammer; aussi ce dernier auteur reconnaît que les preuves qu'il en tire, pour son système, méritent moins de confiance que celles qu'il fait dériver des autres monuments.

La dernière section de l'ouvrage de M. de Hammer est destinée à faire voir l'accord qui existe entre la doctrine ophitique des Templiers et les accusations qui furent portées contre eux dans leur procès. Leurs crimes étaient l'apostasie, l'idolâtrie et la dépravation des mœurs, et c'est sous ces titres que M. de Hammer réunit les résultats de son travail.

L'apostasie. On sait que les ophites étaient les ennemis du christianisme. Achamoth, selon Tertullien, foulait Jésus aux pieds, et les questions adressées aux Templiers, ainsi que leurs aveux, roulent fréquemment sur ce fait.

Le culte d'une idole. M. de Hammer produit ces idoles, et l'on en a trové dans l'église des Templiers à Wultendorf. Cette idole qui, suivant l'acte d'accusation, *faisait fleurir les fleurs et germer les plantes*, ce qui s'accorde avec une expression des inscriptions arabes.

La dépravation des mœurs trouve ses emblèmes dans le serpent et dans le cordon consacré par le contact de l'idole. C'est encore un point sur lequel beaucoup de Templiers ont fait des aveux, et leur séjour en Orient, les statuts qui les éloignaient des femmes, facilitèrent parmi eux l'introduction de ce vice honteux, qui, chez les Grecs, déshonora plusieurs institutions. L'abandon à ce vice était *le baptême de feu*, comme dans les mystères des gnostiques, mystères qui, suivant Tertullien, étaient dignes en effet du feu et des ténèbres.

Tel est le résumé bien succinct du fameux ouvrage de l'orientaliste M. de Hammer. La *Bibliothèque universelle* n'est pas entièrement satisfaite des explications de cet auteur. Elle conserve quelque incertitude sur la signification de l'inscription arabe qui est la clef du système de M. de Hammer. Les figures astrologiques dont sont chargés les baphomets la portent à penser que ces inscriptions se rapportent peut-être à des formules alchimiques ou talismaniques. Ce journal ne trouve pas non plus que les rapports que cet auteur a trouvés entre les Ophites et les Templiers soient assez frappants, assez évidents; il pense encore que l'impiété et l'impureté des gnostiques ne sont pas assez prouvées. Il rejette à cet égard le témoignage des Pères de l'Eglise, qu'il accuse de les avoir jugés avec haine, et de les avoir dénaturés pour en éloigner les Chrétiens. On sentira combien est futile une pareille raison, qui n'a d'autre base qu'une supposition calomnieuse contre des hommes qui n'étaient pas moins éminents par leurs vertus que par leur savoir et leur éloquence. Au reste, les objections que fait la *Bibliothèque universelle* aux opinions de M de Hammer me paraissent extrêmement faibles. Elle les propose d'ailleurs sous une forme tellement dubitative qu'on voit bien qu'elle y attache elle-même bien peu d'importance.

TEMPOREL DES ROIS DANS SES RAPPORTS AVEC LE POUVOIR DES SOUVERAINS PONTIFES. —A la tête des ouvrages qui ont jeté le plus de lumière sur la question des deux puissances, je ne crains pas de placer celui du vénérable directeur de Saint-Sulpice, M. Gosselin. Il se résume dans ces trois propositions :

1. Au moyen-âge le droit de juger les Souverains en matière temporelle était confié au Pape et à l'Eglise par des maximes de droit public universellement reconnues.

2. Ce droit avait eu, dès le principe, les fondements les plus légitimes.

3. Les résultats de ce droit ont été généralement avantageux à la société.

L'auteur, avant d'aborder les faits qui établissent la première proposition, s'entoure, comme d'un premier et formidable rempart, des témoignages les plus illustres et les moins suspects. Celui de Leibnitz nous a paru le plus remarquable, et nous ne pouvons nous empêcher de citer ce passage du traité : *De jure suprematus :*

« Il est constant que plusieurs princes sont feudataires ou vassaux de l'empire romain ou du moins de l'Eglise romaine ; qu'une partie des rois et des ducs ont été créés par l'empereur ou par le Pape; et que les autres ne sont pas sacrés rois, sans faire en même temps hommage à Jésus-Christ, à l'Eglise duquel ils promettent fidélité lorsqu'ils reçoivent l'onction par les mains de l'évêque ; et c'est ainsi que se vérifie cette formule : *Christus regnat, vincit, imperat*, puisque toutes les histoires témoignent que la plupart des peuples de l'Occident se sont soumis à l'Eglise avec autant d'empressement que de piété. Je n'examine point si toutes ces choses sont de *droit divin.* Ce qu'il y a de constant, c'est qu'elles ont été faites avec un consentement unanime, qu'elles ont très-bien pu se faire et qu'elles ne sont point opposées au bien de la chrétienté; car souvent le salut des âmes et le bien public sont l'objet du même soin.... Il est arrivé par la connexion étroite qu'ont entre elles les choses sacrées et les profanes qu'on a cru que le Pape avait reçu quelque autorité sur les rois eux-mêmes(1575). »

C'est le même Leibnitz qui exprimait le vœu de voir rétablir à Rome un tribunal présidé par le Pape, qui serait chargé de juger les différends entre les princes, et qui, dit-il, nous ramènerait le siècle d'or.

Voilà donc la maxime de droit public, fondement du pouvoir des Papes, reconnue et justifiée par le plus docte et le plus sage des protestants. Interrogeons maintenant l'histoire.

Arrêtons-nous d'abord à ce moment uni-

(1575) *De jure suprematus*, part. III. Oper. t. IV, p. 330.

que dans les annales du monde où le Christianisme, après trois siècles d'oppression et de souffrances, sortit des catacombes pour monter avec Constantin sur le trône des Césars et briller sur l'univers, non plus comme un flambeau transmis secrètement de main en main, mais comme un soleil destiné à éclairer toutes les nations. A cette époque il y eut entre la puissance temporelle et la puissance spirituelle une alliance tellement étroite que les limites qui les séparaient furent mal gardées et que leur indépendance mutuelle en fut quelque peu compromise. Ce n'est pas, au reste, la puissance temporelle qui eût pu se plaindre alors ; elle disposait de toutes les forces de l'empire, et bien loin de craindre aucune domination, c'est elle, au contraire, qui cherchait à dominer l'Eglise en la protégeant; et si le Christianisme n'avait pas été doué par son divin fondateur d'une énergie capable de triompher de cette seconde tyrannie, plus dangereuse que la première, il se serait laissé envahir par ses propres défenseurs.

Ce fait a été reconnu avec impartialité par M. Guizot dans son *Cours d'histoire moderne* (t. I, p. 410, 1829).

« Avec un peu de bonne foi historique, dit-il, on est obligé de convenir que les empereurs prenaient pour leur propre compte une part très-active aux disputes théologiques, qu'ils se mêlaient d'une manière tout à fait marquée aux affaires de l'Eglise et intervenaient même dans les croyances et les dogmes de la foi. Quand donc ils punissaient l'hérésie, c'était bien moins pour obéir passivement aux injonctions du pouvoir spirituel que par un effort de leur volonté propre et spontanée. Ce sont autant leurs opinions personnelles que celles de l'Eglise qu'ils veulent faire prévaloir par la force dont ils disposent. »

Est-il donc étonnant que les empereurs, armés d'un zèle si ardent pour l'Église qu'ils menaçaient de l'étouffer en l'embrassant, aient sanctionné par leur autorité la plupart des lois divines et ecclésiastiques? De là les peines contre l'hérésie, l'apostasie, le sacrilége, le blasphème et plusieurs autres délits contraires à la religion ; de là les *effets civils* attachés à l'excommunication : la privation de certains droits, le bannissement, la perte des biens et des dignités, etc. »

Les rois, après l'invasion des barbares, suivirent la politique des empereurs romains. Elle leur était dictée non pas seulement par leur foi, mais par leur intérêt. En donnant à la société la religion pour palladium, ils affermissaient leur couronne sur leur tête ; en augmentant la puissance des évêques, ils mettaient un contre-poids à celle des seigneurs, qu'ils considéraient avec raison comme la plus redoutable. C'est ce que fit surtout Charlemagne, monarque qui le premier donna à la royauté la majesté d'un sacerdoce. Il était trop haut placé par sa puissance et par son génie pour qu'il fût permis de supposer que, dans son alliance avec le clergé, il eût subi d'autre joug que celui de sa croyance et de l'intérêt public.

Voilà le fait capital qui domine le moyen âge et qui sert déjà de réponse à toutes ces objections de l'ignorance qui ne voit pas que les premières tentatives d'usurpation, si ce mot avait quelque justesse, viendraient plutôt des souverains que du clergé.

Un autre fait non moins important à constater, et qui résultait de la constitution même des nouveaux gouvernements de l'Europe, c'est l'usage de traiter les affaires de l'Eglise dans des assemblées mixtes, où les évêques assistaient comme seigneurs féodaux aussi bien que comme chefs ecclésiastiques, et d'où sortaient des règlements revêtus de la double sanction de l'autorité temporelle et de l'autorité spirituelle.

Quelque opinion qu'on se forme aujourd'hui sur ce mélange du sacré et du profane, il n'en est pas moins vrai qu'il était en harmonie avec les mœurs et les habitudes de ces temps ; on n'était point accoutumé alors à séparer par une barrière infranchissable, ainsi qu'on l'a fait de nos jours, la vie religieuse et la vie civile. Au lieu de scinder l'homme en deux parties égales et distinctes, on le prenait tout entier corps et âme, et on cherchait à accorder, comme on pouvait, ces deux moitiés d'un tout indivisible. Seulement, l'âme conservait toujours la prééminence, et voilà pourquoi il était passé en principe de droit public que le pouvoir temporel devait être, dans certaines limites, soumis au pouvoir spirituel et recevoir de lui sa consécration et sa force. C'est à cette cause supérieure et non à de misérables intrigues, à des passions ambitieuses, cupides, qu'il faut attribuer cette haute prépondérance de la papauté au moyen âge.

L'excommunication et l'hérésie entraînant, comme nous l'avons vu, la déchéance civile, les princes auraient bien voulu se soustraire à cette loi qu'eux-mêmes avaient portée ; mais la logique, l'opinion, l'intérêt des peuples, et surtout la condition imposée alors aux souverains de protéger et de soutenir de tout leur pouvoir la religion catholique, l'emportèrent sur les autres considérations politiques, et au x[e] siècle ce n'était pas seulement une prétention ultramontaine, c'était un point de droit universellement reconnu : qu'un souverain pouvait, dans certains cas, être excommunié et déposé par l'autorité ecclésiastique.

Notre auteur cite plusieurs applications remarquables de ce principe, et entre autres : les dépositions de Lothaire et de Charles le Chauve dans des conciles provinciaux ; celle de Frédéric Barberousse par Alexandre III, que Jean Sarisbery, auteur contemporain, présente comme peine infligée à l'empereur *en vertu du pouvoir que le Pape a reçu de Dieu sur toutes les nations et sur tous les royaumes;* les anathèmes fulminés pour cause d'immoralité par Grégoire VII et Urbain II contre Philippe I[er], par Innocent III contre Philippe Auguste, et qui si ces

princes ne se fussent soumis, auraient eu pour conséquence la révolte de leurs sujets et la perte de leur autorité, tant la justice et la légalité du châtiment paraissaient alors évidentes à tous les yeux ; enfin les lettres que Eléonore, mère de Richard Ier, roi d'Angleterre, écrivit au pape Célestin III pour obtenir par son intervention, la délivrance de son fils retenu prisonnier en Allemagne à son retour de la Terre-Sainte. Parmi les considérations pressantes dont elle appuie sa demande, elle représente au pontife que, pour obtenir la délivrance de Richard, il lui suffit de faire usage de l'autorité que *Dieu lui a donnée sur tous les royaumes et sur toutes les puissances de la terre.*

« Quelle excuse, lui dit-elle, pourrait pallier votre négligence, puisqu'il est connu de tout le monde que vous avez le pouvoir de délivrer mon fils si vous en aviez la volonté? Dieu n'a-t-il pas donné à saint Pierre et à vous en sa personne la puissance de gouverner tous les royaumes? Il n'y a ni roi, ni empereur, ni duc qui soit exempt du joug de votre juridiction. Où est donc le zèle de Phinées? qu'il paraisse que ce n'est pas en vain que l'on vous a mis à la main, à vous et à vos co-évêques, des glaives à deux tranchants... Vous me direz que cette puissance vous a été donnée sur les âmes et non sur les corps. Je le veux; mais il nous suffit que vous ayez la puissance de lier les âmes de ceux qui tiennent mon fils en prison, pour qu'il vous soit facile de le délivrer; faites seulement que la crainte de Dieu chasse en vous la crainte des hommes. Rendez-moi mon fils, ô homme de Dieu, si toutefois vous êtes l'homme de Dieu, et non pas un homme de sang (p. 97). »

Ces paroles supposent évidemment que, d'après l'usage et les maximes du droit public alors généralement reconnu, la puissance temporelle était subordonnée à la spirituelle, et qu'en vertu de subordination, le pouvoir temporel était réuni au spirituel entre les mains du Pape, en sorte qu'il pouvait, au moyen des peines spirituelles, gouverner les royaumes et contenir les souverains dans le devoir. Ce langage de la reine d'Angleterre est d'autant plus digne d'attention, que, pour écrire au Pape les lettres que nous venons de citer, elle employa la plume de Pierre de Blois, un des hommes les plus distingués de cette époque par son savoir et sa vertu, et alors attaché à la reine en qualité de secrétaire.

Après l'autorité des faits vient celle des actes et des témoignages contemporains. Le 4e concile de Latran, dont les décrets ne furent publiés que de concert avec les princes chrétiens, reconnaît d'abord en principe que si l'Église se contente de prononcer des peines spirituelles, elle est pourtant aidée dans leur exécution par les lois des princes chrétiens, afin que la crainte des châtiments corporels engage les coupables à recourir au remède spirituel; ensuite, après avoir prononcé des anathèmes contre l'hérésie, il continue ainsi : « On avertira et on obligera même s'il est nécessaire, par les censures ecclésiastiques, toutes les puissances séculières... de s'engager par un serment public à chasser de leurs terres les hérétiques notés par l'Eglise... Si un seigneur temporel averti et requis par l'Église néglige de purger sa terre de la contagion de l'hérésie, il sera d'abord excommunié par le métropolitain et ses comprovinciaux, et s'il ne satisfait dans l'année, on en avertira le Pape, afin qu'il déclare les vassaux de ce seigneur déliés de leur serment de fidélité, et qu'il abandonne sa terre à des catholiques pour la posséder paisiblement après en avoir chassé les hérétiques, et pour y maintenir la pureté de la foi (1558). »

Ces prescriptions sont dures sans doute; mais elles avaient l'assentiment des souverains, ce qui suffit pour les justifier aux yeux de l'histoire et du publiciste.

Les constitutions politiques des divers Etats de l'Europe et la position particulière de quelques-uns d'entre eux vis-à-vis du Saint-Siége prêtent de nouveaux appuis à la maxime du droit public qui sert de fondement au pouvoir des Papes dans le moyen âge. Ainsi, dans plusieurs pays les princes juraient à leur sacre, comme une condition même de leur élection et de leur couronnement, de défendre l'Église contre ses ennemis et de maintenir la foi intacte parmi les peuples, et consentaient, en cas de violation de leur serment, à perdre leur dignité.

« Le roi (dit le 14e article des lois de saint Edouard), qui tient ici-bas la place du Roi suprême, est établi pour gouverner le royaume terrestre et le peuple du Seigneur, et surtout pour honorer la sainte Église, pour la défendre contre ses ennemis, pour arracher de son sein, détruire et perdre entièrement les malfaiteurs. S'il ne le fait, il ne remplit pas son titre de roi, mais, comme l'atteste le Pape Jean, il perd ce titre auguste. » Dans la suite de cet article, après une exposition détaillée des principaux devoirs du roi envers ses sujets et envers l'Eglise, il est statué que « le roi en sa propre personne mettant la main sur les saints Evangiles, devant les saintes reliques, en présence de l'assemblée générale du royaume, des prêtres et du clergé, fera serment d'observer toutes ces choses, avant d'être couronné par les archevêques et évêques du royaume (p. 159).

Il y a plus : des souverains qui, avec raison, dans un temps d'anarchie et de violence, croyaient affermir la couronne en la plaçant sous la protection de la tiare, se firent les feudataires, les hommes-liges du Saint-Siége. C'est ainsi qu'en vertu d'actes authentiques dont plusieurs sont parvenus jusqu'à nous, l'Espagne, la Hongrie, la Sicile, l'An-

(1558) Labbe, *Concil.*, t. XI, partie Ire, p. 147. — (p. 131.)

gleterre et l'empire d'Occident lui-même devinrent des fiefs de l'Église, et comme tels se trouvèrent soumis à cette loi de la féodalité qui donnait au suzerain le droit de déposséder un vassal rebelle ou félon. C'est ce qui explique cette fréquente mutation des couronnes : Philippe Auguste acceptant sans difficulté la donation du royaume de Jean Sans-terre dépossédé par le Pape; saint Louis autorisant son frère Charles d'Anjou à se mettre en possession du trône de Sicile; Philippe le Hardi levant une armée pour faire valoir ses droits sur l'Aragon enlevé par l'excommunication à Pierre III; Frédéric II élu empereur par le Pape Innocent III et reconnu pour tel par tous les souverains de l'Europe après la déposition d'Othon IV; et plus tard, ce même Frédéric II déposé par le Pape Grégoire IX, et se plaignant non de l'illégalité, mais de l'injustice de la sentence dont il appelle au futur concile, au jugement duquel il ne fait pas difficulté de se soumettre d'avance.

Et qu'on ne dise pas, comme on l'a trop souvent répété avec légèreté, qu'Urbain, Grégoire VII, Innocent III et Boniface VIII sont les premiers et les seuls auteurs de cette politique ultramontaine, ainsi qu'on l'appelle; elle a été pratiquée avant eux, elle a subsisté après eux, jusqu'à ce que l'Europe ait voulu marcher de son propre mouvement. Il n'est pas permis d'en douter, après en avoir constaté l'origine et les progrès. Ce n'est donc pas la papauté qu'il faut accuser de tyrannie, ce serait plutôt le moyen-âge tout entier qu'il faudrait accuser de servilisme.

Maintenant y a-t-il matière à une telle accusation? Nous avouerons d'abord que le mélange du spirituel et du temporel a été l'occasion de graves abus, de déplorables illusions; mais notre auteur prouve 1° que les abus ont été visiblement exagérés par un grand nombre d'écrivains modernes; 2° que la plupart de ces abus doivent être bien plus imputés à la puissance temporelle qu'à la spirituelle; 3° qu'ils ont été bien compensés par les avantages que la religion et la société ont retirés de cette grande autorité dont la puissance spirituelle a été si longtemps investie.

Nous n'entrerons pas dans le détail des preuves données à l'appui de ces trois propositions; nous demanderons seulement ce que serait devenue la société du moyen âge, si elle eût été abandonnée à sa propre direction; et nous répondrons par ces paroles graves d'un protestant, M. Ancillon.

« Dans le moyen âge, où il n'y avait point d'ordre social, la papauté seule sauva peut-être l'Europe d'une entière barbarie. Elle créa des rapports entre les nations les plus éloignées, elle fut un centre commun, un point de ralliement pour les États isolés. Ce fut un tribunal suprême élevé au milieu de l'anarchie universelle, et dont les arrêts furent quelquefois aussi respectables que respectés; elle prévint et arrêta le despotisme des empereurs, remplaça le défaut d'équilibre et diminua les inconvénients du régime féodal (1559). »

THIERRY (Augustin). — Les publications d'Aug. Thierry ont eu une grande vogue. Il a mis au service de l'erreur un esprit ingénieux et très-souple. Les *Lettres sur l'histoire de France*, son *Histoire de la conquête de l'Angleterre*, les *Récits des temps mérovingiens*, ont obtenu un succès très-brillant; ces ouvrages ont été regardés comme classiques dans les établissements de l'Université, et on les trouve même aujourd'hui au seuil des maisons religieuses; soutenus par un talent incontestable de raconter et un art du bien dire de premier ordre, les livres de M. Augustin Thierry tendent directement, sous forme de modération, à contredire dans les jeunes esprits les enseignements de la foi, et à glacer dans les jeunes consciences naïves les épanchements de la piété et de la tendresse filiale envers l'Église.

M. Léon Aubineau a entrepris la critique et la réfutation des ouvrages de M. Augustin Thierry (1560). C'était une tâche difficile d'attaquer un adversaire d'un si grand renom et qui a joui longtemps d'une espèce de popularité. Il fallait une patiente critique, une véritable érudition, un coup d'œil sûr, un style simple, rapide et élevé. Le travail de M. Aubineau atteste ces diverses qualités.

Les matières en sont distribuées *en trois livres*. Le 1er nous montre comment M. Thierry aborda l'histoire et traite de la nouvelle école, ainsi que du récit historique et de la manière dont M. Thierry le compose. Le 2e *livre* parle de la distinction des races, en deux chapitres, intitulés : *de la royauté et de l'Église*. Le 3e livre est consacré à l'examen de l'*Histoire de la conquête de l'Angleterre*. M. Aubineau suit le récit de M. Thierry, en remontant jusqu'au temps de saint Grégoire le Grand et de saint Augustin de Cantorbéry.

Dans son IVe livre, M. Léon Aubineau s'attache particulièrement à faire la critique des divers systèmes que M. Augustin Thierry a élaborés, et surtout en parlant des deux *races* franque et gauloise. On sait que ce dernier a beaucoup travaillé sur l'*Histoire ecclésiastique des Francs* de saint Grégoire de Tours, et qu'il a voulu l'arranger à sa manière, en la corrigeant et en la mutilant. Notre auteur nous montre, par des analyses suivies, les procédés au moyen desquels l'industrieux narrateur des temps mérovingiens transforme les annales du véritable père de notre histoire.

M. Thierry n'exagère pas toujours; il sait très-bien diminuer à propos. S'il y a des circonstances qu'il aime à ajouter quand elles

(1559) P. 359. — Et, dans Ancillon, *Tableau des révolutions du système politique de l'Europe*, t. I; Introduction, p. 133, 137.

(1560) *Bibliothèque nouvelle*, par une société d'écrivains catholiques, sous la direction de M. Louis Veuillot.

n'y sont pas, il y en a d'autres qu'il adoucit par des ménagements et par ses commentaires. D'ordinaire il n'hésite pas à altérer les faits et les antiques légendes, il transforme les caractères et les mœurs, dans un sentiment toujours hostile aux croyances catholiques. « On comprend, dit M. Aubineau, ce sentiment aux premiers jours où M. Thierry aborda les questions historiques. Il y était peu préparé; les documents originaux lui signalèrent tout à coup des questions qu'il n'avait pas même soupçonnées; des problèmes complexes et pleins d'intérêt se montrèrent à ses yeux. Saint Grégoire de Tours, dans ses récits dont plus d'art altérerait peut-être la vérité, l'introduisait dans un monde étrange dont il n'avait eu aucune idée : l'incohérence de la vie barbare montrée à nu dans des détails saisissants et pittoresques, parlait à son imagination autrement que la stérile simplicité des premiers enseignements. Il y eut là pour M. Thierry comme une illumination... Se laissant aller à la fougue de son enthousiasme, au lieu de s'en prendre à lui-même et de s'accuser tout seul de n'avoir pas dirigé ses études sur des matières aussi graves et aussi séduisantes, il s'en prit aux historiens qui l'avaient précédé. Dans sa candeur, il en vint à se persuader que les problèmes qui attiraient et fascinaient son intelligence, avaient été découverts par lui, qu'il en était le premier inventeur, que personne avant lui ne s'était préoccupé de ces questions ardues et pleines d'intérêt. Il ne lui vint pas la pensée que tous les documents qu'il compulsait, recueillis et publiés par les Bénédictins des XVIIe et XVIIIe siècles, avaient été étudiés par eux, qu'ils en connaissaient le sens et l'interprétation. Passionné et ardent comme nous le connaissons, il prit possession du nouveau pays qu'il croyait avoir découvert avec l'orgueil d'un conquérant. C'était une joie, un trépignement, pour ainsi dire, et un saisissement de bonheur dont on se ferait difficilement une idée nette, et dont l'accent persévère encore et se retrouve dans les derniers ouvrages de M. Thierry. A l'en croire, l'histoire est une muse nouvelle, venue au monde seulement vers l'année 1820, à l'époque où le *Courrier Français* publiait les premières *Lettres sur l'histoire de France.* »

M. Léon Aubineau trace en quelques pages un portrait piquant et très-vrai de l'école historique que M. Thierry appelle la *nouvelle école*, et dont il a proclamé le *manifeste*.

Nous désirerions pouvoir entrer en quelques détails sur les trois chapitres, *des races*, *de la royauté*, et en particulier sur l'*Eglise*. On reconnaît depuis longtemps que c'était l'Eglise qui avait d'abord établi la monarchie française, et non pas la monarchie qui avait fondé l'Eglise. Selon une parole devenue célèbre, on répète chaque jour « que les évêques avaient formé le royaume de France comme une ruche d'abeilles. » Cet adage du protestant Gibbon, est l'application et la traduction littérale de l'*Histoire des Francs* de saint Grégoire de Tours.

M. Aubineau trouve que M. Thierry sait fort bien le moyen, au nom de l'esprit de nationalité, de travestir en blâme cet éloge et de rendre odieux ce travail de l'épiscopat catholique, dont le résultat fut la constitution de la France.

C'est sur ce point, d'une manière expresse, qu'il a formulé sa théorie dans l'*Histoire de la conquête de l'Angleterre*.

Ce dernier ouvrage de M. Augustin Thierry contient la critique de la conquête des Normands et forme la matière du 3e livre. Notre auteur retrace les grands traits de la conversion de l'Angleterre; il traite ensuite des nouveaux vainqueurs, des droits de Guillaume et de ceux d'Harold. Après les deux hommes politiques, Guillaume et Harold, viennent les deux hommes religieux, Stigand, archevêque intrus de Cantorbéry et le bienheureux Lanfranc, son successeur.

Les derniers paragraphes de M. Aubineau contiennent une étude riche en détails puisés aux sources et vérifiés par une critique solide; ce sont de véritables dissertations qui assurent à M. Aubineau un rang distingué dans la science historique.

« Nous nous sommes étendus sur Lanfranc, dit M. Aubineau en concluant son livre, il n'y a pas, dans les quatre volumes de M. Thierry, un seul mot sur l'archevêque de Cantorbéry, un seul ! qui n'ait besoin d'addition, de rectification ou de contradiction expresse. Toute l'histoire de l'Eglise est traitée de la même manière. M. Thierry, seulement, n'emploie pas toujours la falsification formelle : il y a une sorte de falsification négative, pour ainsi dire, qui consiste dans le silence; l'historien en a usé à profusion. Il a couvert d'un silence complet les luttes célèbres de saint Anselme avec le roi Henry. Le parti du silence était plus prudent : on l'eût gardé sur saint Thomas de Cantorbéry, si saint Thomas n'eût été du sang saxon; car d'imaginer que l'Eglise peut défendre la vérité, la paix, la justice, par cela qu'elles sont la vérité, la paix et la justice, il n'y faut pas penser, et la philosophie le défend. M. Thierry nous a donné une preuve complète des artifices où sont réduits les historiens qui veulent chercher la vérité sans s'aider des lumières de la foi. Ils auront beau s'appuyer sur l'étude, le travail, la science; les emportements des systèmes et les conclusions de la philosophie les conduiront toujours à falsifier sciemment les textes. Il n'y a qu'une vérité dans le monde, c'est la vérité révélée. Elle éclate à travers les annales des choses humaines. Ceux qui étudient ces annales ne peuvent pas ne la point reconnaître; il ne leur est pas permis de ne pas la voir; ils peuvent la voir. Il n'y a qu'une manière de nier la vérité. L'esprit de ténèbres et l'esprit de mensonge; il reste le même sous tous les déguisements. Les ornements de style, de grâce, d'esprit ou de talent ne le chan-

gent pas, non plus que toute la sagesse et toute la gloire que le monde peut lui concéder. »

L'école historique moderne, et surtout les maîtres de la science contemporaine, semblent avoir un double but. D'abord, ils ont voulu plaire bien plus qu'instruire. On a cherché avec ardeur des détails capables de se prêter aux mouvements oratoires et aux artifices littéraires; M. Thierry a usé largement de ce système. « Toute composition historique, dit-il lui-même, est un travail d'art autant que d'érudition : le soin et la forme du style n'y est pas moins nécessaire que la critique et la recherche des faits. »

Tel est le procédé. Il y a sans doute des réserves et des exceptions légitimes dans ce précepte; mais, avant tout, il faut plaire et amuser; si bien que le corps de l'histoire finit par devenir un véritable roman. Le célèbre adage : *Lectorem monendo pariterque juvando*, a été transposé, et l'accessoire a pris la place du principal. Cependant, en y regardant de plus près, on voit que les nouvelles théories historiques n'ont pas été toujours élaborées pour la seule délectation de l'auteur et de ses lecteurs. On aperçoit bientôt percer une foule d'insinuations adroites et une intention bien arrêtée de combattre la foi de l'Eglise. Ce fut toujours le plan suivi de nos ennemis, depuis l'origine du christianisme, surtout aux XVIe et XVIIIe siècles. La même marche a été poursuivie de nos jours, sous d'autres formes et de nouvelles variations. Ainsi, les hostilités ont été moins âpres, plus civiles, quoique peut-être elles n'aient pas été moins haineuses, ni moins hypocrites. Les esprits supérieurs ont appris à *lever le chapeau devant l'antique religion de nos pères.* Mais il ne faut pas trop se fier à cette mansuétude, pas plus qu'à cette parfaite impartialité dont ils se flattent envers le christianisme.

Au demeurant, « les écrivains de ces derniers temps ont réussi à composer un corps d'histoire entièrement opposé à la raison divine : ils sont parvenus à présenter les Papes et les saints comme des instruments de tyrannie et des artisans de crimes; grâce à un concours de circonstances que nous n'avons pas à analyser, leurs appréciations se sont répandues partout; elles se sont propagées dans ce qu'on appelle le monde savant; elles y ont accumulé tant de ténèbres et de préjugés, que l'opinion contraire n'y a pas encore aujourd'hui droit de bourgeoisie; et aller soutenir devant nos académies que les saints sont des saints, est une hardiesse devant laquelle il est bien peu d'esprits qui ne s'effacent; je dis de ceux même dont les cœurs s'inclinent devant les divins mystères... Les esprits sont si bien tournés sur cette matière, que les historiens qui gardent un peu de ménagement dans leurs calomnies, s'imaginent avoir droit à la reconnaissance de l'Eglise et s'étonnent des anathèmes qui frappent leurs élucubrations. »

Ces dernières lignes de M. Aubineau bien font connaître le dessein de son ouvrage et peuvent en former la conclusion. D'après l'analyse abrégée que nous avons essayé d'en tracer, nous croyons que la *critique générale* des publications de M. Augustin Thierry sera très-bien accueillie dans toutes les bibliothèques catholiques. Ce petit livre doit, en premier lieu, trouver une place distinguée dans les maisons d'éducation vraiment religieuses, où il servira d'antidote contre beaucoup de petits traités historiques qui n'ont pas toujours été assez expurgés. Le travail de notre auteur servira, en particulier, pour les jeunes gens des classes plus élevées; il sera aussi fort utile et très-bien placé entre les mains de toutes les classes de lecteurs intelligents qui cherchent à bien faire concorder les faits de l'histoire avec les véritables monuments du christianisme. M. Aubineau a pris pour drapeau, et a saisi d'une main vigoureuse, la célèbre devise dont le comte de Maistre s'était servi comme d'un cri de guerre jeté dans la mêlée du XVIIIe siècle : *L'histoire est devenue depuis longtemps une conspiration contre la vérité.*

THIERRY (Amédée) et le Pape Eleuthère. — « Les rapports du montanisme avec la philosophie stoïcienne, si admirée des Occidentaux, attiraient à lui beaucoup de nobles âmes, et il fallait que la pente fût bien glissante, puisque Tertullien n'y sut pas résister. Montanus, excommunié par les églises d'Asie, étant venu à Rome, l'évêque de cette ville, Eleuthère, non-seulement l'admit dans sa communion, mais parut disposé à lui livrer les lettres de paix, portant invitation aux Orientaux de se réconcilier avec lui. C'était un schisme qui se préparait. Les évêques de l'Asie Mineure, avertis à temps, s'adressèrent à leurs compatriotes Irénée et Pothin, les priant d'intervenir auprès d'Eleuthère, de l'avertir de son erreur, de protester même, au besoin, contre sa conduite, au nom de l'Eglise naissante des Grecs. (Eusèbe, V, III.)

« C'est (*aux chrétiens prisonniers pour la foi*) à ce petit concile, tenu sous les verrous, que Pothin et Irénée communiquèrent la lettre qu'ils avaient reçue des Eglises d'Asie et de Phrygie, au sujet de Montanus et de l'appui prêté à l'hérésiarque par l'évêque de l'Eglise romaine. On n'ignorait à Lyon aucun de ces faits; on savait que des lettres de paix avaient été délivrées à Montanus (Tertull., *Adv. Prax.*, édit. Rigalt., 1675), et qu'une prompte et vigoureuse protestation pourrait seule empêcher le schisme d'éclater. Les confesseurs arrêtèrent donc qu'il serait écrit aux Orientaux pour approuver leur conduite, et au Pape de Rome (ce mot était alors synonyme d'évêque) pour l'avertir fraternellement et lui demander le retrait de ses lettres de paix. On croit que saint Irénée fut chargé de la rédaction de ces dépêches, qui exigeaient une plume exercée à la controverse; il est certain, du moins)

qu'on le choisit pour porter à l'évêque de Rome celle qui contenait les remontrances (Hieron., *Script. eccles.*), et y ajouter, au besoin, des explications verbales. Un billet conçu en ces termes l'accréditait près du chef des chrétiens de la ville éternelle : « Nous te souhaitons, ô père Eleuthère, pour toujours et en toutes choses, joie et bonheur en Dieu. Nous te recommandons notre frère et collègue Irénée, porteur de cette lettre, comme un homme plein de zèle pour le Testament du Christ. S'il était nécessaire d'invoquer d'autres droits auprès de toi, nous te le recommanderions comme prêtre de notre Eglise, car telle est sa qualité. (Eusèbe, V, IV.) » Irénée partit immédiatement pour l'Italie, où sa mission ne fut pas sans résultat. D'autres considérations fortifièrent encore la démarche des martyrs lyonnais et l'argumentation savante de leur interprète. Eleuthère, ramené aux principes d'une complète orthodoxie, révoqua les lettres de paix déjà remises, et excommunia Montanus. Selon Tertullien, Praxéas exerça une influence non moins puissante sur l'esprit d'Eleuthère (Tertull., *Adv. Prax.*, 591) : ce fut un coup mortel porté par l'Eglise naissante des Gaules à l'hérésie dangereuse que les orthodoxes appelaient *la fausse prophétie* (1561). »

Eusèbe raconte ainsi lui-même toute cette affaire : « Cependant, comme en Phrygie Montan, Alcibiade et Théodote commençaient à passer pour prophètes dans l'opinion publique (car, à cette époque, beaucoup de miracles ayant encore lieu dans plusieurs églises, beaucoup de personnes étaient portées à les croire aussi des prophètes), et comme des dissensions s'élevaient à leur sujet, les frères qui habitaient les Gaules prononcèrent leur jugement particulier, extrêmement religieux et d'accord avec la foi orthodoxe ; ils le joignirent aussi à la même lettre (*adressée au Pape et relative à l'histoire des martyrs lyonnais*), en produisant diverses épîtres des martyrs mis à mort parmi eux, et qu'ils avaient écrites étant encore dans les fers, en partie aux frère de l'Asie et de la Phrygie, en partie à Eleuthère, évêque de Rome, comme s'ils se fussent acquittés d'une légation pour la paix des Eglises. Les martyrs recommandèrent aussi par lettres, au susdit Eleuthère, Irénée, qui alors était seulement prêtre de l'Eglise de Lyon (liv. v, chap. 3). »

Nulle part on ne trouve que les épîtres des martyrs lyonnais et le voyage de saint Irénée aient eu pour but de rappeler Eleuthère à l'orthodoxie ni qu'il fût montaniste. Le passage que M. Amédée Thierry cite de Tertullien *Contra Praxean*, ne le prouve pas davantage.

THIERRY (AUGUSTIN) ET L'EGLISE CELTIQUE EN ARMORIQUE. — « (450 à 500). De nombreux vaisseaux de fugitifs bretons abordèrent successivement à la pointe occidentale de l'Armorique, dans les cantons qui, sous les Romains et même avant eux, avaient été appelés territoires des Osismiens, des Curiosolites et des Véuètes. D'accord avec les anciens habitants, qui reconnaissaient en eux des frères d'origine, les nouveaux venus se répandirent sur toute la côte septentrionale, jusqu'à la rivière de Rance, et vers le sud-est, jusqu'au cours inférieur de la Vilaine. Ils fondèrent sur cette péninsule un Etat séparé dont les limites varièrent souvent, et en dehors duquel restèrent, jusqu'au milieu du IX° siècle, les cités de Rennes et de Nantes... Chrétiens depuis plusieurs siècles, et peut-être les plus fervents chrétiens du monde, ils étaient descendus en Gaule accompagnés de prêtres et de moines plus instruits que ceux du canton isolé où ils fixèrent leur demeure (1562). »

Voyons ce qu'en pensait saint Gildas, moine et prêtre breton. « C'était, dit-il, l'habitude ordinaire de notre nation, alors comme à présent, d'être faible pour repousser les traits de l'ennemi, mais forte pour la guerre civile et sous le faix des péchés ; faible à remplir les devoirs de la paix et de la vérité, mais forte au crime et au mensonge... Quand cessèrent les ravages des Pictes et des Scots, notre île regorgea d'une si grande abondance de récoltes que l'on ne se rappelait aucune année si fertile. Avec ces richesses se multiplia la luxure, et non-seulement ce vice, mais tous ceux auxquels est sujette la nature humaine, surtout ce qui, maintenant encore, empêche en elle le règne du bien, c'est-à-dire la haine de la vérité et de ses défenseurs, l'amour du mensonge et de ceux qui l'inventent, le mal accueilli comme le bien, la méchanceté vénérée comme la bonté... Ce n'était plus Dieu qui sacrait les rois ; on choisissait les plus cruels, qui, peu après et sans cause, étaient assassinés par leurs propres consécrateurs, dont le choix en allait chercher de pires. Si l'un d'eux se montrait plus doux, un peu plus enclin à la vérité, tous tournaient contre lui, comme contre le destructeur de la Bretagne, leurs haines et leurs armes. » Après les ravages des Anglo-Saxons, les peuples écrasés par la justice divine se convertirent. « Mais à la mort de cette génération, quand elle fut remplacée par une génération nouvelle qui n'avait pas souffert de cette tempête et ne connaissait que la sérénité de son époque, tous les freins de la vérité et de la justice furent tellement rejetés, qu'il n'en resta, je ne dis pas un vestige, mais un souvenir, excepté chez un petit, très-petit nombre, si imperceptible que notre vénérable mère l'Eglise ne les distinguait pour ainsi dire pas sur son sein... La Bretagne a des rois, mais des rois tyrans ; des juges, mais des juges impies, etc. (1563). La Bretagne a des prêtres, mais quelques-uns insensés : un très-grand nombre de ministres, mais beaucoup qui sont tion.

(1561) *Hist de la Gaule*, t. II, p. 185 et 190.

(1562) *Hist. de la conquête de l'Angleterre par les Normands*, t. I, l. I, p. 39 et 50 de la 10° édi-

(1563) Gildas, *Liber querulus*, pars 1ᵃ, c. XIX et XXVI ; pars 2ᵃ, c. I.

impudents ; des clercs, mais parfois voleurs, trompeurs ; des pasteurs, comme on les appelle, mais ce sont des loups préparés au meurtre des âmes, etc. (1564).» Bède confirme la vérité de ce tableau en le répétant (1565).

M. Thierry prétend que les Bretons refusèrent de se lier avec les autres prélats gaulois. « Cette conduite, dit-il, attira bientôt sur eux des regards de haine. Le métropolitain de Tours, qui se prétendait chef spirituel de toute l'étendue de pays que les empereurs romains avaient appelée troisième province lyonnaise, fit sommer le clergé de la Petite-Bretagne, comme habitant son ancien diocèse, de le reconnaître pour archevêque et de recevoir ses commandements (511 à 566). Les Bretons ne crurent point que la circonscription impériale des territoires gaulois créât pour eux la moindre obligation de soumettre à l'autorité d'un étranger leur église nationale, par eux transplantée d'outre mer ; d'ailleurs ils n'avaient point pour habitude d'attacher la suprématie archiepiscopale à la possession d'un siége déterminé, mais de la décerner au plus digne entre tous leurs évêques. Leur hiérarchie religieuse, vague et mobile au gré de la volonté populaire, n'était point enracinée au sol ni échelonnée par divisions territoriales, comme celles qu'instituèrent les empereurs quand ils firent du christianisme un moyen de gouvernement. Ainsi, la prétention ambitieuse du prélat de Tours étant sans nulle valeur pour les Bretons, ils n'en tinrent pas le moindre compte ; le Gaulois les excommunia, et il ne s'émurent point davantage, n'ayant aucun regret d'être privés de la communion des étrangers dont eux-mêmes se séparaient (p. 51). »

— Les Bretons ne furent ni haïs par le clergé gallo-franc, ni obstinés à ne pas vouloir faire partie de la province ecclésiastique de Tours.

Saint Samson, nommé archevêque de la basse Bretagne par Childebert, désigna en mourant, vers l'an 564, saint Magloire pour lui succéder. Le deuxième concile de Tours, en 567, crut devoir protester contre cette illégale autorité des évêques de Dol. Il réclama en ces termes : « Que personne ne se permette d'ordonner évêque, en Armorique, un Breton ou un Romain, sans la volonté ou les lettres du métropolitain, ou celles des comprovinciaux ; si quelqu'un essaye d'agir autrement, qu'il fasse attention à la sentence portée dans les canons précédents, et qu'il sache que, jusqu'à un plus grand concile, il sera séparé de notre charité et excommunié ; car ils méritent d'être retranchés de notre charité et de nos églises, ceux qui méprisent les statuts de nos pères (1566). » Ce canon n'offre rien de haineux, ni dans le fond, ni dans la forme. Les Pères du concile, pardonnant les contraventions précédentes, menacèrent ceux qui contreviendraient à l'avenir. Or, si c'est là haïr, il faut dire que les codes de tous les peuples renferment autant de cris de haine que d'articles et de règlements

Pourquoi le métropolitain de Tours se mêla-t-il de ce qui se passait chez les Bretons? C'est que la Bretagne relevait de la métropole.

M. Augustin Thierry nous dit que les nouveaux siéges bretons n'étaient point suffragants de celui de Tours, et cela pour trois raisons : parce que la prééminence de Tours sur toute la Troisième Lyonnaise n'était qu'une prétention ambitieuse; parce que les Bretons avaient une religion particulière, nationale, qui ne pouvait être ni soumise à un étranger, ni sujette aux circonscriptions territoriales de l'empire ; parce que ce peuple n'admettait pas une hiérarchie semblable à celle des Gaulois. Ces trois raisons sont nulles.

1° Le métropolitains de Tours ne *prétendait* pas être, mais était réellement le chef spirituel de toute la Troisième Lyonnaise, de la haute et basse Bretagne. S'il n'en était pas le chef spirituel, à qui donc appartenait ce titre? La presqu'île armoricaine ne formait pas une steppe, un désert ; elle renfermait des bourgs et des villes, une population en grande partie chrétienne, même avant les émigrés de 458. Or, les pasteurs de cette population chrétienne, quel archevêque, hors celui de Tours, pouvaient-ils reconnaître?

2° Les Bretons ne suivaient pas une religion spéciale à leur nation ; ils étaient orthodoxes. S'ils eussent été hérétiques, est-ce que le concile de Tours aurait exigé que leurs évêques se fissent approuver par le métropolitain ? Evidemment, il ne l'aurait pas plus exigé pour le clergé hérétique que pour les ministres de la partie encore païenne de la population.

Quand saint Malo, obligé d'abandonner son évêché d'Aleth, eut pris au hasard la fuite sur la mer, il vint aborder à une terre qu'il ne connaissait pas : c'était en Saintonge. « Dès qu'on lui eut dit qu'il se trouvait chez un peuple catholique et que le bienheureux Léonce siégeait sur la chaire de Saintes, il se rendit, plein de confiance, vers le prélat, qui le reçut avec cordialité, et lui donna, comme il le souhaitait, un ermitage et tout ce dont il avait besoin (1567). » Cette confiance que donne à l'exilé le nom de catholique ne prouve-t-elle pas que c'était là pour lui un nom de frère? Les autres exemples de sympathie religieuse entre les Bretons et les Gaulois, exemples cités au 6° paragraphe, amenèrent aussi nécessairement pour conclusion que les deux peuples appartenaient à la même église orthodoxe.

3° A en croire M. Thierry, l'épiscopat breton aurait constitué une chevalerie errante, et les prélats, la mitre en tête et la crosse en arrêt, auraient chevauché au gré de leurs montures pour combattre le vice. Point de canon IX.

(1564) Pars III°, c. I, etc.

(1565) *Hist. eccl. gentis Angl.*, l. I, c. 14.

(1566) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. I, p. 329.

(1567) *Vita S. Macloviі*, c. 28.

tout. Les Bretons admettaient une hiérarchie sédentaire, comme celle des Gaulois leurs voisins. Saint Malo n'était-il pas évêque d'Aleth ; saint Tugdual, de Lexobie ; saint Paul, de Léon ; saint Paterne, de Vannes ? N'est-ce pas à Dol que Childebert plaça Samson, et que Samson mourant plaça saint Magloire (1568) ? Tous ces prélats n'étaient point les chefs spirituels de toute la Bretagne ; chacun d'eux avait son territoire exactement délimité. Il en fut de même plus tard : Susan, Félix, Salençon, Libéral, dépossédés par Noménoë, n'étaient pas évêques universels dans leur pays ; le premier administrait l'église de Vannes ; le second, celle de Quimper : le troisième, celle d'Aleth ; le quatrième, celle de Léon (1569). La hiérarchie était donc fixe et enracinée au sol chez les Bretons.

Le titre de métropolitain ne courait pas non plus d'une chaire à une autre, selon le mérite des prélats qui y siégeaient. Dol était la métropole. C'est dans cette ville que nous avons rencontré les archevêques saint Samson et saint Magloire ; et quand, au IX[e] siècle, Noménoë entreprit de lui rendre cette auguste prérogative, il justifia la dignité qu'il lui accordait par celle dont elle avait joui. C'est donc à Dol qu'a toujours été placée la chaire métropolitaine des Bretons, pendant qu'ils en ont eu une.

L'erreur de M. Thierry vient de ce qu'il confond les évêques sédentaires avec les évêques régionnaires. Les premiers, attachés, comme nous l'avons vu, à des diocèses particuliers, formaient l'administration spirituelle du pays ; les autres, prélats sans siége, destinés aux missions chez les Barbares ou ne portant qu'un titre honorifique, n'exerçaient aucune fonction épiscopale, à moins d'être choisis pour un lieu déterminé, comme saint Samson pour Dol et saint Malo pour Aleth.

Les raisons qui ont empêché M. Thierry de reconnaître au métropolitain de Tours quelque autorité sur les émigrés bretons sont donc toutes sans nulle valeur. Ce fut par conséquent pour obéir à la discipline de l'Eglise, et non pas à un sentiment de haine ou d'ambition, que saint Euphronius et son concile rappelèrent aux catholiques bretons leur devoir.

Les Bretons obéirent-ils ? Selon M. Thierry, ils ne tinrent aucun compte de cet avis ni de ces menaces. Encore une inexactitude.

Nous avons déjà plusieurs fois rappelé que Noménoë, au IX[e] siècle, voulant s'affranchir de toute dépendance des Francs et changer son titre de duc contre celui de roi, commença par s'environner d'un épiscopat à sa disposition ; pour cela il rétablit l'archevêché de Dol. Il n'y avait donc point alors, en 846, d'archevêque particulier pour la Bretagne. Or, depuis quand n'y en avait-il plus ? Ce devait être depuis fort longtemps, puisque le Pape Nicolas I[er], en 865, disait au duc Salomon qui continuait l'entreprise de Noménoë : « Quoiqu'on ne se souvienne pas que vous ayez eu d'église métropolitaine dans votre pays, adressez à notre siége tout ce que vous pourrez, pour que notre examen nous apprenne, d'une manière plus claire que le jour, quelle a été chez vous de toute antiquité l'église archiépiscopale (1570). » Au neuvième siècle, on ne se souvenait donc plus de l'existence d'une métropole bretonne ; il fallait donc que la suppression en fût bien ancienne, et que l'Armorique fût rentrée depuis longtemps sous l'autorité du métropolitain de Tours ? De quelle époque peut-on dater ce retour

A la fin du XII[e] siècle, quand Innocent III trancha définitivement en faveur de Tours le débat qui existait entre cette ville et les Bretons, l'Eglise de Dol présenta des mémoires où, par une liste chronologique (1571), elle prétendait établir que, depuis saint Samson jusqu'à l'époque de Nicolas I[er], au IX[e] siècle, elle avait eu quatorze archevêques ; mais la métropole de Tours riposta que les légendes de ces archevêques de Dol étaient sans autorité (1572), du moins qu'elles ne renfermaient de certain que la partie relative à Samson (1573). Le Saint-Siége n'ajouta non plus aucune foi à ces documents, et donna gain de cause aux archevêques de Tours contre les Bretons, qui se soumirent.

Il n'y a donc pas eu beaucoup d'archevêques à Dol, puisqu'au IX[e] siècle on ne se souvenait pas même qu'il y en eût eu, et qu'au XII[e] siècle, après toutes les recherches possibles, on n'en connut certainement qu'un, saint Samson. Il est par conséquent vraisemblable que cet archevêché finit quand saint Magloire, précisément vers l'époque des réclamations du concile de Tours tenu en 507, donna sa démission. Son successeur n'exerça probablement que les fonctions épiscopales. La légende ne lui donne, en effet, pas d'autre titre que celui d'évêque (1574).

Les Bretons ne furent donc pas plus obstinés contre l'ordre du métropolitain de Tours que le métropolitain ne fut haineux contre les Bretons ; l'un réclama en faveur de ses droits, et les autres ne tardèrent pas à les reconnaître.

— « Quand les rois franks dit, M. Thierry, assemblaient autour d'eux, en grand conseil,

(1568) *Vita S. Maglorii*, c. 3, 4, 3.

(1569) Longueval, *Hist. de l'Egl. Gall.*, l. XV, ad annum 847. — Martène, *Thesaurus novus Anecdotorum*, t. III, p. 837, *Fragmentum historiæ Britanniæ Armoricæ.*

(1570) Sirmond, t. III, p. 275.

(1571) Martène, *Thes. nov. Anecdot.*, t. III. *Acta varia in causa Dolensis episcopatus*, p. 931.—Innocentii III *Ep.*, l. II, 82.

(1572) *Acta varia in causa Dolensis episcopatus*, p. 933.

(1573) Innocentii III *Ep.*, l. II, 82.

(1574) Saint Samson mourut en 564 (Longueval, l. IV, ad ann. 557), et le concile de Tours se tint en 567. Or, puisque saint Magloire (*Vita*, c. 7 et 8) n'exerça pas longtemps sa charge, sa démission ne dut pas être éloignée de l'époque où fut réuni le concile.

les gouverneurs des provinces, ceux que dans leur langage ils appelaient *grafs*, et que les Gaulois nommaient comtes, le comte des frontières était souvent interrogé sur la foi religieuse des Bretons. « Ils ne croient point aux vrais dogmes, répondait le capitaine frank; ils ne suivent point la ligne droite. » Alors la guerre était votée contre eux par acclamation unanime; une armée, rassemblée dans la Germanie et dans le nord de la Gaule, descendait vers l'embouchure de la Loire; des prêtres et des moines quittaient leurs livres et dépouillaient la longue robe pour suivre, l'épée au côté et le bouclier sur l'épaule, les soldats dont ils excitaient le rire (*Cede armis, frater*... Ermoldi Nigelli, etc.). Après la première bataille gagnée, le vainqueur publiait de son camp, sur les rivières d'Ellé ou de Blavet, des manifestes sur la tonsure des clercs et la vie des moines de la Bretagne, leur enjoignant, sous des peines corporelles, de suivre à l'avenir les règles décrétées par l'Église romaine (*Diploma Hludovici Pii imperatoris*). »

Les guerres des Bretons avec leurs voisins, soit Romains, soit Franks, furent extrêmement fréquentes. Saint Grégoire de Tours et Frédégaire montrent les Bretons presque toujours agresseurs, et ils ne laissent pas une seule fois entrevoir dans ces luttes le moindre indice de haine religieuse. Ne pouvant transcrire ces récits trop multipliés de batailles et de dévastations, je me bornerai au résumé qu'en offre M. Fauriel.

« Ces faits, dit-il, suffisent pour constater que la Bretagne avait déjà pris dès lors, sous les Romains (*à l'époque d'Aétius*), l'allure hostile et sauvage qu'elle devait garder des siècles en face des conquérants germains (1575). Les Bretons indépendants,... restés ou redevenus plus qu'à demi barbares [483], ravageaient et pillaient sans relâche les terres de leurs voisins gallo-romains (1576). Ce n'était pas uniquement pour le plaisir de braver un roi franc... que les Bretons se jetaient si fréquemment et avec tant d'audace sur les terres de la Neustrie; ils étaient entraînés à ces expéditions par un attrait plus direct et plus sensuel, par cet attrait du vin qui a rendu conquérant maint peuple barbare. La saison de la maturité des vignes, aux environs de Nantes et de Rennes, était l'époque ordinaire de ces expéditions (1577). » C'étaient donc des pillards, et non pas des hérétiques ni des schismatiques, que repoussèrent les Franks de Neustrie et de Bourgogne.

Pour prouver que les Franks étaient les soldats de l'Église contre les Bretons, M. Thierry n'a rien trouvé de mieux, dans cette longue série de guerres entre les deux peuples, que l'expédition de Louis le Débonnaire, chantée par Ermoldus Nigellus.

Or, cette fois encore, M. Thierry va se charger lui-même de nous démontrer qu'il s'est complétement trompé. C'est son livre intitulé : *Dix Ans d'études historiques*, que j'oppose à son *Histoire de la conquête de l'Angleterre*. Dans le premier de ces deux ouvrages, il traduit du poëme d'Ermoldus ce qui est relatif à la guerre contre la Bretagne. Je vais longuement citer ce curieux écrit.

« Suivant l'ancien usage, César convoque auprès de lui les chefs et les gardiens des frontières; parmi eux se présente Lande-Bert, dont la mission était d'observer le pays habité par les Bretons. Ce peuple, ennemi du nôtre, fut autrefois chassé de sa demeure et jeté sur les côtes de la Gaule par la mer et par les vents. Comme il avait reçu le baptême, la nation gauloise l'accueillit chez elle. Dans leurs conquêtes, les Franks le négligèrent pour des ennemis plus redoutables. Il s'étendit peu à peu, recula ses frontières, et se flatta du fol espoir de nous vaincre. « Eh bien! Frank, dit César à Lande-Bert, dis-moi, que fait la nation qui t'avoisine? honore-t-elle Dieu et la sainte Église? a-t-elle un chef et des lois? laisse-t-elle nos frontières en repos? » Lande-Bert s'incline et répondit : « C'est une race orgueilleuse et perfide, pleine de malice et de mensonge; elle est chrétienne, mais c'est seulement de nom, car elle n'a ni la loi ni les œuvres; elle habite les bois comme les bêtes fauves, et vit comme elles de rapines. Son chef s'appelle Morman, si tant est qu'il mérite le nom de chef, lui qui régit si mal son peuple. Souvent ils ont menacé nos frontières, mais ce ne fut jamais impunément. »

« Lande-Bert, reprit César, les choses que tu viens de dire sonnent durement à mon oreille. Je vois que ces étrangers habitent ma terre et qu'ils ne m'en payent pas le tribut. Je vois qu'ils osent nous faire la guerre, il faut que la guerre les en punisse. Cependant, avant de marcher contre eux, je dois leur envoyer un message; puisque leur chef a reçu le saint baptême, il convient que je l'avertisse. Wither ira le trouver de ma part. » Aussitôt on appelle Wither, abbé sage et prudent en affaires. « Wither, dit César, porte mes ordres au roi des Bretons; dis-lui qu'il n'essaye plus de nous combattre et qu'il implore la paix des Franks. »

« L'abbé Wither monte à cheval et voyage sans s'arrêter... « Je te salue, Morman, dit Wither, et je t'apporte le salut de César, le pieux, le pacifique, l'invincible. — Je le salue, répondit Morman, et je souhaite longue vie à César. » Tous deux s'assirent à l'écart, et Wither exposa son message : « Lodewig César, la gloire du peuple frank, la gloire des enfants du Christ, le premier des hommes dans la guerre et le premier dans la paix, te déclare que tu habites sa terre et que tu lui en dois le tribut. Voilà ce qu'il dit, et j'ajouterai, de ma part, quelque chose par intérêt pour toi. Si tu veux laisser en paix les Franks et obéir à César, il te fera don de la terre que la nation cultive. Songe

(1575) *Hist. de la Gaule méridionale sous la domination des conquérants germains*, tom. I, p. 294.

(1576) Tom. II, p. 27.

(1577) Tom. II, p. 329.

à toi et à ta famille; les Franks sont forts, et Dieu combat pour eux. Hâte-toi de prendre une sérieuse résolution... — Va, dit le Breton d'une voix altérée, va dire à ton César que Morman n'habite point sa terre, et que Morman ne veut point de ses lois. Je refuse le tribut, et je défie les Franks... » Wither apporte en grande hâte sa réponse au roi des Franks. Le roi ordonne aussitôt qu'on prépare des armes et des munitions de guerre; il convoque, près de la cité de Vannes, l'assemblée des Franks et des nations qui leur obéissent. Les Franks, les Swabes, les Saxons, les Thorings, les Burgondes, viennent en équipages de guerre... Cependant le roi des Bretons se prépare à combattre, et César, pieux et clément, lui envoie un dernier message. « Qu'on lui rappelle, dit-il, la paix qu'il a jurée autrefois, la main qu'il a donnée aux Franks, et l'obéissance qu'il a gardée à Karl mon père. » (Il lui fait proposer une seconde fois d'abandonner le culte des démons et de professer le christianisme (1578)... Le bruit est bientôt répandu que le roi des Bretons est mort et que sa tête est dans le camp de César.... Les Bretons cédèrent à César; ils promirent d'écouter ses ordres, et César les laissa en paix (1579). »

Ainsi s'exprime Ermoldus traduit par M. Thierry. Or, quoique Lande-Bert ait dit, dans l'assemblée des Franks, que les Bretons n'avaient du christianisme ni la foi ni les œuvres, quoique Louis le Débonnaire ait engagé Morman à quitter le culte des démons, il est hors de doute que le caractère de l'expédition fut tout politique : on voulut punir un vassal rebelle. Les historiens sont en cela d'accord avec la barbare Iliade d'Ermoldus. « Après ce, dit le biographe de Louis le Débonnaire, vindrent nouvelles à l'empereur que les Bretons ne luy vouloient plus obeïr, ne estre de sa seigneurie; ains appareilloient armes contre luy, et avoient jà faict un roy qui avoit nom Marmanon. Mais l'empereur ne mist ceste besoingne en delay, ains appareilla ses osts hastivement, pour entrer en leur terre. En la cité de Vannes tint parlement, et puis entra en Bretaigne. En peu de temps et en pou de travail destruit tout le païs, et ne voult oncques cesser jusques à tant que Marmanon, leur roy, fust occis... Puis que leur roi fu occis, toute Bretaigne fu abatue et vaincue, et tous vindrent à l'empereur à mercy à telle condicion comme il lui plaisoit; ostaiges donnèrent tels comme il demanda; de la terre ordonna à sa volenté (1580). » On trouve un témoignage équivalent dans la Vie du célèbre abbé breton saint Convoyon (1581). Voy. GORINI, *Défense de l'Eglise*. t. II.

THIERRY (M. AUGUSTIN) ET L'EGLISE CELTIQUE DANS LES ILES BRITANNIQUES. — L'auteur de l'*Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands*, prétend que l'Eglise celtique, en Angleterre, était pélagienne. Toutes les dissidences d'opinions et de pratiques, dit-il, entre l'Eglise orthodoxe et les Bretons de la Gaule leur étaient communes avec les hommes de même race qui continuaient d'habiter l'île de Bretagne. Le point le plus important de ce schisme, c'était le refus de croire à la dégradation originelle de notre nature et à la damnation des enfants morts sans baptême. Les Bretons pensaient que, pour devenir meilleur, l'homme n'a pas besoin qu'une grâce surnaturelle vienne l'illuminer gratuitement, mais que de lui-même, par sa volonté et sa raison, il peut s'élever au bien moral. Cette doctrine avait été professée, de temps immémorial, dans les poëmes des bardes celtiques; un prêtre chrétien, né en Bretagne, et connu sous le nom de Pélage, la porta dans les églises d'Orient, et fit grand bruit par son opposition au dogme de la culpabilité de tous les hommes depuis la faute d'un premier père. Ces malheureux restes d'une grande nation, resserrés dans un coin de leur ancienne patrie, avaient tout perdu, dit un de leurs vieux poëtes, hormis leur nom, leur langage et leur Dieu. Ils croyaient en un seul Dieu en trois personnes, rémunérateur et vengeur » (1582).

Le moine voyageur Bachiarius vint, au ve siècle, de la Bretagne sur le continent. On s'y défia de la foi d'un Breton. Il adressa donc au pontife de la ville de Rome, où il se trouvait, une lettre justificative de sa foi et de celle de la Bretagne. « C'est ma patrie, je le vois, dit-il, et non mon langage qui me rend suspect; et moi qui ne rougis pas de ma foi, il faut que j'aie honte de mon pays,... et cela parce que la tache d'une hérésie a souillé ma terre natale.... Si pour la faute d'un seul on doit anathématiser toute la population d'une province, condamnez donc cette très-heureuse disciple (*du Christ*), c'est-à-dire Rome, où naguère on vit pulluler, non pas une hérésie seulement, mais deux, trois, ou même davantage. Pourtant aucune de ces erreurs n'a pu occuper ni ébranler la chaire de saint Pierre, c'est-à-dire le siége de la foi.... Je vous en prie, frère bienheureux, ne pensez pas mal de mon pays (1583). » L'orthodoxe Bachiarius croyait donc à l'orthodoxie de ses compatriotes.

(1578) J'ai cru nécessaire d'ajouter à la traduction abrégée de M. Thierry la phrase d'Ermoldus qui forme une parenthèse.

(1579) *Dix ans d'études historiques*, 2e partie, article XVI, *Episode de l'histoire de Bretagne*. — Voir, dans la *Patrologie latine* de M. Migne, tom. CX, le poëme de Nigellus, l. III.

(1580) L'Astronome, *Vita Ludovici Pii*. c. XXX, traduction des *Grandes Chroniques de France*, édition de M. Paulin Paris, t. II, p. 339.

(1581) Mabillon, *Sæcul. Bened. IV*, pars 2a, p. 189, *Vita S. Convoionis, abbatis Rotonensis*, n. 6.

(1582) *Hist. de la conquête*, etc., t. I, l. I.

(1583) *Patrologie* de l'abbé Migne, t. XX, col 1019, *Bachiarii Fides* n. 1.

On sait qui importa le pélagianisme dans la Grande-Bretagne. Cette erreur puisée par Pélage, non pas dans les monastères de son pays, mais dans les rapports qu'il entretint avec Rufin à Rome (1584), « fut apportée en Bretagne par Agricola, fils de l'évêque pélagien Sévérianus. Les Bretons, continue Bède, ne voulurent pas recevoir ce dogme pervers, ni blasphémer la grâce du Christ. Ne pouvant toutefois réfuter par les luttes de l'éloquence la ruse de cette croyance criminelle, ils formèrent le sage projet de chercher dans les évêques gaulois une aide pour cette guerre spirituelle. » Saint Germain d'Auxerre et saint Loup de Troyes furent chargés de cette mission par un concile de la Gaule et par le Pape Célestin. « L'universalité du pays passa promptement à leur sentiment. » Dans une conférence publique entre les orthodoxes et les hérétiques, ceux-ci, accablés par les raisons de saint Germain, « avouèrent par leur silence qu'ils se trompaient, et le peuple, arbitre du débat, eut peine à se retenir de les frapper; il exprima toutefois sa sentence par des cris (1585). » Ce récit nous montre bien le pélagianisme prêché, mais non pas adopté outre mer.

Quelque temps après la pieuse expédition de saint Germain, l'erreur se releva, et l'évêque d'Auxerre fut appelé de nouveau. « Depuis ce temps, quoique fort éloigné, remarque Bède, la foi resta intacte dans ce pays (l. I, c. 21). » Il faut pourtant excepter l'ouest de la Grande-Bretagne, resté au pouvoir des Bretons après la conquête anglo-saxonne. Au v siècle, le ferment pélagien grossit, et l'on craignit de voir périr dans cette localité les heureux fruits des travaux de saint Germain. Un concile des évêques bretons se réunit en 519, et le saint homme David harangua et discuta si merveilleusement en présence de la foule réunie, « que l'hérésie fut expulsée et la foi corroborée; » il mérita lui-même d'être élu métropolitain de tout le territoire des Bretons (1586).

M. Thierry veut que les évêques, dans l'Eglise celtique, n'aient point eu de siéges fixes et déterminés. « Les Cambriens avaient des évêques, mais ces évêques étaient, la plupart du temps, sans siége fixe : ils habitaient tantôt une ville, tantôt l'autre, comme de véritables surveillants; et leur archevêque siégeait de même indifféremment soit à Kerléon sur l'Usc, soit à Menew, aujourd'hui Saint-David. Les hommes d'Erin, de même que les Bretons de la Cambrie et ceux de la Gaule, ayant organisé spontanément le christianisme dans leur pays, sans se conformer en aucune manière à l'organisation officielle décrétée par les empereurs romains, ne connaissaient point de siéges épiscopaux fixes (1588). »

Les Bretons insulaires, au quatrième siècle, avaient des siéges épiscopaux déterminés, puisqu'ils envoyèrent, l'an 314, à un concile d'Arles, Eborius, évêque de la ville d'York, Restitutus, évêque de la ville de Londres, et Adelfus, évêque de la ville de Lincoln (1588). Plus tard, nous trouvons sur le siége de Guic-Castel saint Malo, qui passa ensuite en Armorique (1589); sur le siége de Landaff, saint Téliau (1590), saint Oudocéus (1591), et une huitaine d'autres prélats, presque tous occupés à excommunier des princes voleurs, incestueux ou assassins (1592); sur le siége de Caërléon, saint Dubricius (1593); sur celui de Saint-Asaph, le bienheureux Kentigerne, ancien évêque de Glascow (1594). On lit à l'article 39 des *Lois ecclésiastiques* de Hoël, *roi de tout le pays de Galles* : « Il existe sept maisons épiscopales : Menew, siége principal de la Cambrie; l'église d'Ismael, l'église de Dégeman, l'église d'Yssil, l'église de Teylave, l'église de Teulilave, l'église de Kenen... Menew est libre et déchargée de tout tribut; l'église de Kenen et l'église d'Yssil seront libres de ce tribut parce qu'elles ne possèdent point de terres (1595). » Dès le commencement du vi siècle, nous voyons David siégeant comme archevêque à Menew. Pour honorer cet éloquent et pieux personnage, le clergé, les grands et le roi transférèrent de la ville de Caërléon à celle de Menew le titre de métropole de toute la Bretagne (1596).

Ce transfert de la chaire métropolitaine du nord au midi a fait dire par M. Thierry que l'archevêque breton *siégeait indifféremment à Kerléon et à Menew*. La conséquence est fausse; c'est comme si l'on prétendait que les siéges épiscopaux et métropolitains ne sont pas fixes en France, parce que le con-

(1584) M. Michelet, *Hist. de France*, t. I, liv. I, c. 4, p. 121 : « Il avait eu pour maître l'origéniste Rufin. » A la page 122, le même historien dit avec beaucoup de justesse : « Dans la réalité, Pélage, en niant le péché originel, rendait la rédemption inutile, et supprimait le christianisme. » Ce Rufin n'est pas le même que celui d'Aquilée, dont nous avons une continuation de l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe.

(1585) Bède, *Hist. eccl. gentis Anglorum*, l. I, c. 17.

(1586) Labbe, *Concilia*, ad ann. 519, synodus Britannica. — Bollandus, martii die 1, *Vita S. Davidis, arch. Menevensis*, p. 40. Dans cet endroit, il est question d'un second concile breton qui confirma les décrets du précédent concile de 519.

(1587) *Hist. de la conquête*, etc., t. I, l. I, et t. III, l. v.

(1588) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. I, p. 9.

(1589) Mabillon, *Sæcul. Bened. I*, *Vita S. Macloví*, n. 9, p. 219.

(1590) Bollandus, 9 febr., *Vita S. Teliavi*, p. 307, n. 20 et 31.

(1591) Labbe, *Concil.*, ad ann. 860.

(1592) Labbe, *Concil.*, ad ann. 860 et seq., 895 et seq.

(1593) Mabillon, *Sæcul. Bened. I*, p. 169. — Saint Dubricius occupa aussi le siége de Landaff. Voir Labbe, ad ann. 860.

(1594) *Vita S. Kentigerni*, c. v, n. 25.

(1595) Labbe, ad ann. 910 : *Leges eccl. Hoeli, regis totius Walliæ*.

(1596) Labbe, ad ann. 519, synodus Britannica. — Bollandus 1, mart., p. 40.

cordat de 1801 a profondément modifié la division ecclésiastique du territoire. En Bretagne comme ailleurs, des raisons plus ou moins sérieuses pouvaient, de loin en loin, dépouiller une ville du titre de métropole et en enrichir une autre; mais le métropolitain ne siégait que dans le lieu désigné pour métropole, et chez les Bretons, depuis saint David, au VIe siècle, ce lieu fut Menew (1597).

Suivant M. Thierry, l'Eglise celtique aurait été presbytérienne. « Les Cambriens, dit-il, avaient des évêques;... leur archevêque siégeait indifféremment, soit à Kerléon sur l'Usc, soit à Menew. Les hommes d'Erin, de même que les Bretons de la Cambrie et ceux de la Gaule, ayant organisé spontanément le christianisme dans leur pays, sans se conformer en aucune manière à l'organisation officielle décrétée par les empereurs romains, ne connaissaient point de siéges épiscopaux fixes et déterminés. Leurs évêques n'étaient que de simples prêtres, auxquels on avait confié, par élection, la charge purement honorifique de surveillants ou de visiteurs des églises. Ils ne formaient point un corps supérieur au reste du clergé, et entre eux il n'y avait point de différents degrés de hiérarchie; en un mot, l'Eglise d'Irlande n'avait pas un seul archevêque. En l'année 1074, un Irlandais nommé Patrice, après avoir été élu évêque par le clergé et le peuple, et confirmé par le roi de sa province et par le roi de toute l'Irlande, alla se faire consacrer à Canterbury, au lieu de se contenter, suivant l'ancienne coutume, de la bénédiction de ses collègues; ce fut un premier acte d'obéissance aux lois de l'Eglise romaine... Depuis lors, plusieurs évêques irlandais acceptèrent successivement le titre de légats pontificaux en Hibernie; et vers le temps où cette histoire est parvenue, Chrétien, évêque de Lismore et vicaire du Pape, conjointement avec Papire, cardinal romain, entreprit de réorganiser l'Eglise d'Irlande suivant les vues et l'intérêt de la cour de Rome. Après quatre ans d'efforts, il réussit; et dans un synode où assistèrent les évêques, les abbés, les rois, les chefs et les magistrats de toute l'Hibernie (1148), du consentement de tous les hommes présents, disent les vieux actes, et par l'autorité apostolique, furent institués quatre archevêques, à qui furent assignées, comme siéges fixes, les villes d'Armagh, de Dublin, de Cashel et de Tuam. Mais, malgré l'apparence d'assentiment national donné à ces mesures, l'ancien esprit d'indépendance prévalut encore (1598). »

M. Thierry part d'une fausse supposition : il croit que les Celtes organisèrent spontanément le christianisme parmi eux. Les Celtes, comme les Franks, les Anglo-Saxons, les Germains, acceptèrent le christianisme tel que les missionnaires le leur apportèrent, et rien ne prouve qu'ils aient eu, plus que tout autre peuple nouveau converti, la hardiesse de l'organiser à leur fantaisie. Or, d'où vinrent leurs premiers missionnaires? de Rome. C'est de Rome qu'au IIe siècle, à la demande du roi Lucius, arrivèrent les apôtres de la Bretagne (1599); c'est de Rome que saint Patrice fut envoyé en Irlande; c'est à Rome que s'était formé Nynia, qui évangélisa les Pictes septentrionaux (1600). C'est donc le christianisme romain que les Celtes reçurent avec ses dogmes, sa morale, sa hiérarchie, sa discipline; le christianisme tout organisé, non pas par les empereurs, mais par le Christ et l'Eglise, car cette organisation précéda la conversion de Constantin.

Quand Cedd, moine d'Iona, passa à l'évêché des Merciens, « après avoir été sacré par deux autres évêques, il exécutait avec plus d'autorité l'ouvrage commencé, construisait des églises pour les lieux où il passait, ordonnait des prêtres et des diacres afin qu'ils l'aidassent dans le ministère de la prédication de la foi et dans l'administration du baptême (1601). » Cedd n'était donc pas un simple voyageur ecclésiastique sans autorité, un simple commis-visiteur. D'après la *Vie de saint Patrice*, cet apôtre de l'Irlande « avait coutume de placer des évêques non-seulement dans les villes, mais encore dans les gros bourgs et les lieux les plus fréquentés, pour que les personnes baptisées ne pussent être privées de la confirmation épiscopale (1602). » Un concile tenu par ce métropolitain et ses suffragants défend à un évêque de donner l'*ordination* hors de son diocèse, sans la permission de l'évêque du lieu (1603). Dans de très-anciens canons irlandais recueillis au VIIIe siècle, il est commandé de ne pas sacrer un évêque « sans l'autorisation ou la présence du métropolitain (1604). » Par conséquent, les fonctions de l'évêque à l'égard des fidèles, et celles du métropolitain à l'égard des évêques, n'étaient pas de vains titres, selon saint Patrice et les évêques d'Irlande.

« L'évêque Aidan (*Scot de naissance et d'éducation*) était moine, et avait coutume de mener avec toute sa suite la vie monastique; d'où il est arrivé que les prélats de ce pays jusqu'à ce jour exercent leur devoir épiscopal de telle manière que prêtres, diacres, chantres, lecteurs, et autres fonctionnaires ecclésiastiques, observent en entier la règle avec l'évêque, sous la direction de l'abbé qu'ils ont eux-mêmes choisi avec leurs frères (1605). » C'est Bède qui parle ainsi. Or, si cette nomenclature de grades différents ne prouve pas l'existence d'une hiérarchie, qu'est-ce donc alors que M. Thierry

(2597) Giraldus, *De jure Menew. eccl.*, apud Lingard, *Hist. d'Angleterre*, t. II.
(1598) Ubi supra, l. I, p. 66; l. X, p. 163 et 166.
(1599) Bède, l. I, c. 4.
(1600) Bède, l. III, c. 4.
(1601) Bède, l. III, c. 22.
(1602) *Vita S. Patricii*, c. 9, n. 79.
(1603) Opera S. Patricii, dans la *Patrologie* de l'abbé Migne, t. LIII, col. 826, n. 30.
(1604) Voir le *Spicilége* de d'Achery, t. I, p. 495, édition de 1723; *Canons irlandais*, l. I, c. 5.
(1605) Bède, *Vita S. Cuthberti*, c. 16.

appelle de ce nom? Régénère-t-il le vocabulaire comme l'histoire? Et si tous ces degrés étaient égaux, pourquoi une si grande inégalité dans les interstices fixés par les canons irlandais pour se préparer à chacun de ces degrés? On lit dans ces canons : « Que l'enfant occupé dès le bas âge du service ecclésiastique reste lecteur ou exorciste jusqu'à vingt ans, portier et sous-diacre quatre ans, diacre cinq; qu'il soit fait prêtre à trente ans, et que le prêtre devienne évêque ou à trente, ou à quarante, ou à cinquante ans, etc. (1606). Celui qui, depuis l'adolescence jusqu'à trente ans, a vécu d'une manière digne d'éloges, n'ayant épousé qu'une seule femme vierge, demeurera cinq ans sous-diacre et cinq ans diacre, deviendra prêtre à quarante ans et évêque à cinquante (*ubi supra*). » Pourquoi, je le répète, aurait-on établi cette extrême différence de préparation pour des fonctions égales, surtout également vaines, et se réduisant à un titre? Et de même, pourquoi les *pénitentiels* augmentaient-ils de sévérité selon le rang hiérarchique du coupable, si la hiérarchie n'était qu'une fiction? « Si quelqu'un commet le péché de fornication, etc., si c'est un clerc, qu'il fasse pénitence trois ans; s'il est moine ou diacre, cinq ans; s'il est prêtre, sept ans; s'il est évêque, douze ans. » C'est donc toujours et partout que nous voyons l'évêque notablement distingué du prêtre chez les chrétiens celtes.

« Ethelbert donna pour gage de sa foi, à ses pères spirituels, des maisons et des fonds de terre : c'était dans tout le pays le premier salaire que réclamaient les convertisseurs des Barbares. « Je supplie ta grandeur et ta munificence, disait le prêtre au roi néophyte, de me donner une terre avec tous ses revenus, non pas pour moi, mais pour le Christ, et de m'en faire acte de cession solennelle, afin qu'en retour il t'advienne un grand nombre de possessions dans ce monde et encore un plus grand dans l'autre. » Le roi répondit : « Je te confirme la propriété *sans réserve* de tout ce domaine qui dépend de mon fisc, afin que cette terre te soit une patrie, et qu'à l'avenir tu cesses d'être étranger parmi nous. » (*Vita sancti Marculfi abbatis*, apud Script. rer. franc., t. III, p. 425. Diploma in append. ad Greg. Tur.). (T. I, p. 60.)

Cette page de M. Aug. Thierry aurait grande envie de nous montrer dans les missionnaires romains des affamés en quête de terres et de domaines. Où nous admirons de l'héroïsme, l'illustre historien place un but intéressé; et quand nous disons que ces prêtres cherchaient des âmes, il répond que c'était la fortune qu'ils cherchaient.

Eh bien! si saint Augustin alla chercher fortune dans la Grande-Bretagne, si la chose est certaine aux yeux de M. Thierry, d'où vient qu'au lieu d'en extraire la preuve ou de la biographie du saint, ou de l'histoire des Anglo-Saxons par le vénérable Bède, il a recours à la vie de saint Marculf et aux diplômes qui accompagnent l'histoire des Francs par saint Grégoire?

Dans tous les diplômes auxquels on nous renvoie, il n'en est pas un seul d'accordé par un prince converti à son *convertisseur*, quoi que dise M. Thierry. Il cite saint Marculf; or, ce pieux personnage, *né de très-nobles, très-riches et très-chrétiens habitants de Bayeux*, mais devenu volontairement pauvre pour apprendre aux pauvres à supporter et à vaincre la misère, ce pieux personnage adressa sa requête à Childebert (1607). Avait-il été le *convertisseur* de ce fils de Clovis et de sainte Clotilde? L'historien sait que non. Que semble donc prouver le luxe d'œuvre de ses citations? Rien qu'un secret désir d'avilir les *convertisseurs*.

Voici comment Bède parle des donations faites à saint Augustin par Ethelbert : « Le roi avait appris des docteurs et des auteurs de son salut que le service du Christ devait être volontaire et non forcé. Il s'empressa aussi de donner à ses docteurs, dans sa métropole de Cantorbéry, un lieu convenable à leur dignité, pour servir de siége, et il leur concéda les possessions de diverses espèces qui leur étaient nécessaires (1608). » Bède, comme on le voit, mentionne bien la libéralité du prince; mais où a-t-il dit que les missionnaires eussent provoqué cette libéralité, et que ce fût là le premier salaire auquel ils aspirèrent?

Notez que ce n'est qu'aux *prêtres romains* que M. Aug. Thierry attribue cette prévoyance intéressée et ce zèle à beaux deniers comptants. S'il ne l'affirme plus dans le présent extrait (1609), il le maintient ailleurs dans son livre. Il ne veut pas que ses bien-aimés Bretons se soient occupés de tels calculs. Leurs *prédications étaient gratuites*, nous a-t-il dit dans le chapitre précédent; *ils n'acceptaient rien, pas même le boire et le manger*. Ils acceptaient, et même ils demandaient, puisqu'ils étaient, aussi bien que le reste du genre humain, sujets à la nécessité de se nourrir, et qu'ils n'avaient pas la manne de Moïse ou le corbeau d'Élie à leur disposition.

THIERRY (AUGUSTIN), LES FRANKS ET LES ÉVÊQUES DES GAULES. — Les Franks étaient-ils plus barbares que les Bourguignons et les Visigoths? C'est l'opinion d'Aug. Thierry. « Les Franks, dit-il, remplissaient le nord des Gaules de terreur et de ravages; étrangers aux mœurs et aux arts des cités et des colonies romaines, ils les dévastaient avec indifférence et même avec une sorte de plaisir. Comme ils étaient encore païens,

(1606) *Spicilegium*, ubi supra, can. IX.

(1607) Mabillon, *Sæcul. I*, *Vita S. Marculfi*, p. 130.

(1608) Bède, l. I, c. 26. — La *Vie de saint Augustin* s'exprime dans le même sens, c. 9, n. 23.

(1609) On lisait, il y a quelques années, dans l'*Histoire de la conquête* : « C'était dans tout le pays le premier salaire que réclamaient les prêtres romains convertisseurs des Barbares. »

aucune sympathie religieuse ne tempérait leur humeur sauvage. N'épargnant ni le sexe ni l'âge, disent les anciens historiens, détruisant les églises et les maisons des villes et des campagnes, ils s'avançaient graduellement vers le midi pour envahir toute l'étendue de la Gaule; tandis que les Goths et les Burgondes, poussés par une ambition pareille, mais avec des formes moins barbares, quelquefois d'accord, souvent en guerre, cherchaient à faire des progrès dans la direction opposée. La conquête des provinces méridionales et orientales de la Gaule par les Visigoths et les. Burgondes fut loin d'être aussi violente que celle du nord par les Franks. Soustraits depuis longtemps à l'empire du fanatisme guerrier que propageait la religion des Scandinaves, ces deux peuples avaient émigré par nécessité, avec femmes et enfants, sur le territoire romain. C'était par des négociations réitérées, plus encore que par la force des armes, qu'ils avaient obtenu leurs demeures. A leur entrée en Gaule, ils étaient chrétiens, et, quoique appartenant à la secte arienne, ils se montraient en général tolérants. Les Goths le furent d'abord, et les Burgondes le furent toujours. »

. . . .

« Avant l'époque où se développa chez eux l'intolérance du fanatisme arien, les Visigoths...joignaient un égal esprit de justice à plus d'intelligence et de goût (*que les Bourguignons*) pour la civilisation. De longues promenades militaires à travers la Grèce et l'Italie avaient inspiré à leurs chefs l'ambition de surpasser, ou tout au moins de continuer, dans leurs établissements, l'administration romaine... Leur cour de Toulouse, centre de la politique de tout l'Occident, intermédiaire entre la cour impériale et les royaumes germaniques, égalait en politesse et surpassait peut-être en dignité celle de Constantinople. C'étaient des Gaulois de distinction qui entouraient le roi des Visigoths, quand il ne marchait pas en guerre; car alors le Germain reprenait le dessus...» Si de ce tableau... on passe aux récits originaux du règne de Clovis, il semble que l'on s'enfonce dans les forêts de la Germanie (1610).

« Il y avait entre les peuples qui s'établirent dans les Gaules, dit M. Guizot, des différences notables. Les Franks étaient beaucoup plus étrangers, plus germains, plus barbares que les Bourguignons et les Goths. Avant d'entrer en Gaule, ces derniers avaient d'anciennes relations avec les Romains; ils avaient vécu dans l'empire d'Orient, en Italie; ils s'étaient familiarisés avec les mœurs et les populations romaines. On en peut dire presque autant des Bourguignons. De plus, les deux peuples étaient chrétiens depuis assez longtemps. Les Franks, au contraire, arrivaient de Germanie, encore païens et ennemis. Les portions de la Gaule qu'ils occupèrent se ressentirent de cette différence; elle est décrite avec vérité et vivacité dans la 7e (*c'est maintenant la* 6e) des *Lettres sur l'histoire de France* de M. Augustin Thierry. Je suis porté cependant à la croire moins importante qu'on ne la suppose en général (1611).»

Si l'on juge les Franks par le luxe de leurs guerriers, leurs mœurs ne devaient pas être aussi barbares qu'on le suppose. Saint Sidoine, évêque de Clermont, nous fait cette peinture du jeune prince Sigismer allant demander la main d'une princesse bourguignonne: « Il marchait précédé et suivi de plusieurs chevaux superbement harnachés et chargés de pierreries étincelantes; il était revêtu d'écarlate, éblouissant d'or, couvert d'une soie d'une éclatante blancheur. Des chefs l'entouraient. Leurs sayes de couleur verte étaient bordées d'écarlate; leur bras gauche se cachait sous des boucliers aux bords d'argent et à la bosse dorée (1612).

« Dans le tombeau de Kildérik Ier, découvert en 1653 à Tournai, se trouva une pierre gravée: l'empreinte présentait un homme fort beau;... autour de la figure était écrit le nom de Kildérik en lettres romaines; un globe de cristal, signe de la puissance, un style avec des tablettes, des anneaux, des médailles de plusieurs empereurs, des lambeaux d'une étoffe de pourpre, étaient mêlés à des ossements: il n'y a rien dans tout cela de trop barbare. On lit aux *Histoires* que les Germains adoucissaient leur rudesse au delà du Rhin par le voisinage des Franks. Selon Constantin Porphyrogénète, Constantin le Grand fut l'auteur d'une loi qui permettait aux empereurs de s'allier au sang des Franks, tant ce sang paraissait noble (1613). »

« Lors des invasions des Vandales, en 406, les Franks défendirent vaillamment les postes confiés à leur fidélité. Cette conduite leur valut de nouvelles faveurs; ils participaient déjà aux premières charges de l'Etat; les légions avaient déjà des centuries formées en entier de Franks; le prétoire, le palais de l'empereur étaient remplis de dignitaires sortis de diverses tribus franques, lesquelles, avant la fin du quatrième siècle, avaient donné à l'empire neuf maîtres de la milice romaine, douze grands officiers, cinq tribuns, un préfet de Rome, un premier ministre, Arbogaste, sous Théodose et Valentinien; enfin, une impératrice, Eudoxie, femme d'Arcadius, dont le père, appelé Baudon, commandait une armée romaine. *Tunc in palatio Francorum multitudo florebat*, dit

(1610) *Hist. de la conquête de l'Angleterre par les Normands*, t. I, p. 31, 10e édition, Paris, 1856. L'édition définitive que préparait M. Thierry quand la mort le surprit n'a pas encore paru. — *Lettres sur l'histoire de France*, lettre 6e.

(1611) *Hist. de la civil. en France*, t. I, leç. VIII, p. 217.

(1612) *Ep.* IV, 20. — Chateaubriand, *Etudes historiques*, 6e étude.

(1613) Chateaubriand, *Analyse raisonnée de l'histoire de France*, première race.

Ammien Marcellin, qui écrivait en 370; depuis longtemps les jeunes Franks fréquentaient les écoles de Rome, de Ravenne, de Milan, de Narbonne, de Trèves et d'Autun.. La rive droite du Rhin, le long de laquelle ils s'établirent (*à la fin du troisième siècle*), se couvrit bientôt de brillants domaines, de riches cultures, qui rivalisaient tellement avec celles de la rive gauche, occupée par les Romains, qu'un auteur contemporain, Claudien, dit : » L'étranger demandait de quel côté se trouvait la possession romaine. » *Adspiciens ripas, quæ sit romana requiret* (1614). »

« Dans le long séjour que les Franks firent en Belgique, dit M. Michelet, ils durent nécessairement se mêler aux indigènes, et n'arrivèrent sans doute en Gaule que lorsqu'ils étaient devenus en partie Belges (1615). »

Nous lisons dans l'*Histoire de l'établissement de la monarchie française :* « S'il y avait (*en 454*) de la différence, pour parler ainsi, entre la cour de Tournai et celle de Toulouse, c'est que la première devait être encore moins sauvage que l'autre. Il y avait déjà pour lors deux cents ans que les Franks, habitués sur les bords du Rhin, fréquentaient les Romains, et qu'ils passaient la moitié de leur vie dans les Gaules, au lieu qu'il n'y avait pas encore quarante-cinq ans que les Visigoths, partis des bords du Danube, s'étaient établis dans ce pays-là, et qu'ils avaient commencé à s'y polir par le commerce des anciens habitants (1616). »

Maintenant, que faut-il penser des Goths, Visigoths, Bourguignons, etc. ? On n'entend que des plaintes sur leurs ravages. « Dans les hameaux, s'écrie saint Orientius, dans les villes, dans les campagnes, dans les chemins, dans les bourgs, çà et là sur toutes les routes, la mort, la douleur, la destruction, les désastres, l'incendie, le deuil ; la Gaule entière a fumé sur son ardent bûcher (1617) ! » — « Hélas ! voilà dix ans que les glaives goths et vandales font de nous une boucherie ! » c'était le cri de saint Prosper. « L'un, disait-il encore, gémit de ses talents d'argent et d'or qu'on lui a ravis ; celui-ci souffre de ses meubles précieux enlevés, celle-là de ses colliers que se sont divisés les femmes visigothes ; cet autre est tourmenté parce qu'on a emmené ses troupeaux, brûlé ses maisons, consommé son vin, parce que ses fils sont plongés dans la tristesse et ses serviteurs couverts de haillons (1618). »

Au moment de quitter la ville de Bordeaux, les Visigoths en exigèrent des contributions de toute espèce ; ils dépouillèrent de tout et chassèrent plusieurs riches citoyens . . . N'ayant point d'ennemis derrière eux pour presser leur retraite, les Goths et les Alains crurent pouvoir, chemin faisant, prendre et piller quelques villes... Il y a beaucoup d'apparence qu'ils commencèrent (*au-delà des Pyrénées, dans la Tarraconnaise orientale*) par rançonner et dévaster cette partie de l'Espagne, la seule qui eût échappé aux ravages des Alains et des Vandales. Peut-être seulement ces hostilités ne durèrent-elles pas longtemps (1619). »

Or, si les Visigoths ne ménageaient pas plus que cela leurs alliés, comment devaient-ils agir envers leurs ennemis? Idace raconte en ces termes les exploits de Théodoric II dans une de ses guerres : « Les Romains étant vaincus, les portes des saintes églises sont brisées, les ornements et les vases sacrés enlevés, et les clercs conduits en servitude. Les maisons deviennent la proie des flammes (1620). » A Astorga, à Palencia, non-seulement les Visigoths pillent, mais ils mettent tout à feu et à sang (1621). Qu'est-ce que l'Auvergne n'eut pas à souffrir de ce peuple rentré en Gaule? « Dans son empressement de la voir à lui, Euric aimait mieux l'occuper appauvrie et dévastée que de courir le risque d'en attendre longtemps la conquête... Mais les Arvernes tenaient bon... Ils ne voyaient plus, du haut de leurs remparts ébranlés, que villages et maisons incendiés, que campagnes blanches d'ossements, et ils songeaient encore à résister (1622). » Ce tableau est de M. Fauriel, qui lui aussi croit cependant que les Visigoths ariens étaient moins féroces que les Franks, même devenus catholiques (1623). Mais de quelles dévastations plus atroces que celles d'Euric ou de Théodoric les Franks ont-ils donc épouvanté les Gaules ?

M. Thierry pense que les évêques des villes gauloises disposaient du sort du pays. « Ces hommes (*qui disposaient du sort des Gallo-Romains*) étaient les évêques des villes gauloises, auxquels les décrets des empereurs romains attribuaient une grande autorité administrative, et qui, à la faveur des désordres causés par l'invasion des Barbares, avaient trouvé moyen d'accroître illégalement cette autorité déjà exorbitante. Les évêques, qui prenaient tous alors le titre de *papes* ou pères, étaient les plénipotentiaires des cités gauloises, soit avec l'empire qui s'éloignait d'elles, soit avec les Germains qui approchaient. Ils conduisaient à leur gré les négociations diplomatiques, et, soit habitude, soit crainte, nul ne s'avisait de les contredire; car leur pouvoir avait pour sanction pénale les sanglantes lois de police de l'empire à son déclin (1624). »

(1614) Mazas, *Nouveau Cours d'histoire de France*, t. ., p. 160.

(1615) *Hist. de France*, t. I, p. 195.

(1616) *Liv.* II, chap. 9.

(1617) S. Orientius, *Commonitorium*, l. II.

(1618) *Max. Bibl. vet. Patr.*, t. VIII, Oper. S. Prosperi, *De Providentia divina*.

(1619) Fauriel, t. I, p. 150 et 151.

(1620) Idacii *Chronic.*, apud Canisium et Basnagium. Vide *Lection. antiq.*, t. II, 1re partie, p. 187.

(1621) Idacius, ad annum 457. —Fauriel, p. 255.

(1622) Fauriel, t. I, p. 525-553.

(1623) Fauriel, t. I, p. 583; t. II, p. 76.

(1624) *Hist. de la conquête de l'Angleterre*, t. I.

M. Thierry ne juge *exorbitant* et excessif le pouvoir temporel des évêques au cinquième siècle que parce qu'il l'exagère. M. Guizot, observateur plus exact et plus sage dans cette circonstance, reconnaît que ces priviléges accordés à l'épiscopat, *s'expliquent par l'état de la société* (*Essai sur l'histoire de France*, 1er Essai, c. 16.).

« Il était arrivé, par les vexations du despotisme et la ruine des villes, que les curiales,ou membres des conseils municipaux, étaient tombés dans le découragement et l'apathie; les évêques, au contraire, et le corps des prêtres, pleins de vie, de zèle, s'offraient naturellement à tout surveiller, à tout diriger. On aurait tort de le leur reprocher, de les taxer d'usurpation; ainsi le voulait le cours naturel des choses. Le clergé seul était moralement fort et animé; il devint partout puissant. C'est la loi de l'univers. Cette révolution est empreinte dans toute la législation des empereurs à cette époque... Ce fut un immense avantage (1625). »

M. Thierry a reconnu lui-même ailleurs la légitimité de ce pouvoir. « Dans l'anarchie (1626) et le désordre, dit-il, qui suivirent la retraite des fonctionnaires romains devant les bandes germaniques, tout cela (*l'administration*) dut changer, et, *il fallut de nécessité* que les autorités municipales, le défenseur, *l'évêque*, la curie tout entière, les plus notables citoyens, s'emparassent des pouvoirs laissés vacants, et devinssent à la fois, pour la ville et son territoire, administrateurs et juges. Cet agrandissement des pouvoirs municipaux, loin d'être défait ou troublé par l'installation d'un corps sous l'autorité des rois germains, reçut au contraire de la présence de cet officier une sorte de sanction légale. »

« Dans l'état de faiblesse, dit M. Thierry, où se trouvaient les provinces centrales, encore unies, mais seulement de nom, à l'empire romain, et profondément dégoûtées de cet empire, qui, selon les paroles d'un ancien poëte gaulois, leur faisait sentir le poids de son ombre (1627), il y avait lieu de croire que les habitants de ces provinces, incapables de résister aux peuples conquérants qui les pressaient de trois côtés, capituleraient avec le moins féroce; qu'en un mot la Gaule entière se soumettrait, soit aux Goths, soit aux Burgondes, chrétiens comme elle, pour échapper aux mains des Franks. Telle était sa vraie politique; mais ceux qui disposaient de son sort en décidèrent autrement. Ces hommes étaient les évêques (1628). »

« Si les Franks n'eussent pas pris le dessus dans la Gaule, comme l'a remarqué M. Ampère, si la portion la plus civilisée du pays fût restée aux mains des Goths, que serait-il arrivé plus tard? Est-il bien sûr que les Goths eussent défendu la civilisation et le christianisme contre les Sarrasins et contre les populations germaniques, slaves et hunniques qui devaient fondre sur la Gaule pendant les siècles qui suivirent? Les Goths l'ont-ils fait là où ils étaient maîtres du sol? En Espagne, ils ont été vaincus dans une seule bataille. Que seraient donc devenus le christianisme et la civilisation, s'il n'y avait pas eu, en Gaule, cette race de Franks, barbare et brutale autant qu'on le voudra, mais guerrière, mais terrible, de laquelle sortira Charles Martel, qui donnera le coup de massue à l'irruption mahométane; de laquelle sortira Charlemagne, qui arrêtera les derniers flots de l'émigration (1629)?.. »

Ainsi il est prouvé par l'histoire de quatorze siècles que l'on aurait eu raison de préférer en Gaule les Franks aux autres barbares.

M. Augustin Thierry continue ses incriminations contre les évêques.

« Ces hommes étaient les évêques des villes gauloises... Leur aversion ou leur bienveillance pour les peuples émigrés de la Germanie n'avait point pour mesure le degré de barbarie ou de férocité de ces peuples, mais s'exerçait en raison de leur aptitude présumée à recevoir la foi catholique, la seule que Rome eût jamais professée. Or, cette aptitude était jugée bien plus grande dans un peuple encore païen que dans des chrétiens schismatiques, sciemment et volontairement separés de la communion romaine, tels que les Goths et les Burgondes, qui professaient la foi du Christ selon la doctrine d'Arius. Mais les Franks étaient étrangers à toute croyance chrétienne; et cette considération suffit pour que le cœur des évêques gaulois se tournât vers eux, et que tous, suivant l'expression d'un auteur presque contemporain, souhaitassent la domination des Franks avec un désir d'amour.

« La portion du territoire des Gaules occupée par les tribus franques s'étendait alors du Rhin à la Somme, et la tribu la plus avancée vers l'ouest et vers le sud était celle des Mérowings... A la tête des enfants de Mérowig était un jeune homme appelé Chlodowig, qui joignait à l'ardeur belliqueuse de ses devanciers plus de réflexion et d'habileté (481 à 493). Les évêques de la partie des Gaules encore soumise à l'empire, par précaution pour l'avenir, et par suite de leur haine contre les puis-

(1625) *Récits des temps mérovingiens*, t. I, c. v des considérations préliminaires, p. 194, 3e édition, 1846. — M. Amédée Thierry dit aussi : « Des lois nées du besoin des temps conféraient à l'évêque des attributions civiles qui en firent peu à peu un véritable magistrat et le premier de la cité; mais la force des choses lui en conférait bien d'autres : elle faisait de lui, suivant le cas, un *duumvir* un préfet, un intendant des finances, un général d'armée. » (*Etude sur Attila*, dans la *Revue des Deux-Mondes*, t. XIII, 1852, p. 343 et 950. Voir encore M. Troplong, *Influence du Christianisme*, p. 116.)

(1626) *Hist. de la civil. en Europe*, leç. 2, p. 51.

(1627) Sidoine, *Panégyrique d'Avitus*, v. 540.

(1628) *Hist. de la conquête*, etc., t. I.

(1629) *Hist. litt. de la France au* XIIe *siècle*, t. II.

sances ariennes, entrèrent de leur propre chef en relation avec ce voisin redoutable; ils lui adressèrent de fréquents messages remplis d'expressions flatteuses. Plusieurs d'entre eux le visitèrent à son bivouac, que, selon la politesse romaine, ils qualifiaient du nom de *royale cour* (*aula regia*, Vita S. Vedasti). Le roi des Franks se montra d'abord peu sensible à leurs adulations; il n'en pilla pas moins les églises et les trésors du clergé: mais un vase précieux, enlevé par les Franks dans la basilique de Reims, mit ce chef barbare en relations d'intérêts, et bientôt d'amitié, avec un prélat plus habile ou plus heureux que les autres. Sous les auspices de Remigius ou Remi, évêque de Reims, les événements parurent concourir d'eux-mêmes au grand plan du haut clergé gaulois (1630). »

M. Thierry ne suppose rien moins de la part des évêques gaulois qu'une conspiration contre l'indépendance de leur pays.

C'est ce qu'il faudrait prouver, dit M. l'abbé Gorini, et c'est ce que ne prouvent ni le texte tiré de saint Grégoire, ni les exemples de saint Remi et de saint Vaast (*S. Vedasti*); car dans ce texte et dans ces exemples il s'agit de faits étrangers ou postérieurs à l'établissement des Franks au centre de la Gaule.

Je commence par le passage de saint Grégoire. Après avoir raconté la fin tragique d'un prêtre qui voulut usurper le siége de Clermont, vacant par la mort de saint Sidoine Apollinaire, l'historien ajoute: « Alors, comme déjà la terreur des Franks retentissait dans ces lieux, et que tous, avec un désir d'amour, souhaitaient leur domination, Aprunculé, évêque de la cité de Langres, commença à devenir suspect aux Bourguignons. Mais, la haine croissant de jour en jour, il y eut ordre de le frapper du glaive en secret (1631). Il l'apprit, se fit descendre la nuit hors de Dijon, le long du mur, arriva à Clermont, et, selon la parole que le Seigneur avait placée sur les lèvres de saint Sidoine, il fut élu onzième évêque de Clermont (1632). »

Or, 1° les paroles de ce fragment sont agencées par M. Thierry de telle façon qu'elles semblent raconter les sympathies de tous les évêques, et des évêques seuls, pour les Franks, tandis que saint Grégoire a rappelé l'affection de tout le monde pour les nouveaux conquérants.

2° M. Thierry donne ce passage comme preuve de ce qui se passait dans la Gaule centrale, et il y est au contraire question de Langres et de la Bourgogne, où les Gallo-Romains désiraient Clovis, dont le voisinage effrayait les Bourguignons leurs maîtres.

3° C'est à peu près vers l'an 488, à la date de la mort de saint Sidoine, que saint Grégoire parle de cette affection générale de l'Est pour Clovis. Or, en 488, Clovis était déjà fixé dans la Gaule centrale.

L'historien de la conquête de l'Angleterre ne peut donc connaître, par le témoignage qu'il emprunte à saint Grégoire de Tours, ce que le clergé de la Gaule centrale pensait de Clovis avant son invasion; ce témoignage n'a point de rapport au sujet qui nous occupe.

La Vie de saint Remi ne prouve pas davantage cette accusation intentée à l'épiscopat gaulois. Selon M. Thierry, *un vase précieux enlevé dans la basilique de Reims mit le chef barbare en relations d'intérêts avec saint Remi.*

L'époque et la cause des relations de ces deux personnages sont ici mal indiquées.

Voici ce que nous apprend l'histoire du saint évêque de Reims. Clovis, après la défaite de l'armée romaine de Syagrius, et tandis qu'il poursuivait ses conquêtes, apprit par la renommée les vertus et les miracles du prélat. « Quoique païens, les Franks vénéraient l'évêque; et leur roi, qui l'écoutait avec plaisir, se réglait souvent d'après ses avis pour agir et pour se retenir de bien des actes iniques. » Afin de témoigner son attachement au saint, Clovis ne faisait point passer ses troupes dans Reims pendant ses expéditions militaires, et si, malgré cela, on pilla la basilique de cette ville, l'histoire a soin de noter que le pillage eut lieu, « contre la volonté et à l'insu du roi, par quelques indisciplinés (1633). »

Les relations du saint évêque et de Clovis précédèrent donc la restitution du vase de Reims; elles furent formées par des motifs non pas d'*intérêt*, mais de pieuse admiration de la part du prince frank; enfin elles ne conduisirent pas saint Remi au bivouac de Clovis, sur la rive gauche de la Somme, puisqu'elles ne commencèrent qu'après la défaite de Syagrius.

M. Thierry a encore cité, contre les évêques gaulois, la Vie de saint Vaast. En 496, dix ans après l'entrée des Franks dans la Gaule centrale, Clovis, revenant vainqueur de Tolbiac, et songeant à accomplir le vœu qu'il avait fait d'embrasser le christianisme, emmena de Toul, à sa suite, le prêtre Vaast, pour recevoir d'un si saint homme l'instruction religieuse. Vaast fut dans la suite placé par saint Remi sur le siége d'Arras, d'où il venait de temps en temps visiter le prince qui avait été son disciple. « Il plaisait dans le palais du roi (*aula regia*), dit son historien,

(1630) *Récits des temps mérovingiens* considérations préliminaires, c. 2, p. 69.

(1631) M. Ampère, t. II, p. 206, dit : « Aprunculus... fut frappé en secret par le glaive. » Il ajoute de la sorte au texte, puisque l'évêque évita la mort en prenant la fuite.

(1632) *Hist. Fr.*, l. II, c. 23. — Aprunculé fut le successeur immédiat de saint Sidoine, comme celui-ci, à ses derniers moments, l'avait annoncé; mais ceux qui entouraient son lit de mort, ne sachant pas quel était cet Aprunculé dont l'agonisant parlait, le crurent *en extase*, dit saint Grégoire (*Hist. Fr.*, ubi supra).

(1633) Surius, t. I, die 13 Januarii, *Vita S. Remigii*, p. 294.

sans pouvoir toutefois entièrement retirer les Franks de leurs profanes erreurs; mais peu à peu il agrégeait à l'Église ceux que sa douce parole soumettait à la religion(1634). » Ce prélat, dans ses rapports avec le roi, ne l'appela donc pas en Gaule, où il commandait depuis plus de dix ans(1635).

« Est-il vrai que le clergé dût désespérer de la conversion des Ariens? Nullement, car déjà on avait eu d'importants succès, et l'on était sur le point d'en obtenir de plus nombreux. En Bourgogne, où l'erreur n'avait pas encore jeté de profondes racines, Chilpéric était catholique. Gondebaud aurait voulu se faire réconcilier secrètement à l'Eglise. Sa fille, ses petits-enfants abjurèrent l'erreur, et Sigismond, roi de Genève, eut saint Avite de Vienne pour ami et confident intime. Les Visigoths du quatrième siècle, avant d'être en rapport avec les ariens de Constantinople, appartinrent aussi à l'Eglise orthodoxe. Or, chez eux, en Gaule, un frère de Théodoric II, le prince Frédéric, était probablement catholique, puisqu'il se fit un devoir d'avertir le Saint-Siége de l'intrusion d'Hermès à Narbonne, et puisque le Pape Hilaire l'appela son fils (1636). Alaric admit les prélats orthodoxes à la rédaction des lois destinées aux anciens habitants du pays. Tout cela, quoique mêlé parfois à des actes bien différents, ne laissait pas d'être un gage précieux pour l'avenir. Aussi, dès que Sigismond règne en Bourgogne, l'arianisme s'y évanouit de lui-même, et il n'en reste plus de trace. Chez les Visigoths, en 587, le roi Récarède converti presse ses sujets de l'imiter, et ne souffre aucun hérétique dans les charges ni dans les armées (1637). Quelque temps après, sous le roi Cintila, avec son consentement et celui des grands, un concile de Tolède ordonne qu'aucun souverain goth ne montera sur le trône qu'il n'ait promis de conserver la foi catholique(1638). Qu'est-ce que le clergé gagna de plus chez les Franks? avait-il rien de mieux à espérer (1639)? »

M. Thierry pense que le mariage de Clovis et de sainte Clotilde fut l'ouvrage de la politique des évêques. « Par un hasard trop heureux, dit-il, pour qu'il n'ait pas été préparé, le roi qu'on désirait convertir à la foi romaine, épousa la seule femme orthodoxe qu'il y eût alors parmi les princes teutoniques; et l'amour de cette femme fidèle, comme s'expriment les historiens du temps, adoucit par degrés le cœur du mari infidèle (1640). »

L'histoire nous apprend comment Clovis connut le mérite de Clotilde, sans que l'épiscopat servît d'entremetteur. « Or, dit l'ancien historien des Franks, comme Clovis envoyait souvent des ambassadeurs en Bourgogne, ceux-ci y rencontrèrent la jeune Clotilde. Ayant remarqué sa beauté et sa grâce, ayant appris qu'elle était de sang royal, ils en avertirent Clovis. Lui, sans retard, envoya des ambassadeurs la demander en mariage. Gondebaud, n'osant la refuser, la livra aux députés, qui, s'étant chargés d'elle, s'en allèrent au plus vite la présenter au roi. Celui-ci, l'ayant vue, en fut charmé, et la prit pour femme (1641). » Ce fut vers l'an 493. M. Thierry a donc eu tort de faire intervenir l'habileté cléricale dans cet événement, où les grâces seules de Clotilde triomphèrent.

M. Thierry poursuit : Du moment que le roi Chlodowig se fut déclaré fils de l'Église romaine, sa conquête s'agrandit en Gaule sans aucune effusion de sang. Toutes les villes du nord-ouest, jusqu'à la Loire et jusqu'au territoire des émigrés bretons, ouvrirent leurs portes à ses soldats. Les corps de troupes stationnés dans ces villes passèrent au service du roi germain, et gardèrent, au milieu de ses guerriers vêtus de peaux (*pellitæ turmæ*, Sid. Apol.), les armes et les enseignes romaines (1642). »

M. Thierry nous renvoie à Procope. Citons donc Procope et nous allons voir que son récit diffère par bien des endroits de celui de M. Thierry : « Les Arboriques étaient alors soldats des Romains. Les Germains (*Les Franks*), voulant les réduire à l'obéissance et à la soumission (car ceux-ci se trouvaient voisins très-rapprochés et avaient complétement changé de manière de vivre), ravageaient continuellement leurs terres, et firent une invasion avec toutes leurs troupes. Mais les Arboriques, vaillants et attachés aux Romains, se montrèrent hommes de courage dans cette guerre. Les Germains, ne pouvant en triompher, demandèrent que les deux nations fissent au moins société et s'unissent par de mutuels mariages. Ces conditions furent bientôt acceptées par les Arboriques, puisqu'ils étaient comme les Germains disciples de la foi chrétienne. En se réunissant de la sorte en un seul peuple, il s'élevèrent à une extrême puissance. En même temps, d'autres soldats des Romains, qui étaient sur les frontières de la Gaule, chargés de les garder, ne pouvant alors ni retourner à Rome ni servir les ennemis (*Les Goths et les Bourguignons*), qui étaient ariens, se rendirent à l'ennemi avec leurs enseignes, et livrèrent aux Arboriques et aux Franks les lieux qu'ils gardaient pour les Romains, et ils transmirent à leur pos-

(1634) Bollandus, mens. Febr. t. I, die 6, n. 6, p. 793.
(1635) Voy. *Défense de l'Eglise*, par Gorini, t. I.
(1636) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*, t. I, p. 128 : *Ep. Hilarii ad Leontium*. — *Hist. de l'Eglise Gall.*, t. II, ad ann. 462.
(1637) Fleury, XXXIV, 55.
(1638) Fleury, XXXVIII, 14.
(1639) Gorini, *Défense de l'Eglise*, t. I.
(1640) *Hist. de la conquête*, etc., l. I.
(1641) S. Grég. de Tours, l. II, c. 28.
(1642) *Hist. de la conquête de l'Angl.*, t. I, p. 46. — Même erreur dans M. de Vaudoncourt, *Dict. de la Conversation*, art. *Francs*, p. 103. — Je ne doute pas que les Francs ne portassent des fourrures, des vêtements fourrés (*rhenones*, *Ep.* IV, 20, S. Sid. Apoll.); ce n'est pas cependant par ces mots de saint Sidoine, *pellitæ turmæ*, qu'il le faudrait prouver, puisqu'il s'agit des Visigoths dans l'épître d'où ils sont tirés (*Ep.* I, 2).

térité les mœurs de la patrie, auxquelles ils restèrent toujours fidèles (1643). »

La sagacité du lecteur saisira facilement la différence des deux récits.

La ville de Verdun s'étant révoltée, les Franks marchèrent contre elle; mais le saint prêtre Euspice, député par les coupables, obtint de Clovis leur pardon au nom de la religion qu'il venait d'embrasser. Le récit original de cette émeute est précédé d'une importante réflexion : « La puissance du règne de Clovis, dit l'historien, fut en butte à des attaques de toutes les sortes; car la volonté de bien des gens est ainsi faite, qu'elle se plaît aux changements, et qu'elle cherche à renverser ou à entourer de difficultés les établissements nouveaux, avant qu'ils se soient fortifiés. C'est en grand nombre que de tels esprits avides de telles choses se rencontrèrent dans son royaume (1644). »

Or la date de cette révolte, postérieure à la conversion de Clovis, et la réflexion du légendaire, qui ne s'est pas du tout aperçu que Clovis chrétien trouvât moins de rebelles que Clovis idolâtre, ces deux choses me font conclure que le baptême du roi frank ne lui livra pas subitement, comme on le suppose, tous les cœurs orthodoxes. Que l'est et le sud de la Gaule, soumis aux ariens, aient trouvé dans le changement religieux de Clovis un nouveau motif de préférer ce prince à leurs maîtres hérétiques, je le crois ; mais aux yeux des populations indépendantes, telles que les Arboriques, Clovis converti ne fut simplement qu'un chrétien de plus (1644*).

« Les Burgondes étaient ariens, dit Aug. Thierry... mais malgré cette différence de doctrine, ils ne persécutaient nullement les prêtres et les évêques qui, dans leurs villes, professaient le symbole adopté par l'Eglise de Rome. Les évêques, peu reconnaissants de cette tolérance, correspondaient avec les Franks pour les exciter à l'invasion, ou bien se prévalaient de la terreur de cette invasion pour persuader au roi des Burgondes d'embrasser la foi romaine, qu'ils qualifiaient de seule véritable, évangélique et orthodoxe. Ce roi nommé Gondebald, quoique barbare et maître, leur résistait avec une grande douceur, tandis qu'eux lui parlaient avec un ton de menace et d'arrogance, l'appelant insensé, apostat et rebelle à la loi de Dieu. « Cela n'est pas, répondait-il patiemment; j'obéis à la loi de Dieu, mais je ne veux pas, comme vous, croire à deux dieux. D'ailleurs, si votre foi est la meilleure, pourquoi vos frères de religion ne le prouvent-ils pas en empêchant le roi des Franks de marcher contre nous pour nous détruire? » L'entrée des Franks fut la seule réponse à cette question embarrassante (1645).

Les Bourguignons sans être précisément persécuteurs, entravaient quelquefois la liberté du culte romain. Saint Avite s'en plaignit douloureusement au fils même de Gondebaud, et, malgré sa prudence et sa politesse exquise, il ne put s'empêcher de nommer certaine ordonnance du roi *une peste évoquée des ténèbres infernales*.

M. Thierry assure que les évêques *correspondirent* avec Clovis, tant ils étaient peu reconnaissants qu'on ne tranchait pas la tête aux orthodoxes. En effet, leur foi méritait si bien qu'on la persécutât ! et il fallait qu'il y eût dans Gondebaud une si étonnante longanimité pour ne pas imiter le Visigoth Euric! Mais où donc M. Thierry a-t-il découvert le manuscrit de cette correspondance? pourquoi n'en a-t-il pas au moins détaché un feuillet, afin d'en enrichir les pièces justificatives de son histoire?

Vers l'époque de l'invasion de Clovis, il se tint à Lyon une conférence entre les ariens et les orthodoxes. C'est à cette discussion, sollicitée par les évêques, qu'on a fait allusion en disant, que, pour gagner Gondebaud, on se *prévalait* des terreurs répandues à l'approche des Franks. Les expressions de M. Thierry sont bien un peu outrées; car, lorsqu'on accuse les catholiques de s'être *prévalu*, etc., cela suppose de leur part un langage hautain et impérieux, qu'ils ne tinrent cependant pas. Mais au reste, je l'avoue, les évêques profitèrent des circonstances pour engager le roi bourguignon à embrasser leur croyance. Nous avons un récit détaillé de cette entrevue.

Au moment où les prélats arrivèrent à Sarbiniacum afin d'obtenir de Gondebaud la permission de conférer publiquement devant lui avec leurs adversaires, le roi leur adressa l'observation rapportée par M. Thierry, sur ce que la foi catholique, si elle était la véritable, devait enchaîner l'ambition de Clovis. « Le seigneur Avite, dont le visage et les discours étaient empreints d'une douceur angélique, lui repartit humblement : « O roi, nous ignorons pour quelle cause le roi

(1643) *De Bello Goth.*, lib. I, circa medium. — Procope dit que les Arboriques avaient à l'ouest les Thuringiens et au nord les marais formés par le Rhin et précédemment habités par les Franks. Ce passage étant le seul qui, chez les anciens auteurs, fasse mention des Arboriques, des savants proposent de lire ici le nom des Armoricains. C'est l'opinion de M. Michelet, *Hist. de France*, l. II, c. 1, p. 195, et de M. H. Martin, *Hist. de France*, t. I, ad ann. 497, p. 445. Selon M. Fauriel, c'est des Gallo-Romains de l'intérieur qu'il est question. (*Hist. de la Gaule mérid*, t. II, p. 55.) Daniel, préface historique de son *Histoire de France*, fait des Arboriques un peuple à part. Enfin Du Bos soutient que Procope a voulu parler de la république des Armoriques, contenant l'ancien *Tractus armoricanus et nervicanus*, et qui s'étendait de la Garonne au Rhin. (*Hist. de l'établ. de la monarchie*, liv. I, c. 8; l. II, c. 3.). C'est de cette extrémité septentrionale que Procope nous a indiqué les limites.

(1644) Mabillon, *Sæcul. Bened.*, t. I, *Vita S Maximi*.

(1644*) Gorini, *Déf. de l'Eglise*, t. I.

(1645) *Hist. de la conquête*, etc., p. 46.

des Franks agit ainsi ; mais l'Ecriture nous enseigne que souvent l'abandon de la loi de Dieu a causé la chute des royaumes.... Revenez avec votre peuple à la loi du Seigneur (1646). »

Or, en quoi cet heureux à-propos, cette réponse toute biblique est-elle blâmable, à moins que l'on ne blâme un évêque d'avoir voulu convertir un Arien, ou d'avoir espéré que Dieu bénirait ce prince devenu orthodoxe?

« Le clergé orthodoxe qualifiait cette expédition sanglante du nom de pieuse, d'illustre, de sainte entreprise pour la vraie foi. (*Pia et christianæ religionis cultrix Francorum ditio*, Vita S. Dalmatii.) « Mais, disait le vieux roi vaincu, la foi peut-elle résider où se trouvent la convoitise du bien d'autrui et la soif du sang des hommes? » La victoire des Franks sur les Burgondes remit toutes les cités des bords du Rhône et de la Saône sous le pouvoir de l'Eglise romaine et du palais de Saint-Jean de Latran, où se recueillait ainsi pièce à pièce l'héritage du vieux Capitole (1647). »

La *Vie de saint Dalmace* ne parle ni de Clovis ni de l'expédition de Bourgogne, et cette expédition n'agrandit pas l'empire spirituel du palais de Saint-Jean de Latran.

C'est à l'occasion de la guerre de Théodebert, petit-fils de Clovis, contre les Goths, vers 533, que le biographe de saint Dalmace fait l'éloge rapporté par M. Thierry : « Or, dit-il, lorsque *la domination des Franks, domination pieuse, illustre, attachée au culte de la religion chrétienne*, et pour qui conspirait la faveur du peuple de Rodez, eut subjugué cette ville, le pontife, comme il le désirait ardemment, alla jouir de la présence du roi chrétien Théodebert (1648). » L'histoire de l'Eglise est d'accord avec l'histoire politique pour admirer Théodebert, qui effaça, par sa piété, le scandale de quelques années (1649), et dont M. Fauriel a dit : « De tous les petits-fils de Clovis, Théodebert est peut-être celui dont le caractère mérite le plus d'être observé, celui dans la barbarie duquel il y a le plus de teintes d'héroïsme et le plus d'instincts de civilisation (1650). »

M. Thierry attribue à un motif religieux la guerre de Clovis contre les Visigoths. « Six ans après (*la guerre contre Gondebaud*), sous les mêmes auspices, commença la guerre contre les Visigoths. Chlodowig assembla ses guerriers en cercle dans un vaste champ, et leur dit : « Il me déplaît que les Goths, qui sont Ariens, occupent la meilleure partie des Gaules; allons sur eux avec l'aide de Dieu, et chassons-les; soumettons leur terre à notre pouvoir : nous ferons bien, car elle est très-bonne. » La proposition plut aux Franks, qui l'approuvèrent par de grands cris, et se mirent joyeusement en marche vers la bonne terre du Midi (1651). »

« Avant l'expédition de 507 contre les Visigoths, dit Gorini, il y avait eu déjà des projets hostiles, dont l'intervention de Théodoric, roi des Ostrogoths d'Italie, parvint à arrêter l'exécution. L'orage alla fondre sur la Bourgogne. Alaric, effrayé des victoires de Clovis, lui demanda une entrevue, qui eut lieu près d'Amboise (1652).

« Paternus fut ensuite envoyé de Soissons à Toulouse pour régler les conditions de l'amitié que les princes s'étaient jurée. Il découvrit bientôt qu'on avait trompé son maître. Le témoignage de Frédegaire ne peut être plus positif : « Alaric, roi des Goths, ayant fait, avec Clovis, une frauduleuse amitié, Clovis le sut, par les rapports de son ambassadeur Paternus, et prit les armes contre Alaric (1653). »

« La *Vie de saint Remi* parle de même. Alaric voulut tromper Clovis par Paternus; mais celui-ci déjoua la ruse, sut explorer ce qui se passait autour du roi, et découvrir ingénieusement ses trésors cachés. Alors, le roi Clovis vint à Paris, où il fixa sa résidence, et dit à la reine et à son peuple : « Il me déplaît beaucoup que les Grecs ariens occupent la meilleure partie des Gaules; allons avec l'aide de Dieu; chassons-les de cette terre, et soumettons-la à notre pouvoir, car elle est excellente : nous avons la justice pour nous contre Alaric, à qui nous avons envoyé un ambassadeur pour la condition de l'amitié, et qui a voulu se servir de cet ambassadeur pour nous tromper. » — Le chroniqueur Maxime, évêque de Saragosse, accuse aussi de la guerre Alaric, violateur de son traité avec Clovis. Saint Isidore de Séville ne donne pas non plus, de cette déclaration de guerre, de pieux motifs ; il l'attribue à l'ambition de Clovis, qui voulait la Gaule entière (1654). »

THIERRY (M. AMÉDÉE) et SAINT SIDOINE APOLLINAIRE. — M. Thierry commence par accuser Sidoine, avant son épiscopat, d'être intervenu, par vanité, dans le procès d'Arvandus, préfet des Gaules. « C'était, dit-il, dans les premiers mois de l'année 469, et Sidoine, sorti de sa préfecture, n'avait pas encore quitté Rome. Il avait connu Arvandus au delà des Alpes, et faisait profession d'amitié pour lui. La double accusation sous le poids de laquelle le magistrat gaulois était amené en Italie, l'ardeur extrême que mani-

(1646) Voir la III[e] note justificative de l'*Histoire de la conquête*, etc. — Gorini, *Défense de l'Eglise*, t. I.

(1647) *Hist. de la conquête*, etc.

(1648) Labbe, *Nova Collectio*, t. II, in appendice, *Vita S. Dalmatii*.

(1649) S. Greg. Tur., *Hist. Fr.*, l. III, c. 25.

(1650) S. Greg. Tur., *Vitæ Patrum*, c. 17, n. 2, — Fauriel, t. II, p. 155.

(1651) *Hist. de la conquête*, etc., t. I, p. 47, d'après les *Gesta reg. Franc.* — M. Henri Martin, *Hist. de France*, t. I, p. 460.

(1652) S. Greg. Tur., *Hist. Fr.*, l. II, c. 25.

(1653) S. Greg. Tur., *Epitomata*, c. 25.

(1654) Surius, *Vita S. Remigii*, p. 501. — *Patrologie latine* de M. l'abbé Migne, t. LXXX : Maximi Cæsaraugustani episcopi *Chronicon*, ad ann. 504 : « Alaricus Clodovæi fœdus violat; » tom. LXXXIII, S. Isidori, *Hist. de regibus Gothorum*, ann. x imp. Zenonis, col. 1067.

festaient les provinces transalpines, le choix de leur députation, où figuraient des personnages considérables, amis ou parents de Sidoine, tout cela semblait conseiller à l'ex-préfet de Rome, non pas de renier son ami, mais de mettre la plus grande réserve dans sa conduite entre l'accusateur et l'accusé. Cette réserve était simple et naturelle de la part d'un homme honnête que devaient révolter les crimes dont on chargeait Arvandus; mais Sidoine, vaniteux et inconséquent, vit surtout dans ce procès l'occasion de jouer un rôle et de montrer son crédit. « Arvandus est mon ami, se disait-il, et je prouverai que Sidoine dans la prospérité n'abandonne pas ses amis malheureux. » Sous l'empire de ce sentiment, plus orgueilleux que tendre, il se proclama le patron d'Arvandus, et se crut un héros.... Le pire de tout cela, c'est qu'il ne se faisait pas d'illusion sur la probité de son ami, dont il qualifie l'administration de dévastatrice. « Je me dois à moi-même de lui rester fidèle, » répétait-il à tout venant, et il ajoutait, par une flatterie déguisée, sous un faux semblant de liberté : « Je montrerai que, sous un bon prince, on peut aimer un accusé de lèse-majesté, et le dire. » Du moins eût-il pu ne se faire ni le conseil de l'accusé, ni le révélateur de la partie secrète de l'accusation, ni l'instigateur d'un mensonge; mais il ne sut s'abstenir de rien. De compagnie avec un certain Auxanius, jurisconsulte de Rome, et qui paraît avoir été l'un des conseillers d'Arvandus, il alla trouver l'ancien préfet des Gaules, et l'entretint de cette lettre interceptée dont l'accusation ne parlait qu'avec mystère.... On se bornait à dire qu'il y avait dans cette lettre une accusation de lèse-majesté portée par Arvandus contre lui-même, et que les jurisconsultes qui l'avaient vue regardaient la condamnation comme assurée. Auxanius et Sidoine n'en savaient pas davantage. « Arvandus, lui disaient-ils, écoute-nous : « prends bien garde au piége qu'on veut te tendre; abstiens-toi de tout aveu, quel qu'il soit. Le silence et une dénégation absolue peuvent seuls te sauver. » Cette prudence n'était point du goût d'Arvandus.... Tel fut le succès de la démarche de Sidoine, juste récompense de sa vaniteuse sollicitude. Il sortit de la demeure d'Arvandus triste et humilié, comme un médecin qui voulait sauver un fou, et que le fou a jeté à la porte.... La mort fut décrétée (*contre Arvandus*).... Ici encore Sidoine Apollinaire vint à son secours. Soit mécontentement de l'indocilité de son ami, soit plutôt vergogne de jouer devant le sénat le rôle de patron d'un tel homme dans une telle cause, l'ancien préfet de Rome n'avait point voulu assister au jugement, et, sous un prétexte quelconque, il avait quitté la ville; mais, après la condamnation, il écrivit à l'empereur pour obtenir en faveur du coupable, sinon une grâce entière, du moins celle du dernier supplice, et, à son retour à Rome, il fit près d'Anthémius les plus pressantes démarches : il réussit. Arvandus, après avoir vu ses biens confisqués (ce n'était pas ce qui le gênait le plus), fut frappé du bannissement perpétuel. « Il eût dû mourir de honte, il a la force de vivre, » dit à ce sujet son protecteur, qui ne l'épargne pas dans ses lettres. Tout le monde blâma Sidoine de sa nouvelle intervention, moins excusable encore que la première, puisqu'elle sauvait de la mort un traître avéré, un grand coupable, dont la punition eût été salutaire à ses pareils. Qu'importait l'exil à cet homme, qui calculait si bien le déclin de l'empire, et croyait à sa chute prochaine? Sidoine lui-même dut regretter amèrement sa faiblesse, lorsque, rentré en Gaule, il vit s'agiter autour de lui cette multitude de Gaulois, agents des Visigoths, dont l'issue de ce procès sembla redoubler l'audace. Il quitta Rome vers le milieu de 469 (1655). »

C'est par saint Sidoine (*Ep.* I, 7) que nous connaissons les détails de l'histoire d'Arvandus. Après la condamnation de celui-ci par le sénat, et avant que l'empereur eût adouci la sentence, il les communiqua de Rome à un de ses amis, Vincentius. Cette épître du préfet de Rome, où M. Thierry voit un monument de la vanité de Sidoine, est jugée bien différemment par Gibbon : « Elle fait, dit-il, autant d'honneur à son cœur qu'à son esprit (ch. XXXVI, ad ann. 462). En voici le commencement :

« Le malheur d'Arvandus m'afflige, et je ne dissimule pas mon affliction; car ce qui met le comble à la gloire de l'empereur, c'est qu'on peut aimer publiquement ceux même qui sont condamnés à la peine capitale. » Ce début fort noble, fort touchant, d'une lettre écrite après la condamnation d'Arvandus à un Gallo-Romain, est devenu pour M. Amédée Thierry un bon mot répété à tout venant, avant la procédure, sur le forum ou sous les portiques des bains, pour flatter le prince par un faux semblant de liberté. Cette hardie modification est la première, mais non la seule, que M Thierry ait hasardée sur le procès d'Arvandus.

« J'ai été ami de cet homme, continue Sidoine, au delà de ce que pouvaient souffrir la faiblesse et la légèreté de son caractère. Ce qui l'atteste, c'est la haine que je me suis attirée depuis peu à cause de lui et dont les feux m'ont cruellement brûlé dans mon imprudence. » M. Thierry s'est cru autorisé par cette phrase à dire que *tout le monde blâma Sidoine de sa nouvelle intervention* pour le condamné auprès de l'empereur. Il y eut à Rome, contre l'ami d'Arvandus, plus que des paroles de blâme : il y eut de la *haine*. Mais *tout le monde* partagea-t-il cette haine? Ce n'est ni prouvé ni vraisemblable. Cette *haine* vint-elle de la dernière démarche pour le coupable? Rien ne le fait soupçonner; il est méco

(1655) *Les Derniers Temps de l'empire d'Occident*, dans la *Revue des Deux-Mondes*, p. 748, 2e, 15 juin 1847.

travaux de la campagne, au détriment de ta incertain si cette démarche eut lieu.

L'ex-préfet de Rome, nous a-t-on dit, se mit *fort inconsidérément* en rapport avec l'accusé Arvandus. C'était aussi son avis. Mais puisque, malgré la haine qu'il s'attira et les résultats fâcheux pour lui qui en naquirent, il ne regrette point ce qu'il a fait, nous recueillons avec respect cette preuve évidente qu'il ne chercha point à jouer un rôle, à se poser en *patron*, en *protecteur*, en *héros*; il voulut tout simplement donner quelques conseils à ce malheureux, dont il ne connaissait, d'ailleurs, pas même toute la faute, s'il est vrai que le contenu de la lettre d'Arvandus à Euric restât secret pour Sidoine comme pour le public.

Sidoine expose ensuite à Vincentius les crimes du préfet des Gaules et les preuves réunies contre lui : « Auxanius, personnage très-distingué, et moi, nous ne pûmes ignorer tout ce qui se passait; nous regardions comme une chose perfide, barbare, lâche, d'abandonner dans sa disgrâce Arvandus, notre ami commun, quoi qu'il en fût d'ailleurs. »

Ne peut-on applaudir aux sentiments de ces deux illustres seigneurs, qui, tout en gémissant sur le sort trop bien mérité d'Arvandus, se décident à lui porter un sage avis et un excellent conseil ?

Pendant qu'Arvandus était libre encore, mais sous caution, à Rome, Auxanius et Sidoine avertirent leur ami de la lettre qui devait le convaincre du crime de lèse-majesté.

Nous lui dîmes alors, écrit Sidoine, ce qui nous semblait, à nous aussi bien qu'à ses amis secrets, un moyen de sûreté. Nous lui conseillâmes de ne faire aucun aveu, parût-il léger, et quand même, en le demandant, ses ennemis n'y attacheraient point d'importance ; cette dissimulation les jetterait dans un rude embarras et les empêcherait d'établir facilement leurs preuves. *Ipsam illam dissimulationem tribulosissimam fore.* Après nous avoir entendus, il se détourne de nous et éclate en injures. » M. Thierry ne peut pardonner cette démarche en faveur d'Arvandus. Il ne voudrait pas que celui-ci eût été prévenu, même vaguement, du parti qu'on allait tirer contre lui de sa lettre au roi visigoth. Mais si la lettre est falsifiée, si elle est mal comprise, ou si quelques circonstances peuvent atténuer le crime de trahison, pourquoi ne pas fournir à l'inculpé le temps d'en préparer la preuve?

Voici comment se termine la lettre de saint Sidoine : « Condamné à mort, il fut jeté dans l'île du Serpent d'Epidaure (1656). Là, défiguré jusqu'à exciter la compassion même de ses ennemis, expulsé des choses humaines comme une nausée de la fortune, il traîne maintenant, suivant l'ancien sénatus-consulte de Tibère, un reste de vie, pendant trente jours après la sentence, redoutant à chaque heure les crampons de fer, les gémonies et la corde hideuse du bourreau. Pour nous, autant qu'il est en notre pouvoir, absent comme présent, nous faisons des vœux, nous redoublons de prières et de supplications, afin que le glaive déjà tiré suspende ses coups, et que la clémence de l'empereur réduise au moins à l'exil, même après la confiscation de ses biens, la peine de cet homme à demi mort. Mais, pour lui, soit qu'il attende le dernier supplice, soit qu'il l'endure, rien n'égale son infortune, si, malgré tant d'affronts et tant d'outrages, quelque chose maintenant l'effraye plus que de vivre. » Ces derniers mots ont été peut-être un peu trop librement résumés en ceux-ci par M. Amédée Thierry : « Il eût dû mourir de honte, il a la force de vivre ! »

Ainsi, présent ou absent, Sidoine ne cessait d'adresser à Dieu des vœux, des prières, des supplications, pour qu'il se laissât toucher en faveur du captif.

M. Thierry insiste sur cet humiliant qualificatif d'*homme vaniteux*, qu'il donne à Sidoine. « Honnête homme à la manière du monde, probe, désintéressé, bienveillant, mais vaniteux, il n'avait jamais recherché les honneurs que pour briller, sans s'inquiéter beaucoup d'être utile (1657). » C'est le contraire de cette dernière ligne qui ressort de ses lettres, où il ne cesse de revenir sur le devoir de la classe riche d'aspirer aux charges publiques parce que l'on se doit à la patrie et que la paresse dégrade.

Il annonce, en plaisantant, à Philimatius, ses succès à Rome : « Chassez-moi du sénat après m'avoir accusé, au nom des lois contre la brigue, de mes efforts pour obtenir une dignité héréditaire, moi dont le père, le beau-père, l'aïeul, le bisaïeul, ont été préfets de Rome et du prétoire, maîtres du palais et commandants des armées ! »

Dans les citations suivantes, c'est l'intérêt public que fait valoir saint Sidoine.

A Eutrope. Ce Gaulois, ayant suivi les conseils de Sidoine et renoncé à la mollesse de sa vie, en fut félicité de la sorte par son ami : « L'école de Platon vous avait entraîné dans une oisiveté profonde et un repos intempestif; j'ai toujours soutenu que cette manière de vivre ne serait excusable que lorsqu'on ne devrait plus rien à sa famille. Ce mépris des emplois semblait trop voisin de la paresse... Le peuple des provinces dit ordinairement que c'est moins une abondante récolte que les grands personnages placés à la tête du gouvernement qui rendent une année heureuse. C'est donc à vous, illustre seigneur, de récompenser notre attente par une sage administration. »

A Attale. J'ai appris avec un extrême plaisir que tu as reçu le commandement de la ville des Eduens. Quatre motifs me font réjouir : d'abord, tu es mon ami ; puis, tu es juste; ensuite, tu es austère; enfin, tu es rapproché de nous. »

A Syagrius. « Cesse de t'occuper ainsi aux

(1656) Ile du Tibre, où l'on avait bâti une prison.
(1657) *Les Derniers Temps de l'empire d'Occident.* Voir la *Revue des Deux-Mondes*, 1er septembre 1857, p. 31.

noblesse... Rends-toi à ton père, rends-toi à ta patrie, rends-toi encore à ces fidèles amis qui occupent justement une place dans tes affections. »

Voilà, ce nous semble, non de la vanité, mais des sentiments nobles, généreux, patriotiques, qui feront éternellement honneur au caractère de saint Sidoine.

M. Thierry veut encore que l'élection de saint Sidoine ait rencontré d'assez nombreuses désapprobations.

« Tout en admirant, dit-il, les Ambroise, les Augustin, les Epiphane, il (*saint Sidoine*) ne s'était jamais demandé au prix de quelles constantes et obscures vertus, au prix de quel renoncement à soi-même ces grands évêques avaient conquis leur renommée. Lorsque, arrivé à l'épiscopat, il put en sonder les devoirs, une sorte d'épouvante le saisit ; il se crut indigne, il se le dit, il le dit aux autres. Sidoine éprouvait peut-être en face du public l'embarras d'un homme qui n'a point été conséquent avec lui-même. Il lui était arrivé plus d'une fois de blâmer ces élections d'évêques un peu capricieuses comme la sienne et entachées d'une violence morale qu'un censeur rigide pouvait condamner au fond, si honorable qu'elle fût pour l'élu. Lui-même avait porté ce jugement à propos d'un de ses amis devenu évêque à contre-cœur. Dans une lettre soigneusement rédigée, et que sans doute on s'était passée de main en main, comme tout ce qui venait de lui, il avait peint sous des couleurs tant soit peu moqueuses cet amour populaire, ardent jusqu'à la faction, qui privait un citoyen de son repos et des joies de sa famille, pour le river, quoi qu'il en eût, à la chaîne d'un évêché : c'étaient ses propres paroles. Quelque opposant malicieux ne pouvait-il pas lui demander, sa lettre en main, ce qu'il avait fait de ses censures ? Enfin le haut personnage, habitué aux susceptibilités de la vie mondaine, redoutait les critiques de l'opinion, les railleries des gens de sa classe, les tracasseries du corps dans lequel il venait d'entrer, et en effet rien de tout cela ne lui fit défaut. Le clergé n'avait pas vu sans grand dépit un laïque préféré pour l'épiscopat à des candidats ecclésiastiques, et une guerre sourde, excitée au sein de l'Eglise de Clermont par quelques prêtres mécontents, éclata bientôt contre lui. Dans le monde, on ne l'épargna guère non plus : les uns le taxèrent de trop d'ambition, les autres de trop de modestie, et il ne manqua pas de hauts dignitaires, bouffis de prétentions administratives, qui accusèrent Sidoine d'avoir dérogé en troquant le manteau de patrice pour la chape de l'évêque, et affectèrent de le traiter en inférieur. Dans ces circonstances, Sidoine, blessé au vif, se relevait avec une humilité pleine d'orgueil, et savait imposer aux plus importants le respect de sa profession en même temps que celui de sa personne. Ces ennuis misérables lui faisaient dire, dans son style resté toujours un peu mythologique, qu'il ne voyait autour de lui que Scyllas béantes et qu'il n'entendait qu'aboiements de Charybdes à voix humaines. Livré à tant d'incertitudes sur lui-même et sur les autres, le nouvel évêque eut recours à ses collègues (1658). »

Amplification qui porte à faux : Sidoine, en devenant évêque, n'eut point de dédains à subir. Voici en grande partie l'épître sur laquelle M. Thierry a bâti son échafaudage : « SIDOINE A SON CHER POLÉMIUS, SALUT... Il y a deux ans bientôt que tu as été nommé préfet du prétoire des Gaules... Si ta nouvelle charge t'a soudainement rendu fier, toi qui jusqu'ici avais été fidèle disciple de la philosophie, sache que *nous aussi nous avons eu quelque crédit et quelque gloire* (1659). Mais si l'humilité de notre profession te semble méprisable, parce que nous découvrons au Christ, seul médecin des âmes et des maux d'ici-bas, les plaies hideuses des consciences malades, sache que les hommes de notre ordre, dominés peut-être encore par un peu de négligence, ont déposé néanmoins toute espèce d'orgueil (*suivent quelques belles réflexions sur la confession*). Tu ne saurais donc plus rejeter les plaintes pressantes et douloureuses que je t'adresse ; car, au sein de la prospérité, soit que tu oublies, soit que tu négliges une ancienne connaissance, cela est également amer. Par conséquent, si tu songes à l'avenir (*au ciel*), écris à un clerc ; si le présent (*le monde*) te charme davantage, réponds à un collègue : c'est une vertu de ne jamais dédaigner ses anciens amis pour des amis nouveaux. Cette vertu est-elle dans ton cœur ; cultive-la : n'y est-elle pas ; fais-l'y naître ; autrement, tu semblerais user de tes amis comme on use des fleurs, qui ne plaisent qu'autant qu'elles sont nouvelles. Adieu. »

Cette pièce doit être ainsi résumée : Polémius garde le silence depuis longtemps. Pourquoi cela ? serait-il devenu fier de sa place ou mépriserait-il la mienne ? Ne sachant ensuite à laquelle de ces suppositions il faut s'arrêter, Sidoine réfute les prétextes de rompre avec un ami que toutes les deux ont pu fournir.

TRÊVE (LA) DE DIEU (1660). — I. « Dans l'histoire, comme dans toutes les choses humaines, ce qu'on doit louer, dit M. Semichon, ce n'est pas seulement le succès, c'est le dévouement, c'est l'effort. » Cet axiome toujours vrai est particulièrement applicable au sujet qui va nous occuper, mais avec cette différence qu'ici le dévouement et les efforts du clergé en faveur de

(1658) *Les Derniers Temps de l'empire d'Occident.* — *Election d'un évêque de Bourges au cinquième siècle*, lecture faite le 17 août 1857, dans la séance publique annuelle des cinq Académies, au palais de l'Institut. (*Revue des Deux-Mondes*, 1er septembre 1857, p. 31, etc.)

(1659) Citation de Virgile, *Æneid.*, II, 90.

(1660) A l'occasion du bel et savant ouvrage de M. Ernest Semichon, *La paix et la trêve de Dieu.*

la société des XI[e] et XII[e] siècles, et spécialement du tiers-état, ont atteint le but proposé.

L'influence générale du catholicisme et de ses doctrines sur le moyen âge a souvent été proclamée, même par les adversaires de la religion ; mais il nous semble qu'on a méconnu la large part qui revient au clergé dans la renaissance des XI[e] et XII[e] siècles ; c'est cette action couronnée de succès qu'il importe de mettre en lumière.

« On est trop disposé à attribuer les progrès du monde moderne, dit M. Semichon, à une sorte de christianisme vague, abstrait, philosophique, dont l'influence s'exercerait sur la société par la diffusion de quelques-uns des préceptes écrits dans l'Evangile, en dehors et indépendamment de l'Eglise et du clergé catholiques, seuls dépositaires des dogmes et de l'autorité de la religion chrétienne. Souvent aussi, sans nier absolument l'influence si visible de l'Eglise, on ne veut pas reconnaître que cette influence fut tout à fait prépondérante et presque exclusive ; on lui associe, comme ayant eu une grande part dans les progrès accomplis, les vestiges, presque effacés au XI[e] siècle, des associations germaines ou gauloises. Sans doute, ces vestiges, conservés, vivifiés par l'Eglise, concoururent à son œuvre; mais leur action fut tout à fait secondaire, et, cependant, c'est en s'appuyant sur ces hypothèses téméraires, sur ces généralités vagues, que l'on refuse à l'Eglise la justice qui lui est due.

« Il faut le dire ouvertement, parce que là est la vérité : le monde, et surtout la France moderne, sont sortis de l'Eglise et du clergé catholique comme un fleuve sort de sa source ; des eaux étrangères sont venues, dans le cours des âges, altérer le cours de ce fleuve puissant ; mais il est facile de rechercher la source primitive, de la découvrir dans sa pureté et sa fécondité premières. ».

L'étude succincte que nous allons faire de la double institution de *la Paix* et de *la Trêve de Dieu* sera la démonstration sensible et pour ainsi dire palpable, des principes qui viennent d'être exposés.

Quel spectacle présentait la France au X[e] siècle ? Ce pays, que Charlemagne avait placé au premier rang du monde, à l'aide d'institutions larges et généreuses, fondées sur le Christianisme, était tombé, un siècle plus tard, dans un état d'infériorité et de servilisme causé par l'abaissement du pouvoir royal et les empiètements de la féodalité détournée de son principe éminemment chrétien. Partout, aux droits de la justice avaient succédé ceux de la force brutale ; et le principe des guerres privées, autrefois consacré par les coutumes germaniques, était redevenu plus vivace que jamais. Méconnaissant ainsi les leçons de Celui qui avait apporté la paix au monde et lui avait prescrit le pardon des injures, le soutien mutuel et l'amour du prochain en Dieu, la société, retournée en arrière, offrait le désolant spectacle du monde païen. Le vieux droit romain semblait avoir banni à jamais le droit nouveau introduit dans le monde par l'Evangile. Aussi le peuple était-il tombé dans une misère extrême, gémissant sous l'odieuse oppression des seigneurs, et comme conséquence, sans commerce, sans industrie, sans espoir même d'un avenir meilleur ; car tout progrès était arrêté par des luttes privées sans cesse renaissantes.

Quelle digue le peuple pouvait-il opposer au torrent qui l'entraînait à la ruine complète de son individualité ? Aucune par lui-même. Mais, à côté de lui, Dieu avait placé une force morale avec laquelle devait bientôt compter la force matérielle : c'était le clergé : « L'Eglise, qui seule avait, à la fin du X[e] siècle, la conscience des maux de la société et le désir d'y porter remède, ne pouvant, pour triompher de la barbarie des temps, faire appel à la force des rois, chercha d'abord un point d'appui en elle-même, dans l'autorité de la prédication et des conciles (1661). » Sa lutte pour renouer les liens sacrés de la hiérarchie sociale, par les principes d'ordre, durera un siècle et demi. A l'emploi des armes spirituelles succédera dans le XI[e] siècle l'appel aux associations armées pour le maintien de la paix.

Presque tous les écrivains anciens et modernes avaient assigné à l'origine de la *Paix de Dieu* la date de 1031 ou celle de 1041 ; c'est à M. Semichon que revient l'honneur de la découverte qui lui permet d'en reculer de 50 ans l'origine et de la placer au X[e] siècle.

En l'année 989, on assembla un concile au monastère de *Charroux* (en Poitou), où furent anathématisés les ravisseurs des biens des pauvres et de l'Eglise.

« Confirmé par l'autorité de nos prédécesseurs, au nom de Dieu et de Jésus-Christ notre Sauveur, aux calendes de juin : moi, Gombaud, archevêque de la seconde Aquitaine, avec tous les évêques de la province, me suis réuni à Charroux ; étaient présents les clercs, les religieux et les chrétiens de l'un et de l'autre sexe.... »

Nous ne citerons que le second canon.

« Anathème contre ceux qui pillent les biens des pauvres.

« Si quelqu'un s'est emparé de la brebis, du bœuf, de l'âne, de la vache, du bouc, des porcs des agriculteurs ou des autres pauvres, à moins que ce ne soit pour la faute qu'ils auront commise, s'il a négligé de réparer le dommage, qu'il soit anathème. (1662). »

Puis vint, en 990, le concile de *Narbonne* (1663), qui traita le même sujet, et celui de *Limoges* en 994 ; ce fut dans cette assemblée que le *Pacte de paix et de justice* fut consacré par le duc et les principaux seigneurs

(1661) *Paix et Trêve de Dieu*, p. 6.

(1662) *Ibid.*, p. 7-8. — *Conc. Karrofense.* dans Labbe, t. IX, p. 733, et Mansi, t. XIX, p. 89.

(1663) Labbe. *Ibid.*, p. 742.

du pays, en présence de tous les évêques d'Aquitaine (1664). Remarquons ici que l'Eglise avait toujours recommandé la paix, mais que jamais ce précepte ne s'était formulé en une institution ; voilà ce qui distingue déjà la fin du x[e] siècle.

Mais voici une charte rédigée en 998 sous les auspices de Widon, évêque du Puy, et de Théobald, archevêque de Vienne (1665), qui nous donnera une idée complète de ce qu'on appelait alors le *Pacte de la paix* :

« Au nom de la divine, souveraine et indivisible Trinité, Widon, évêque du Puy, à tous ceux qui attendent la miséricorde suprême, salut et paix ; nous voulons que tous les fidèles sachent que, voyant les malheurs qui frappent constamment le peuple, nous avons réuni les évêques : celui de Vivarais, Wigon de Valence, Cergon d'Auvergne, Raymond de Toulouse, Dieudonné de Rodez, Fredelan d'Elne, Fulcran de Lyon et Wigon de Glandèves, et beaucoup d'evêques, de princes et de nobles, dont le nombre n'a pas été compté. Comme nous savons que personne, sans la paix, ne verra le Seigneur, nous donnons aux fidèles cet avertissement au nom de Dieu, afin qu'ils soient les enfants de la paix ; que dans les évêchés que ces evêques gouvernent, et dans les comtés, dorénavant aucun homme ne fasse irruption dans une église ; que personne ne ravisse, dans ces diocèses ou ces comtés, des chevaux, des poulains, des bœufs, des vaches, des ânes, des ânesses, ni leurs fardeaux, ni les moutons, les chèvres et les porcs ; ni les tue, si ce n'est pour leur nourriture et celle de leurs gens ; qu'il ne les porte pas à sa maison, ne les emploie pas à bâtir un château ou à en assiéger, si ce n'est dans sa terre ou son aleu ; que les clercs ne portent pas les armes (suit une phrase relative aux usurpateurs des biens d'Eglise) ; que nul n'arrête les marchands ou ne pille leurs marchandises ; de plus, qu'aucun laïque ne s'entremette dans les sépultures ou les offrandes ; qu'aucun prêtre ne reçoive salaire pour le baptême, parce que c'est un don du Saint-Esprit ; que si quelque ravisseur maudit rompt cette paix et ne veut pas l'observer qu'il soit excommunié, anathématisé, et chassé de l'enceinte de l'Eglise, jusqu'à ce qu'il vienne à satisfaction ; que s'il ne le fait, le prêtre ne lui chante pas la Messe, ne lui célèbre pas l'office ; que le prêtre ne l'ensevelisse point, qu'il n'ait pas la sépulture chrétienne, qu'on ne lui donne point la communion ; que si un prêtre manque à observer ces décrets, qu'il soit déposé ; nous vous appelons tous à la *mi-octobre à venir prendre ces engagements*, pour la rémission de vos péchés, par l'intercession de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui, avec le Père et le Saint-Esprit, vit et règne dans tous les siècles des siècles (1666). »

(1664) Dans la *Chronique* d'Adhémar, *Historiens de France*, t. X, p. 147.—*Patr. lat.*, t. CXLI.

(1665) *Paix et Trêve de Dieu*, p. 12-14, et dans les *Historiens de France*, t. X, p. 535.

« Cette première institution de la paix, dit M. Semichon, a un caractère nettement dessiné. C'était primitivement une convention volontaire prise devant l'évêque par les princes et les nobles. L'évêque les appelait à lui et recevait d'eux un engagement qui avait pour but unique la paix, la protection des faibles, des laboureurs et des marchands. Ces unions s'étendirent promptement. »

Ce *Pacte de la paix* fut introduit dans plusieurs diocèses du centre, après avoir été inauguré dans ceux du midi ; mais il faut convenir qu'il n'exerçait encore à la fin du x[e] siècle qu'une faible influence. Au commencement du siècle suivant, nous assistons à un concile dont les résolutions auront une portée bien supérieure aux actes précédents.

Aux ides de janvier, le 17 de l'an 1000, Guillaume, duc de Poitou, convoqua au *concile de Poitiers*, les évêques de cette province ; ils se réunirent au nombre de cinq et de douze abbés. En présence du duc et des grands, on confirma la restauration de la *paix et de la justice* ; ceux-ci donnèrent des otages : ce qui imprima aux actes relatifs à la paix le caractère d'une convention.

Les différends sur les faits d'usurpation et de querelle devaient être portés devant le seigneur du pays ou le juge de la contrée. Si l'un des deux contendants refusait de paraître en justice, tous devaient s'unir pour poursuivre sans relâche et punir le contrevenant jusqu'à ce qu'il fût venu à soumission.

« Les vrais amis de la liberté et du progrès doivent donc bénir l'Eglise. La première, ainsi que le fait judicieusement remarquer notre auteur, elle a servi leur cause non pas seulement comme on affecte de le dire, en prêchant de vagues idées d'égalité et de liberté, mais par des actes positifs, féconds, en créant l'union des faibles contre les forts, en introduisant, dans la société civile et politique, le principe de l'association, qui seul pouvait enfanter la civilisation moderne ; non de l'association, obscure, secrète, qui, dans les ténèbres, où elle s'enfonce, rencontre plus souvent le mal que le bien, mais de l'association publique, avouée à la face du soleil, et prenant pour étendard la paix, le respect du droit et de la faiblesse (1667). »

De 1002 à 1017, de nombreux conciles sont convoqués sur tous les points de la France pour obtenir le bienfait de la paix. M. Semichon donne sur ce sujet une curieuse lettre de saint Fulbert, évêque de Chartres, adressée au roi Robert. En 1020, des conciles ayant le même but se réunirent à la demande du roi Robert, à Ayry (diocèse d'Auxerre), Châlons, Verdun, Dijon, Beaune,

(1666) Ducange, *Glossaire*, au mot *Monasterium Celsinianense*.

(1667) *Paix et Trêve de Dieu*, p. 19.

Lyon, etc. (1668). En 1021, *la Paix* s'établit en Picardie, et principalement à Amiens, à l'occasion d'une famine qui désolait la contrée. Les habitants d'Amiens et de Corbie « confirmèrent le pacte inviolable de *la Paix*. » La même année, saint Fulbert, qui joua un si grand rôle dans ce temps, écrivait au roi :

« A son très-bon et très-cher seigneur Robert, Fulbert, par la grâce de Dieu, évêque des Chartrains.

« Connaissant votre bonté, ayant éprouvé votre prudente sagesse, je me soumets à votre volonté comme il convient; je m'unis à vos desseins. Différant, quant à présent, le voyage arrêté, je le remets jusqu'à l'époque par vous fixée, s'il plaît à Dieu. Si vous voulez traiter de *la Paix*, de l'état du royaume, de l'honneur de l'Eglise, vous avez un humble serviteur prêt à vous aider selon ses forces. Portez-vous bien (1669). »

Après avoir cherché à établir la paix complète et perpétuelle, l'Eglise reconnut promptement que c'était une belle et sainte illusion à laquelle on devait se hâter de substituer la réalité : elle imagina la *Trêve de Dieu*.

M. Semichon fait aussi remarquer avec beaucoup de raison que la plupart des historiens ont confondu le *pacte de paix* constante avec la *Trêve de Dieu*. La suite de cette étude montrera la différence qui existe entre ces deux institutions. Le premier règlement de la *Trêve de Dieu* fut redigé au synode de Tuluges, en Roussillon, le 16 mai 1027. Il portait que dans le Roussillon personne n'attaquerait son ennemi, depuis l'heure de none du samedi jusqu'au lundi à l'heure de prime, pour rendre à la solennité du dimanche le respect qui lui appartient ; que personne n'attaquerait en quoi que ce fût un moine, un clerc sans armes, un homme allant à l'église ou en revenant accompagné de femmes ; que nul n'attaquerait une église et les maisons d'alentour à trente pas, sous peine d'excommunication.

En créant la *Trêve*, l'Eglise ne renonçait pas à établir la *Paix*, comme nous le voyons par les conciles de *Bourges* et de *Limoges*; le premier, tenu aux calendes de novembre 1031, et le deuxième, le 14 des calendes de décembre même année. Voici quelques passages de l'allocution prononcée dans cette dernière assemblée :

« C'est pour que la paix vous soit donnée, mes très-chers amis, que sont venus ici les pasteurs des églises voisines, nos frères les évêques, qui ont daigné, pour alléger ma tâche, vous sauver et vous rendre la tranquillité, se rassembler dans cette ville, suivant l'exemple de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui est venu chercher et sauver celui qui périssait. Je vous donne donc avec eux un seul avertissement, je vous supplie que personne, à l'avenir, ne soit sourd à notre voix ; que personne ne s'excuse de faire partie de cette assemblée, mais que demain ou dans les trois jours, tous les princes et les seigneurs des peuples de la province de Limoges se réunissent auprès de nous *dans la paix*, qu'aucun ne s'éloigne de notre association commune, à moins qu'il n'en obtienne la permission de tous.

« Que personne, pour venger ses injures, n'ose nuire à quiconque s'est réuni dans ce concile; qu'il respecte ses biens, sa maison, tant qu'il siége avec nous, ou pendant qu'il revient à sa maison ou dans les sept jours qui suivent son retour. Qu'aucune sédition ne s'élève dans la ville ou hors de ses murs, que personne ne commette une rapine ; qu'on ne se livre point aux combats comme on en a usage, même pour une cause que l'on croit légitime; qu'on ne lève point aucun impôt injuste ; que personne ici ne recherche que *la Paix*, si le Seigneur veut bien nous l'accorder, parce que cette assemblée est proprement l'assemblée du Seigneur, pour l'établissement de la Paix et pour la consolation de la sainte Eglise de Dieu.

« A celui qui observera ces choses, nous donnons, comme au Fils de la Paix, c'est-à-dire de Dieu, au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ et de ses saints apôtres, l'absolution des péchés et la bénédiction éternelle... Ceux, au contraire, qui n'ont pas embrassé cette Paix, et qui suivent, au lieu de Dieu, le démon, qu'ils soient soumis à la condamnation qui va être prononcée. Notre Paix reviendra à nous comme le Seigneur le dit dans l'Evangile : s'il est le fils de la Paix, votre Paix se reposera sur lui ; sinon elle reviendra vers vous (1670).

Alors, sur l'ordre des prélats, le diacre qui avait lu l'Evangile, prononça à haute voix cet anathème devant le peuple :

« De l'autorité de Dieu le Père tout-puissant, du Fils et du Saint-Esprit, de la sainte Mère de Dieu Marie, de saint Pierre, père des apôtres, et de tous les saints de Dieu : Nous, évêques, réunis au nom de Dieu, Aimon, archevêque de *Bourges* ; Jourdain, évêque de *Limoges* ; Etienne du *Puy*, Rencon d'*Auvergne*, Raymond de *Mende*, Emile d'*Alby*, Dieudonné de *Cahors*, Isembert de *Poitiers*, Amand de *Périgueux*, Rohon d'*Angoulême*, nous excommunions les chevaliers de cet évêché de Limoges, qui n'ont pas voulu ou ne voudront pas promettre la paix et la justice à leur évêque, comme il la demande. Maudits eux et leurs fauteurs pour le mal, maudites leurs armes, maudits leurs instruments de guerre ; ils seront avec Caïn le fratricide, avec Judas le traître, avec Dathan et Abiron, qui entrèrent vivants dans l'enfer ; et de même que ces cierges s'éteignent à vos yeux, de même

(1668) *Historiens de France*, t. X, p. 179, et dans les *Conciles* de Labbe, t. IX, p. 812.

(1669) *Paix et Trêve*, etc., p. 25-26. — *Hist. de France*, t. X, p. 467. — *Patrol.*, CXLI, col. 235.

(1670) *Ibid.*, p. 35-36, et dans Labbe, t. IX, p. 869.

leur joie s'éteindra à la face des saints anges, à moins qu'avant de mourir, ils ne viennent, auprès de leur évêque, satisfaire par une amende suffisante à sa justice et qu'ils n'aient fait pénitence (1671). »

« Au même moment, tous les évêques et les prêtres qui tenaient dans leurs mains des cierges allumés les renversèrent et les jetèrent à terre. Alors le peuple se livra à des transports de joie, et tous, poussant de grands cris, disaient : « Que Dieu éteigne ainsi la joie de ceux qui ne veulent embrasser ni la paix ni la justice (1672) ! »

Cet appareil imposant, cette lugubre cérémonie, frappaient vivement les imaginations et laissaient de profonds souvenirs.

Remarquons en passant les formules imprécatoires que renferme l'anathème précédent. On en trouve de semblables usitées dans les premiers siècles de l'Eglise et dans les époques suivantes. Voici la fin d'une inscription trouvée à Rome dans la catacombe de Sainte-Agnès :

MALE PEREAT INSEPVLTVS
IACEAT NON RESVRGAT
CVM IVDA PARTEM HABEAT
SI QUIS SEPVLCHRVM HVNC
VIOLAVERIT (1673)

Qu'il périsse malheureusement, qu'il gise sans sépulture, qu'il ne ressuscite pas, qu'il partage le sort de Judas, celui qui violera ce tombeau.

Après avoir menacé les violateurs de sépultures du sort de Judas, on les anathématise au nom des Pères du concile dans des inscriptions postérieures, on menace ceux qui violeront une alliance, du sort de Judas, Caïphe et Pilate ; on voue leur mémoire à l'oubli. C'est que nos pères en la foi comprenaient la majesté du serment et la sainteté des engagements contractés devant Dieu ou ses ministres.

De 1030 à 1033, une famine horrible désola la France. « Tout homme qui avait à vendre quelque aliment, pouvait en demander le prix le plus excessif, il était toujours sûr de le recevoir sans contradictions, rapporte Raoul Glaber. Chez presque tous les peuples, le boisseau de grain se vendait 60 sous ; quelquefois même le sixième de boisseau en coûtait 15. Cependant, quand on se fut nourri de bêtes et d'oiseaux, cette ressource une fois épuisée, la faim ne s'en fit pas sentir moins vivement, et il fallut pour l'apaiser, se résoudre à dévorer des cadavres ou toute autre nourriture aussi horrible ; ou bien encore, pour échapper à la mort, on déracinait les arbres dans les bois, on arrachait l'herbe des ruisseaux ; mais tout était inutile, car il n'est d'autre refuge contre la colère de Dieu que Dieu même. Enfin, la mémoire se refuse à rappeler toutes les horreurs de cette déplorable époque. Hélas ! devons-nous le croire ? Les fureurs de la faim renouvelèrent ces exemples d'atrocité si rares dans l'histoire ; et les hommes dévorèrent la chair des hommes. Le voyageur, assailli sur la route, succombait sous les coups de ses agresseurs ; ses membres étaient déchirés, grillés au feu et dévorés. D'autres, fuyant leur propre pays pour fuir aussi la famine, recevaient l'hospitalité sur les chemins, et leurs hôtes les égorgeaient la nuit pour en faire leur nourriture. Quelques autres présentaient à des enfants un œuf ou une pomme pour les attirer à l'écart, et ils les immolaient à leur faim. Les cadavres furent déterrés en beaucoup d'endroits pour servir à ces tristes repas. Enfin, ce délire ou plutôt cette rage s'accrut d'une manière si effrayante, que les animaux mêmes étaient plus sûrs que l'homme d'échapper aux mains des ravisseurs, car il semblait que ce fût un usage consacré que de se nourrir de chair humaine : et un misérable osa même en porter au marché de *Tournus* (1674) pour la vendre cuite, comme celle des animaux. Il fut arrêté et ne chercha pas à nier son crime ; on le garrotta, on le jeta dans les flammes. Un autre alla dérober pendant la nuit cette chair qu'on avait enfouie dans la terre ; il la mangea, et fut brûlé de même.

« On trouve, à trois milles de Mâcon, dans la forêt de Chatenay, une église isolée, consacrée à saint Jean. Un scélérat s'était construit, non loin de là, une cabane où il égorgeait les passants et les voyageurs qui s'arrêtaient chez lui. Le monstre se nourrissait ensuite de leurs cadavres. Un homme vint un jour y demander l'hospitalité avec sa femme, et se reposa quelques instants. Mais en jetant les yeux sur tous les coins de la cabane, il y vit des têtes d'hommes, de femmes et d'enfants. Aussitôt il se trouble, il pâlit, il veut sortir ; mais son hôte cruel s'y oppose, et prétend le retenir malgré lui. La crainte de la mort double les forces du voyageur, il finit par s'échapper avec sa femme, et court en toute hâte à la ville. Là, il s'empresse de communiquer au comte Othon et à tous les autres habitants cette affreuse découverte. On envoie à l'instant un grand nombre d'hommes pour vérifier le fait ; ils pressent leur marche, et trouvent, à leur arrivée, cette bête féroce dans son repaire avec quarante-huit têtes d'hommes qu'il avait égorgés, et dont il avait déjà dévoré la chair. On l'emmène à la ville, on l'attache à une poutre dans un cellier, puis on le jette au feu. Nous avons assisté nous-même à son exécution (1675). »

Nous ne voulons pas pousser plus loin l'exhibition de cet horrible spectacle dont Glaber achève ainsi la peinture : « Mais ce qu'il y a de plus prodigieux, de plus mon-

(1671) *Paix et Trêve*, etc., p. 37.
(1672) *Ibid.*, p. 37 37.
(1673) Aringhi, *Roma subterranea*, t. II, p. 174.
(1674) *Trenorchium* (Saône-et-Loire).

(1675) *Chronique de Raoul Glaber*, p. 505-508. Collection Guizot, t. VI, Paris, 1824. — Voir le texte dans *Patr. lat.*, t. CXLII, col. 676.

strueux au milieu de tous ces maux, c'est qu'on rencontrait rarement des hommes qui se résignassent, comme ils le devaient, à subir cette vengeance secrète de la Divinité avec un cœur humble et contrit, et qui cherchassent à mériter le secours du Seigneur, en élevant vers lui leurs mains et leurs prières. On vit donc s'accomplir alors cette parole d'Isaïe (xi, 13) : *Le peuple n'est point retourné vers celui qui le frappait.* C'est qu'il y avait dans les hommes une dureté de cœur égale à l'aveuglement de leur esprit, et que Dieu, le souverain juge des hommes, l'auteur de toute bonté, n'accorde la volonté de prier qu'à ceux qu'il a crus dignes de sa miséricorde (*loc. cit.*). »

Cependant, en 1033, la colère de Dieu s'apaisa, et bientôt, à la privation de toutes choses, succédèrent l'abondance et la fertilité. De toutes parts, les évêques provoquèrent des conciles où ils appelèrent des personnes de tous rangs et de toutes conditions pour le rétablissement de la paix et le maintien de la foi. « Un des points les plus importants, dit *Glaber*, était la conservation d'une *paix inviolable :* on y avait pourvu en ordonnant à tout particulier des deux classes (1676), quelle que fût sa conduite antérieure, de sortir sans armes avec une entière sécurité. Le ravisseur ou l'usurpateur des biens d'autrui, atteint par l'autorité des lois, devait être dépouillé de ses biens ou subir les peines corporelles les plus rigoureuses. Les saints lieux, dans toutes les églises, jouissaient d'honneurs et de priviléges particuliers ; quand un coupable y cherchait un refuge, il pouvait en sortir sans crainte, excepté toutefois celui qui aurait violé les lois relatives au *maintien de la paix;* car celui-là, eût-il été trouvé au pied même de l'autel, ne pouvait échapper à la punition de son crime. On avait encore institué que ceux qui voyageraient dans la compagnie d'un clerc, d'un moine ou d'une religieuse, seraient à l'abri de toute violence.

« Les mêmes conciles firent encore une foule d'autres statuts, qu'il serait trop long d'énumérer ici ; mais il est remarquable qu'ils s'accordèrent tous à décider que le *sixième jour* de la semaine, il faudrait faire abstinence de vin, et le *septième* abstinence de viande, à moins qu'on n'en fût empêché par quelque maladie grave ou dispensé par quelque fête solennelle. Lorsqu'on avait eu des raisons pour se relâcher un peu de cet usage, on était obligé de nourrir trois pauvres à ses frais. On vit aussi guérir alors une infinité de malades dans les couvents des saints, et pour que personne ne pût élever de doutes, on vit, chez beaucoup d'entre eux, du sang s'écouler en abondance par des fentes à la peau, ou même dans la chair ; au moment, les bras ou les jambes, auparavant recourbés, se redressaient pour revenir à leur état naturel. Cette preuve convaincante servit aussi à lever beaucoup de doutes non moins injustes. Tous les assistants en conçurent un tel enthousiasme, que les évêques levaient leur bâton vers le ciel, et que les mains étendues vers le Seigneur, ils s'écriaient d'une commune voix : *Paix ! Paix ! Paix !* en signe de l'éternelle alliance qu'ils venaient de contracter avec Dieu, alliance qui devait cimenter pendant cinq ans la paix entre tous les peuples de l'univers (1677). »

Nous avons donné au lecteur quelques citations textuelles du chroniqueur contemporain des événements qui nous occupent, pensant qu'il préférera cette peinture fidèle de la physionomie du temps à l'analyse que nous en aurions pu faire. A quelles causes humaines faut-il attribuer l'horrible famine dont nous avons donné le tableau d'après Glaber. Dans des temps aussi affreux que ceux-là, au milieu d'un état dépourvu de pouvoir central, il était bien difficile d'assurer l'approvisionnement de toute une contrée. Puis en outre de quelques mauvaises années de récolte, on peut encore indiquer les invasions normandes, le défaut de force dans le pouvoir royal, impuissant à réprimer les excès des seigneurs qui opprimaient le peuple, leurs luttes perpétuelles, comme autant de causes humaines que l'on peut raisonnablement assigner en dehors des causes accidentelles.

Nous croyons avoir suffisamment précisé la nature et la portée de la Paix et de la Trêve de Dieu ; on ne peut encore dire que c'était une loi dans le sens que nous attachons à ce mot aujourd'hui, c'est-à-dire une institution sanctionnée par le roi ou l'Eglise ; du moins elle avait déjà un caractère général que l'on ne peut méconnaître.

II. Dans la seconde moitié du xi[e] siècle nous verrons l'Eglise agrandir et consolider son œuvre en codifiant les règles de l'institution dont elle avait décrété les principes dans la période précédente. Hâtons-nous d'ajouter ici qu'il n'y avait pas empiétement de l'Eglise sur le pouvoir royal, comme on dirait de nos jours ; la royauté était sans force, et le principe d'autorité n'avait d'autre représentant que l'Eglise. Voici la constitution de *la Paix et de la Trêve*, qui fut arrêtée en 1041, au concile de *Tuluges* (1678).

« Le concile, dit M. Semichon, après avoir cité le texte si curieux de ce document, traite de la *Paix*, c'est-à-dire du res-

(1576) Le chroniqueur veut sans doute parler de la noblesse et du clergé ; car le tiers état n'existait pas encore.

(1677) Raoul-Glaber, p. 312-313. (Collect. Guizot.)

(1678) Malgré la présence des seigneurs et même des laïques de toute classe, M. Semichon donne à ces réunions la qualification de conciles qui ne leur a jamais été contestée. Les évêques y siégeaient avec les seigneurs, il est vrai, mais c'était sous l'inspiration de l'autorité de l'Eglise que les décrets étaient rendus et promulgués : on ne peut donc lui en ôter la gloire. Il y a même lieu de croire que les évêques seuls délibéraient ; si quelques laïques participaient à la délibération, ils étaient en petit nombre.

pect dû en tout temps aux choses saintes, aux travailleurs, à leurs possessions, à tous ceux qui n'étaient ni nobles ni soldats.

« Le 2e canon nous apprend quel avait été le moyen employé pour obliger les seigneurs à soumettre leurs différends à la justice au lieu de les vider par la guerre.

« La loi de la *Paix de Dieu* leur commandait d'adresser leurs plaintes à l'évêque et au chapitre. Si les deux parties se présentaient, l'évêque, ou bien amenait une transaction, ou bien les renvoyait devant le juge du lieu ; si l'un d'eux ne venait pas devant l'évêque, il était hors la loi ; et chacun, à la voix de l'évêque et du chapitre, devait le combattre et le soumettre ; d'où cette vieille formule des décisions judiciaires, lui *courir sus*.

« L'Eglise fut sage et éloignée de toute idée d'usurpation ; malgré le besoin des temps et le vœu des peuples, qui, sans doute, eussent applaudi à cet agrandissement de son autorité, elle ne s'empara pas des juridictions, ne se constitua pas juge des différends ; son pouvoir fut simplement conciliateur ; si on ne voulait pas se concilier, elle employait la crainte, mais uniquement pour que l'on se soumît à la justice au lieu de faire appel à la force. Il est impossible de joindre dans une plus juste mesure la modération à l'énergie (1679). »

Le 3e canon de la Paix garantissait les terres et les personnes ecclésiastiques ; le 4e, les bestiaux, les instruments de travail ; le 5e mettait sous la sauvegarde de la Paix, le paysan, sa femme, sa maison, ses champs et tout ce qu'il possédait. C'était l'ordre substitué au désordre, le droit à l'arbitraire ; et si l'on songe que l'excommunication est la peine infligée aux infracteurs, quel pas l'Eglise ne venait-elle pas de faire faire à la société vers l'égalité future ! Le 6e canon traite du payement des dettes ; il défend aux créanciers de prendre des gages pour assurer l'acquittement des dettes.

Vient enfin la fixation de la Paix ; sera-t-elle permanente ? L'Eglise comprit qu'elle ne pourrait obtenir cette concession de la barbarie de l'époque ; elle se contenta d'assigner des limites aussi reculées que possible. Le 7e canon montre avec quelle habileté l'Eglise étend les jours de Trêve ; d'abord établie dans la première moitié du siècle, du samedi soir au lundi matin, on l'étend du mercredi au lundi ; puis l'Avent, tout le Carême sont ajoutés, les veilles de fête, les nuits, les solennités des Apôtres, les Quatre-temps, en réalité, près de cent quatre-vingts jours. « Lorsque La Fontaine, ajoute M. Semichon, fait dire, six siècles plus tard, à un travailleur : « On nous ruine en fêtes, » il ne se doutait pas que, dans un autre temps, le paysan, le serf, dont le travail appartenait, pour la plus grande part, à son seigneur, voyait venir toutes ces fêtes avec bonheur, car elles lui permettaient de réparer ses forces, de cultiver son esprit, de consacrer à Dieu et aux joies de la famille tous les jours que l'Eglise lui permettait de ravir à son maître (1680). »

Peu après, le cardinal *Hugues Leblanc*, présidant le concile de *Gironne* comme légat du Pape, y confirma et loua la *Paix et la Trêve de Dieu*. Par l'autorité du Souverain Pontife, il étendit dans ce diocèse la trêve depuis le dimanche de l'octave de Pâques jusqu'à huit jours après la Pentecôte, et soumit les violateurs à l'excommunication jusqu'à retour à résipiscence et à satisfaction devant le chapitre.

« Ne peut-on pas rattacher ces décisions à un fait dont les origines sont peu connues, dit M. Semichon, à la création ou à l'extension des juridictions des chapitres ? Ces juridictions comprenaient habituellement certains quartiers des villes où résidaient les chapitres. Ne peut-on pas croire que le chapitre avait juridiction dans l'enceinte de la Paix, c'est-à-dire dans les quartiers dont les habitants s'étaient soumis à la loi de la Paix ? » Nous en trouvons une preuve dans l'histoire de Pierrefonds (Oise). Ses châtelains contestaient au chapitre de Soissons le droit de faire cesser l'office dans les églises de Pierrefonds toutes les fois que celui-ci cesserait lui-même de le célébrer pour quelque mauvais traitement qu'il aurait reçu dans cette châtellenie. L'évêque Liziard de Crespy, en 1113, et plus tard, en 1129, son successeur Joscelin, décidèrent, à la suite d'un synode assemblé pour examiner cette affaire, que le chapitre de Soissons avait droit d'interdire l'office dans les églises de Pierrefonds jusqu'à ce que les châtelains fussent venus devant lui à résipiscence. En outre, comme l'indiquerait la nature de cette charte, Pierrefonds dépendait de la Paix de Soissons ; enfin il ressortirait de ce document qu'une *Paix* pouvait être composée de plusieurs villes ou villages dans le même diocèse. Nous allons mettre sous les yeux du lecteur la *charte de Liziard* (1681), attendu qu'elle est de la plus haute importance pour la question qui nous occupe.

« Savoir faisons à tous présents et à venir, que le seigneur Liziard, évêque de Soissons, et les clercs de son église, ont été souvent et instamment suppliés de concéder la chapelle de Saint-Mesme, située dans le château de Pierrefonds, aux moines de Saint-Sulpice, qui demeurent dans le même château, prière appuyée vivement par notre vénérable et religieux père le seigneur Guillaume, abbé du grand monastère, et surtout par Nivelon, seigneur du susdit château, occupant jusqu'à présent la susdite chapelle : car le maître de ce château disait qu'il serait très utile à l'amélioration de sa vie et à son salut, si

(1679) *Paix et Trêve*, etc., p. 57-58. — Mansi, t. IX, p. 1021.

(1680) *Ibid.*, p. 60-61.

(1681) L. C. de L'Hervilliers, *Pierrefonds*, *Saint Jean au Bois*, etc., p. 25, 1 vol. in-8. Paris, 1860. 2e mention honorable au Concours des antiquités de France, Académie des inscriptions, séance du 7 décembre 1860.

milieu des dangers et des péchés auxquels il est exposé, de remettre volontairement cette chapelle entre les mains de l'évêque, pour qu'il la confiât à des hommes vivant saintement et craignant Dieu, et que désormais le culte de Dieu y fût dirigé avec plus de respect et de sainteté. Les clercs de Soissons ont cependant longtemps hésité à confier cette chapelle aux moines, à cause de l'insolence et de l'arrogance de quelques moines des environs, qui s'appuyant sur certains privilèges, ne craignant aucun châtiment, et méprisant l'obéissance, admettent aux saints sacrements des hommes excommuniés par l'évêque, et, lorsque l'office divin est interrompu à cause des crimes de quelques hommes, ils admettent à assister au saint sacrifice et même à y participer par la communion des hommes qui en sont indignes, et cela par l'espoir des offrandes ou tout autre gain illicite. La crainte d'un exemple aussi détestable nous a fait longtemps hésiter et différer à remettre aux moines la susdite chapelle, de crainte de voir eux-mêmes agir insolemment au détriment de l'Eglise de Soissons et contre sa justice, soit en donnant la communion à des hommes indignes et excommuniés, soit en osant célébrer l'office divin contre nos défenses, surtout dans ce château d'où tant de violences et tant d'injustices sont venues si souvent fondre sur l'Eglise de Soissons. Mais le susdit vénérable abbé Guillaume a mandé par ses lettres qu'il n'y avait rien de semblable à craindre ici, et ensuite il nous a confirmé cette promesse en personne et de vive voix, dans le chapitre de Soissons, en présence de beaucoup de religieux moines; du seigneür Liziard, évêque; du seigneur Tetbald, prieur de Saint-Martin-des-Champs; et de beaucoup d'honnêtes personnes. Il a donc été réglé et décidé par les pères susdits et les personnes susdites, que les moines demeurant dans ladite chapelle obéiraient toujours à l'évêque et au chapitre de Soissons, de sorte que, si l'Eglise de Soissons, soit par lettre, soit par envoyé, leur défend de célébrer l'office divin, ou bien si le maître du château lui-même, ou sa famille, ou quelqu'un de sa maison, ou toute autre personne, a été, pour injures faites à l'Eglise, exclu du service divin, les moines observeront religieusement cette défense, et cela de la manière qu'on leur prescrira. Si un des moines est accusé d'avoir manqué à ce devoir, il viendra au chapitre de Soissons nier sa faute ou l'expier, le tout pour conserver l'obéissance due à Dieu, *la Paix et l'unité de l'Eglise*. Mais s'il se trouve quelque moine assez insolent pour attacher peu d'importance à sa désobéissance et refuser d'y satisfaire comme il vient de l'être indiqué plus haut, il ne doit trouver ni asile ni refuge auprès de l'abbé ou des frères du grand monastère, jusqu'au moment où, dans le chapitre susdit ou il aura réfuté l'accusation portée contre lui, ou il aura donné satisfaction. » On a ajouté dans cette constitution : Comme tous les serviteurs de Dieu, clercs et moines, doivent être entretenus par les bénéfices ecclésiastiques et les offrandes des fidèles, et que l'Eglise de Soissons s'est toujours montrée bonne et généreuse envers les moines de Saint-Martin, chaque année la susdite chapelle recevra dix sous en don du seigneur Liziard, évêque, pendant sa vie et après sa mort. Pour que ce règlement entre l'Eglise de Soissons et les moines susdits reste des deux côtés ferme et stable à jamais, on a jugé convenable de le sceller de la manière suivante, sauf le droit épiscopal et archidiaconal : » *Signatures :* — Liziard, évêque; Bernard, doyen; Fulcon, prévôt; Ansroulf, archidiacre; Pierre, archidiacre; Ebal, archidiacre; Hugues, provéditeur; Hugues, prêtre; Eudes, prêtre; Joseph, prêtre; Robert, diacre; Galilée, diacre; Herbert, diacre; Laurent, diacre; Tetebald, Jean, Eudes, Hugues, Joseph Robald; Joseph Tribald; Anscuff, Pierre Hugues, Bliard, sous-diacres; Ingleraud, sous-diacre; Léonelle, Juoli, acolytes.

« L'an de l'Incarnation du Seigneur 1113, épacte 12, le 9ᵉ jour des calendes de novembre (26 octobre). Cette charte a été donnée la 6ᵉ année du règne de Louis. Soussigné par moi, Bernard, chancelier (*loc. cit.* p. 83. 84). »

Les décisions du concile de *Tuluges*, s'étendirent à presque tout le royaume, et bientôt ce grand mouvement gagna les contrées voisines de la France.

Nous regrettons de ne pouvoir mettre sous les yeux du lecteur des lettres de saint Yves de Chartres et de saint Odilon de Cluny, qui donnent une véritable idée de la portée de l'institution. La lettre de l'abbé de Cluny est adressée par lui au nom du clergé de France au clergé d'Italie, et sur la demande de ce dernier, qui désirait l'établir dans ce pays. La loi de la Paix et de la Trêve de Dieu fut acceptée de bonne heure en Angleterre; elle existait sous le règne de saint Edouard, comme nous l'apprenons par la confirmation que publia Guillaume, son héritier.

Avant l'année 1042, la Trêve de Dieu était acceptée en Normandie; nous en trouvons la preuve dans le roman de Rou, et surtout dans les conciles de Normandie.

Malgré le caractère de généralité qui semble appartenir à la double institution qui nous occupe, il est difficile, cependant, d'admettre qu'elle fut exécutée régulièrement et avec l'uniformité que nous sommes habitués à rencontrer de nos jours dans l'application des lois. C'est ce que confirme la fréquence de renouvellement des décrets dans les années suivantes. L'Eglise fut même obligée de diminuer des jours de Trêve, comme le donneraient à penser les décisions du synode d'*Elne*, tenu le 17 des calendes de juin 1047. Cependant un concile du mois de septembre 1056 interdit aux seigneurs de toute condition de porter les armes depuis la tenue de cette assemblée jusqu'à la nativité de saint Jean. M. Semichon n'indique pas ici s'il s'agit de saint Jean l'Evangéliste ou du Précurseur de Jésus-Christ; cette remarque peut restreindre ou étendre d'une manière sensible le temps de la Trêve.

Ajoutons ensuite que l'expression de *Dies nativitatis* a pendant de longs siècles, depuis l'origine de l'Eglise, indiqué le jour de la mort et non celui de la naissance des saints. Cette remarque est appuyée par un grand nombre de textes des Pères de l'Eglise et par les inscriptions des catacombes; en voici un exemple.

SANCTIS MARTYRIBVS TIBVRTIO
BALERIANO ET MAXIMO QVORVM
NATALES EST XXIII KAL MAIAS (1682).

Aux saints martyrs Tiburce, Valérien et Maxime; leur jour de naissance a été le 18 des calendes de mai.

On sait que, par une antiphrase d'une simplicité sublime, le jour de la naissance d'un martyr était celui de sa mort. Corneille paraît s'être emparé de cette idée dans ce vers de *Polyeucte :*

Où le conduisez-vous? à la mort!... à la gloire!

L'Espagne et la Belgique suivirent bientôt l'exemple de la France, de l'Italie et de l'Angleterre; divers conciles des années 1056, 1063, et une ordonnance de 1066 du comte de Barcelone prescrivirent l'observation de la *Trêve de Dieu.* L'évêque de Liége et le comte de Namur arrêtèrent que la *Trêve* ne durerait que du vendredi matin au lundi matin. Peu d'années auparavant, dans un concile général tenu à *Latran*, en avril 1059, les Pères avaient proclamé à la face du monde les principes de la *Trêve de Dieu*, sans toutefois la consacrer en tant qu'institution.

En 1068, le Pape Alexandre II tint trois conciles en France et en Espagne, dans lesquels il confirma par son autorité apostolique la *Trêve de Dieu*, sous peine d'excommunication contre les infracteurs.

Mais l'événement le plus important du XII[e] siècle pour la question, fut le concile de Clermont, en Auvergne, présidé par le Pape Urbain II, en 1095; il y avait quatorze archevêques, deux cent vingt-cinq évêques, plus de quatre-vingt dix abbés, des religieux et des laïques de divers pays, en si grand nombre qu'on ne pouvait les compter. Après avoir prêché la Croisade avec une éloquence mâle, sobre, entraînante, qui n'a point été surpassée par les discours les plus admirés des orateurs antiques, le Pape porta un décret *pour la Paix*; nous en citerons la plupart des articles, à cause de la haute importance de ce document.

« Voici la Paix qui fut confirmée par le Pape et tous les évêques qui assistèrent au concile de Clermont, avec le concours du comte Fulcon et tous les grands.

« 1. — D'abord il établi que la Paix de Dieu serait gardée du coucher du soleil, le mercredi, jusqu'au lever du soleil, le lundi, et quiconque ira s'emparer d'un butin ou d'un homme, ou faire quelque chose de semblable pendant ce temps, devra tout restituer. Si, le mercredi, il fait pareille expédition et ne peut rentrer dans son repaire avant le coucher du soleil, il rendra tout ce qu'il aura pris.

» 2. — Celui qui, dans ces jours, aura frappé, blessé ou pris une femme ou un homme, si ce n'est en cas de défense légitime, sera violateur de la paix. Si, appelé par l'évêque et ses ministres, il vient dans les sept jours, il payera seulement dommage; s'il ne veut pas dans les sept jours, il sera excommunié, et, après l'excommunication, il payera le dommage, *par le jugement de la cour de l'évêque*, et soldera à l'évêque cent sous d'amende.

« 3. — Celui qui, dans la paix du Seigneur, aura tué un homme, sera exilé sept années de son pays, s'il ne fait une telle paix avec les parents du mort, qu'ils prient l'évêque pour lui, et après, il payera une amende de trente livres, partageable entre l'évêque et le comte, quand le meurtre aura été commis dans la juridiction du comte.

« 4. — Si des marchands viennent le jour dans un lieu réservé et y restent, ils attendront la paix du Seigneur. Si quelqu'un les prend, eux ou leurs biens, il sera violateur de la paix du Seigneur.

« 5. — Les églises, les cimetières sont entièrement dans la paix du Seigneur; lorsque quelqu'un aura fait un nouvel ouvrage fortifié dans leur enceinte, s'il ne le détruit pas après avoir été averti par l'évêque, il violera la paix du Seigneur, et si quelqu'un détruit cet ouvrage, il ne fera pas mal.

« 6. — Les bœufs, les ânes, les vaches, les chevaux qui travaillent, les moutons et leurs petits sont constamment dans la paix; les prévôts, maires de villages, avec leurs maisons, le collecteur de dîmes, les bêtes et les gens avec leurs habitations et tout ce qu'elles contiennent, sont entièrement dans la paix. Celui qui les prendra, les tuera ou les brûlera, ou détruira leurs maisons, enlèvera ou brûlera quelque chose de ce qu'elles contiennent, violera la paix du Seigneur.

« 7. — Les chanoines, les clercs, les moines, les prêtres, les femmes et ceux qui les accompagnent, et les voyageurs, sont tous les jours en paix.

« 8. — Du dimanche où l'on chante *Aspiciens a longe* (1683), jusqu'à l'Octave de l'Epiphanie, du premier jour du Carême à l'Octave de la Pentecôte, il y aura continuellement paix du Seigneur. Si quelqu'un des barons du comte commet une mauvaise action contre quelqu'un, que le plaignant fasse appel à l'archevêque, avant de l'attaquer avec son armée; si l'accusé veut venir, avec un sauf-conduit, par la semonce de l'archevêque à sa cour, le comte acceptera la réparation au jugement de l'archevêque; s'il ne veut pas venir, le comte, qui le poursuivra avec son armée, ne violera pas la paix; quand il reviendra, chacun gardera la paix l'un envers l'autre.

9. — Il est de la paix du Seigneur que, si quelqu'un des barons viole cette paix, le comte et tous les autres doivent le poursuivre, si l'archevêque les en avertit, et le comte, l'archevêque et tous les autres le promettent.

(1682) Boldetti, p. 334.

(1683) Premier dimanche de l'Avent.

« 10. — Il a encore été confirmé dans cette paix que tous les barons et les prévôts des comtes, deux fois dans un an, au commencement du Carême et à l'Octave de la Pentecôte, doivent s'enfermer dans le château et y rester trois jours. Si on leur adresse clameur sur la paix de Dieu, qu'ils ne s'en aillent point avant d'avoir fait payer l'amende; s'ils sortent sans cela, ils violent la paix de Dieu.

« 11. — Quand les marchands traverseront une terre sans payer le péage, s'ils peuvent jurer qu'ils ignoraient la coutume, ils payeront soixante sous, et on ne leur demandera rien de plus.

« Pour les châteaux et forteresses, il fut décidé que le repaire ou le fort d'où sera sorti un violateur de la paix, devra payer l'amende de la violation de la paix. Quand un tyran ou un autre malfaiteur, n'osant de son château violer la trêve de Dieu, se sera transporté dans un autre repaire, et de là aura violé la paix de Dieu, qu'il ne soit pas reçu dans son fort avant d'avoir satisfait la justice et exécuté le décret sur la paix; s'il a été reçu avant de payer l'amende, son fort payera l'amende de la paix du Seigneur. Cette paix durera jusqu'à la Pentecôte, et après pendant trois ans. »

Voici quelques autres canons de ce décret remarquable :

« 21. Qu'aucun laïque n'usurpe les héritages d'un autre. S'il le fait, qu'aucun prêtre ne lui donne l'absolution.

« 23. Que nul chrétien ne mange de viande depuis le commencement du Carême jusqu'à Pâques.

« Que le jeûne du samedi saint dure jusqu'au soir

« Que le jeûne du printemps ait lieu la première semaine de la Quadragésime ; celui de l'été après la semaine de la Pentecote.

« 29. Si quelqu'un poursuivi par ses ennemis, se réfugie à une croix, qu'il soit libre, comme s'il était dans une église.

« 30. Si quelqu'un a commis quelque acte de violence contre la sécurité de l'église et de la croix, et se réfugie à une croix, qu'il soit rendu à la justice, à la condition qu'il sera sauf de la vie et des membres.

« 31. Anathème contre ceux qui, à la mort des esclaves, s'empareraient de leurs biens.

« 32. Si quelqu'un prend un évêque et le met en prison, qu'il soit livré à une infamie perpétuelle; qu'à l'avenir il ne porte pas les armes.

« Et tous se sont écriés : Que cela soit. »

Il n'est pas besoin de résumer ici les principaux faits qui ressortent de ce célèbre décret; nous en laissons le soin au lecteur. Mais nous appelons son attention sur les pénalités infligées aux homicides; au lieu de les frapper, comme de nos jours, dans un grand nombre de cas, de la peine du talion, il y a exil et amende. Ce fait, et nombre d'autres, montrent que les principes générateurs de cette loi salique (1685), dont chacun parle et que si peu connaissent, étaient encore vivants. Qu'y voyons-nous, en effet? Sur quarante-quatre cas d'homicides, quarante encourent une amende variable, quatre seulement entraînent la peine de mort, et encore, dans deux cas, le condamné peut *se redimere*, dit le texte. Et cependant, nous avons entendu dans une société savante, un avocat du barreau de Paris qualifier cette législation de draconienne. Est-ce ignorance, est ce mauvaise foi? *Et adhuc sub judice lis est.*

Le 5e canon confirme l'antiquité des Eglises et des cimetières fortifiés; nous en pourrions citer quelques exemples en Picardie, et notamment aux environs de Compiègne. Remarquons aussi que les prescriptions du 27e canon touchant le jeûne du printemps, fixé à la première semaine de la Quadragésime par Urbain II, et celui de l'été après la semaine de la Pentecôte, sont encore en vigueur aujourd'hui aux mêmes temps, quelle que soit l'époque de l'année. Ajoutons enfin avec M. Semichon, « qu'il y avait à tous égards une sainte pensée dans la multiplication des croix sur les chemins. Non-seulement le fidèle y trouvait l'occasion d'un pieux recueillement; mais le serf, le marchand persécuté, échappait, en embrassant la croix, aux poursuites, et obtenait la protection de l'Eglise, qui lui assurait que ses contestations seraient pacifiquement jugées. »

Le lecteur a assisté à l'établissement de la Paix de Dieu au xe siècle, à son développement et à sa réglementation au xie par le clergé; il a vu le Pape et le concile général sanctioner l'institution; le moment est arrivé d'indiquer le mode d'application de ses lois.

Y avait-il, comme de nos jours, des codes réguliers et une jurisprudence d'interprétation basée sur ces codes? Nous n'en trouvons aucune trace : le premier code régulier de ces temps date de saint Louis, c'est-à-dire du xiie siècle; il est séparé des capitulaires de Charlemagne par un intervalle de 400 ans. Dans ce laps de temps, c'est l'usage et la tradition fondés sur le droit romain qui servent de base aux jugements à intervenir.

Où donc chercherons-nous les indices de cette législation de la Trêve de Dieu ? C'est dans les lettres mêmes des contemporains et notamment dans la correspondance d'*Yves de Chartres*, que nous puiserons les détails que l'on va lire ci-après.

Les jugements contre les violations de la Paix doivent être modifiés selon les pactes et les décisions que les juges de la Paix ont établis dans chaque église avec le consentement des paroissiens, et qui ont été conservés par l'écriture des prud'hommes.

Les jurés de la Paix qui étaient eux-mêmes transgresseurs des lois de la Paix, jouis-

(1684) Semichon, p. 117-121.
(1685) Voir l'édition de Peyré, et surtout celle de Pardessus.
(1686) Semichon, p. 122.

saient d'un bénéfice au lieu d'être excommuniés par le fait même de leur crime; ils étaient appelés devant le tribunal de la Paix pour répondre aux accusations portées contre eux.

Un moine avait fait châtier un serf qui s'était emparé d'une partie de foin qui appartenait à son couvent. Le seigneur auquel appartenait ce paysan fit mutiler le religieux. L'évêque informé condamna le seigneur à quatorze ans de pénitence. Ce dernier se soumet d'abord volontiers, puis il importune l'évêque en le priant de diminuer le temps de son expiation. L'évêque, ne voulant pas prendre sur lui cette décision, envoie le coupable à Rome. Dans sa lettre au Pape, il lui expose les faits après l'avoir informé des services rendus naguère par le seigneur au siége de Jérusalem; il termine en s'en rapportant à la charité et à la miséricorde que Dieu lui inspirera envers le pénitent.

Mais voici une affaire qui nous donnera une idée plus nette des formes judiciaires de la Paix; nous en empruntons la substance à une lettre de saint Yves de Chartres.

Un fief relevant de Hugues, vicomte de Chartres, était possédé par deux chevaliers. Sur le point d'aller à la Croisade, ce seigneur donne la garde de ce fief avec la vassalité en bénéfice à Yves de Courville, détenteur de la moitié du fief. Peu après un comte Rotrocus en achète l'autre moitié, qui était un alleu, et y élève une fortification. Le vicomte de Chartres et le sire de Courville font clameur à l'église, affirmant que Rotrocus a manqué à l'inviolabilité due aux biens des Croisés et aux lois de la Paix, en élevant une redoute sur un fonds que le vicomte et Yves avaient en garde. Rotrocus nie la légitimité de la contestation; et comme la cause ne pouvait se terminer sans combat singulier, les juges renvoyèrent les plaideurs devant le tribunal de la comtesse; mais l'affaire ayant traîné en longueur, Yves de Courville abandonna sa réclamation. Cependant Rotrocus et de Courville s'étant fait la guerre, ce dernier fut fait prisonnier par son compétiteur au moment où, accompagné d'une troupe armée, il s'avançait contre lui. Yves est jeté en prison, et Rotrocus poursuit l'édification de sa forteresse.

Y a-t-il lieu d'excommunier immédiatement Rotrocus ou de l'inviter à se présenter devant les juges de la Paix, comme sembleraient l'indiquer les prescriptions de la cour de Rome? Yves de Chartres incline vers le second parti; néanmoins il consulte l'évêque de Paris après lui avoir exposé les faits rapportés ci-dessus.

Cependant l'archevêque de Sens, métropolitain de Chartres, avait reproché au titulaire de ce dernier siége de n'avoir point encore exécuté les prescriptions du Saint-Siége qui, selon lui, ordonnaient l'excommunication de l'accusé. Le saint évêque lui répond qu'il ne peut frapper un homme qui offre de se présenter à la justice; que l'Eglise n'a pu ordonner de punition immédiate que celle des accusés se refusant à paraître en justice, ou lorsque le tribunal a prononcé une sentence de condamnation.

Mais l'affaire est déférée au Pape; Yves de Chartres lui rend compte de la procédure préalablement suivie. En voici les détails. L'assignation envoyée à Rotrocus pour comparaître devant le tribunal, portait qu'avant toute chose il eût à suspendre la construction de sa forteresse et à se désister de toute demande de rançon vis-à-vis d'Yves de Courville, son prisonnier. Les demandeurs représentant ce dernier, et le vicomte de Chartres, son suzerain, posent les mêmes conclusions devant le tribunal. Rotrocus refuse de les accepter, se fondant sur ce que, dès le principe, la cause avait été transportée du jugement de l'Eglise à la cour de la comtesse, qui avait rendu un arrêt en sa faveur sur ces deux points. Incertains sur le parti à prendre, les juges de la Paix décident qu'une commission de clercs sera chargée d'examiner et de donner une solution à cette affaire. Ceux-ci discutent la question encore récente de la protection accordée par l'Eglise aux domaines des Croisés. Cette protection s'étend-elle également aux Croisés absents, et à ceux qui ont retardé leur départ et à ceux qui vont partir? La commission pense que cette protection ne peut environner que les premiers; nonobstant cette opinion, elle ne statue pas sur le fond de la question. Alors Rotrocus en appellera en dernier ressort au jugement du Souverain Pontife. Yves de Chartres, chargé de lui déférer cette affaire, s'en acquitte, et, après avoir exposé tout ce qui précède, il termine en déclarant que tous s'en rapporteront à sa haute décision.

L'histoire n'a pas enregistré l'issue de cette affaire: mais il ressort clairement des détails précédents que l'Eglise, contrairement aux imputations de certains partis, n'usurpait en rien les pouvoirs séculiers; son tribunal ne statuait pas sur le fond, mais sur le fait de la conciliation. C'est vraisemblablement sur ces tribunaux des communes qu'a été calquée l'institution des justices de Paix, dont le but est de rapprocher les parties avant de s'adresser à une juridiction supérieure.

De quels sentiments de respectueuse vénération ne devons-nous pas entourer l'Eglise notre mère, qui a su rendre de tels services à la société! et cependant c'est cette même Eglise que de nos jours on accuse encore d'avoir maintenu le monde du moyen âge dans un état d'obscurantisme et de servitude!

Ah! vous tous qui accusez l'esprit du moyen âge sans le connaître, écoutez l'énumération des services qu'il a rendus; écoutez ce qu'en dit un pieux et savant prélat, dans le coup d'œil si impartial et si douloureux en même temps qu'il vient de jeter sur *la situation* actuelle de la société:

« De ces blocs de granit qu'on appelle les

Barbares, et qui furent nos aïeux, le monde a vu sortir les enfants d'Abraham. Le nom de l'époque témoin d'un pareil miracle est aujourd'hui une injure, je le sais. Je sais aussi tout ce qu'on est en droit de reprocher au moyen âge. Il n'en est pas moins vrai que l'esprit dont il fut animé réalisa quatre chefs-d'œuvre, les quatre progrès seuls dignes de ce nom que l'humanité ait jamais accomplis.

Il constitua la religion. Il fut un jour où l'Europe entière chanta le même symbole. De l'orient au couchant, du nord au midi, pas une voix discordante ne troublait ce vaste concert. Unité de foi : magnifique triomphe de la vérité sur l'erreur.

Il constitua l'Eglise. Il fut un jour où la société gardienne de la foi devint la puissance la plus aimée et la plus respectée, le plus grand propriétaire de l'Europe, et le clergé le premier corps de l'Etat. Autorité de l'Eglise ; magnifique triomphe de l'intelligence sur la force.

Il constitua la Société. Il fut un jour où pas une loi antichrétienne, par conséquent anti-sociale, ne souillait les codes de l'Europe. Pour maintenir l'harmonie sur la terre, comme le soleil la maintient dans le firmament, le Roi des rois, représenté par son Vicaire, planait au-dessus de tous les rois. La décision d'un père, organe infaillible de la loi éternelle de justice, était la dernière raison du droit et le terme des conflits. La parole à la place du sabre: magnifique triomphe de la liberté sur le despotisme.

Il constitua la Famille. Il fut un jour où dans l'Europe entière, la famille reposa sur les quatre bases qui font sa force, son bonheur et sa gloire : l'unité, l'indissolubilité, la sainteté, la perpétuité par le respect de l'autorité paternelle, pendant la vie et après la mort. L'esprit à la place de la chair : magnifique triomphe de l'homme nouveau sur le vieil homme ; guérison radicale de la polygamie, du divorce et de l'égoïsme, plaies hideuses de la famille païenne (1687). »

Telle est la courte, rapide et cependant bien complète esquisse que l'éminent et infatigable prélat trace des résultats obtenus par l'Eglise au moyen âge. Nous avions besoin de dire ces choses avant de passer outre; nous sommes heureux et nous remercions Mgr Gaume de nous avoir fourni l'occasion de les exprimer avec tant de bonheur en les répétant après lui.

III. Jusqu'à présent, nous n'avons pas encore vu intervenir l'action de la royauté dans l'histoire de la *Trêve de Dieu*. La raison en est bien simple: la royauté, lors de l'apparition de la double institution qui nous occupe, n'était plus qu'une ombre de puissance, obligée de compter avec tout le monde. Les actes émanés d'elle durant les IXe, X^e et XIe siècles en fournissent de nombreuses preuves ; qu'il nous suffise d'en présenter une. C'est une lettre de saint Fulbert, évêque de Chartres (après l'an 1019), au roi Robert.

« A son seigneur le roi sérénissime, Fulbert, humble évêque de Chartres, souhaite de vivre toujours dans la grâce du Roi des rois.

Nous rendons grâce à votre bonté, à cause de l'envoi que vous nous avez fait de tous vos officiers ; il nous a comblé de joie, en nous annonçant l'heureux état de votre santé, et en s'informant de la situation de nos affaires, pour en rendre compte à Votre Majesté. Nous vous écrivons au sujet des maux que cause à notre église le vicomte Gaudefroy; ce seigneur prouve qu'il ne respecte ni Dieu ni votre pouvoir, lorsqu'il rétablit le château de Gallardon, abattu naguère par vous; ce qui nous permet de dire : *Voilà que les maux fondent de l'Orient* (*Jerem.* I, 14) *sur notre Eglise*, et il a eu encore l'audace d'en élever un autre à Yys au milieu des villages de Sainte-Marie, d'où nous pouvons dire de nouveau: *Voilà les maux qui surgissent de l'Occident* (*Ibid.*). Obligé de faire connaître ces tourments, nous adressons nos plaintes à votre miséricorde, nous lui demandons conseil et secours dans cette fâcheuse conjoncture; nous n'avons reçu aucune aide et aucune consolation de votre fils *Hugon*.

C'est pourquoi, pénétré de douleur, et cédant à notre profonde affliction, nous avons supprimé les chants d'allégresse qui témoignaient de notre joie et de notre bonheur; nous avons voulu montrer notre tristesse, et ordonné que l'office divin, célébré jusqu'à présent dans notre église avec les élans joyeux de nos voix et de nos cœurs, aurait lieu à voix basse et presque en silence ; nous fléchissons les genoux, et, tout en pleurs, nous vous en prions, secourez l'Eglise de la sainte Mère de Dieu (1688), dont vous avez confié le gouvernement à nous, tout indigne que nous sommes.

Au milieu des tourments qui nous affligent, nous ne pouvons absolument espérer et recevoir aucune consolation que de vous seul après Dieu : voyez donc comment vous pouvez nous délivrer d'eux et convertir notre peine en joie; priez le comte *Eudes*, commandez-lui énergiquement, par votre autorité suprême, d'ordonner la destruction de ces œuvres d'un instinct diabolique, ou bien de les détruire lui-même, pour Dieu, sa fidélité envers vous, l'honneur de sainte Marie, et à cause de l'affection qu'il doit avoir pour nous qui lui avons toujours été fidèle. Si tous ces remèdes, si votre intervention et la sienne sont inutiles, si le triste état où nous sommes se perpétue, que reste-t-il à faire, si ce n'est que vous interdisiez entièrement l'office divin dans tout notre diocèse ? Nous, alors, bien à regret, contraint par une impérieuse nécessité, nous nous retire-

(1687) Mgr Gaume, protonot. apost., LA SITUATION : *douleurs, dangers, devoirs, consolation des catholiques dans les temps actuels*, 1 vol. in-8. Paris, décembre 1860, p. 57-58.

(1688) Notre-Dame de Chartres.

rons et nous ne verrons pas plus longtemps l'abaissement de la sainte Église de Dieu.

Pour n'être pas réduit à cette nécessité, nous prions, les larmes aux yeux, encore et encore votre miséricorde, afin, ce qu'à Dieu ne plaise, que nous ne soyons pas obligé de faire appel à un roi étranger ou à l'Empereur, et de dire que nous sommes exilé d'auprès de vous parce que vous n'avez pu ou voulu gouverner la sainte Église, épouse du Christ, confiée à vos soins (1689). »

A une époque antérieure nous avons un acte bien connu sur ce sujet, il est intitulé : *Liber proclamationis Caroli Calvi adversus Wenilonem archiepiscopum Senonum* (1690) ; nous avons le premier donné une traduction française de ce document dans notre monographie du *Mont Ganelon près Compiègne* (1691). On y remarque les singulières alternatives d'obéissance et d'autorité qui, sous les Carlovingiens, soumettaient tour à tour l'un à l'autre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel. Pepin le Bref n'ose prendre le titre de roi qu'après avoir consulté le Pape. A son tour, Charlemagne reçoit du pontife la couronne impériale, et bientôt le Pape lui prête serment en cette qualité d'empereur d'Occident qu'il lui avait lui-même conférée et qui le rendait souverain de cette Rome que lui, Pape, allait désormais gouverner en paix, grâce aux armes françaises. Ici le roi Charles le Chauve « ordonne » aux évêques de s'assembler, et les évêques « obéissent ; » le roi, de son côté, promet d'écouter avec respect leurs réprimandes, et même, « comme son père Louis, de sainte mémoire, de se soumettre » à leurs châtiments. Mais que vont faire ces évêques ? Ils vont, sur la demande du roi auquel ils ont tous prêté serment de fidélité, juger « souverainement » un différend qui s'est élevé entre ce prince et l'un d'entre eux qu'il accuse. On se perdrait dans ce labyrinthe, si l'on n'avait pour fil conducteur la pensée que le clergé était alors dans l'Etat non-seulement un pouvoir spirituel, mais encore un ordre politique, situation qui a duré jusqu'en 1789, avec des alternatives très-diverses ; puissance que le clergé avait bien méritée par les services rendus par lui « dans ces temps d'anarchie et de luttes, où les peuples et les rois manquaient de garanties, et où les seigneurs et les gens de guerre avaient perdu les notions vulgaires de l'équité, pour ne se confier qu'à la force (1692), » comme M. Amédée Gabourd le fait si judicieusement observer. Jamais le « *cedant arma togæ* » ne fut ni plus juste, ni plus justement appliqué.

Au commencement du XIIe siècle cependant, le pouvoir royal semble vouloir se relever. Louis le Gros, doué d'un esprit supérieur à celui de ses prédécesseurs, saisit promptement la portée de la *Trêve de Dieu*. En présence des heureux résultats qu'elle venait de donner et des forces considérables dont cette vaste confrérie disposait, la royauté tenta d'en tourner les efforts à son profit. Louis le Gros se déclara le chef et le protecteur de la Trêve de Dieu. Un essai semblable fut renouvelé au XVIe siècle ; Henri III, tout faible et tout incapable qu'il était d'arrêter par lui-même les progrès de l'hérésie, comprit cependant qu'il était perdu s'il ne se mettait à la tête de la Ligue qui combattait ce mouvement. Mais l'insuffisance même de ses propres ressources le conduisit à un résultat tout opposé à celui qu'atteignit Louis le Gros. Avant ce dernier, les populations jouissaient d'avantages réels, tels que l'association en communes, la substitution des procès réguliers aux combats singuliers, qu'elles devaient à la Trêve de Dieu. Ce prince, en confirmant par des chartes de commune les privilèges acquis du tiers-état, augmenta le pouvoir royal. En même temps qu'il l'environnait d'un prestige nouveau, il l'étayait de ressources considérables et organisées, dont la féodalité, cette ennemie d'un trône chancelant, aurait pu facilement se servir contre lui. Plus habile et mieux inspiré que la noblesse, Louis le Gros sut profiter habilement des forces vives de la grande association religieuse et sociale de la Trêve de Dieu.

Aussi, voyons dans l'ordre temporel et dans l'ordre spirituel les avantages remportés par la royauté.

D'abord, le peuple formé en associations communales, conduit par les évêques et les curés, marche sous la direction de Louis le Gros dans plusieurs expéditions.

Ensuite nous remarquons par exemple l'attitude bien différente de saint Yves envers Louis le Gros, de celle de saint Fulbert vis-à-vis de Robert. Le premier était réduit à menacer pour rappeler la royauté à elle-même ; le second, au contraire, craint d'offenser le souverain et d'empiéter sur ses droits et sa juridiction. En voici un témoignage bien curieux et bien important.

« *A Louis, par la grâce de Dieu, son seigneur sérénissime, roi des Francs, Yves, humble évêque de Chartres, souhaite d'obéir aux préceptes de celui dont on peut dire : Le servir, c'est régner.*

« Dom Godefroy, évêque d'Amiens, homme religieux et honnête, reçu comme hôte à Beauvais récemment, daigna s'entretenir avec nous ; il nous avoua, en versant des larmes, les maux insupportables et les tourments que lui infligent *les violateurs de la Paix* ; et il nous demanda avec instance un conseil et le moyen d'adoucir tant de maux. Ce rôle excédant nos forces, car le conseil, sans le pouvoir, est inutile, le parti qui nous

(1689) Fulberti *Epistola* 50 (olim 10), dans *Patr. latine*, t. CXLI, col. 215.

(1690) Baluze, t. III, p. 135, tit. XXX, et dans *Patr. latine*, CXXIV, col. 897.

(1691) *Le mont Ganelon, études d'archéologie, de philologie et d'histoire*, p. 55-60, 1 vol. in-8°. Paris, libr. d'Aug. Durand.

(1692) *Histoire de France*, t. IV, p. 154. Gaume frères et Duprey.

a paru le plus sage, a été de l'inviter à s'adresser à la Majesté Royale, près de laquelle il peut trouver et une règle de conduite et un appui ferme et secourable.

« En vertu du droit que nous donnent notre fidélité et notre affection, nous avertissons et nous prions Votre Majesté Royale d'écouter avec faveur les plaintes douloureuses de dom Godefroy, et de laisser attendrir son cœur pieux par le récit touchant des peines de cet évêque; il convient en effet à Votre Majesté Royale de ne point permettre, soit par faveur, soit par faiblesse, que soit violé *ce pacte de paix* que, sous l'inspiration de Dieu, vous avez fait confirmer dans votre royaume; parce que, si vous vouliez être favorable à un seul, un grand nombre seraient en péril : *Lorsque sévira le fléau, le sage sera plus sage, et l'homme intelligent acquerra l'art de gouverner les autres* (*Prov.* I, 5). Si la peine des méchants est utile au sage, l'impunité des méchants est utile à l'insensé. Que le glaive royal fasse son office pour tirer vengeance des méchants ; et comme le pouvoir attire les bons par la douceur, qu'il contraigne les méchants par une juste sévérité. Alors la piété des pauvres implorera le Seigneur pour votre salut, et elle obtiendra du Seigneur ce qu'elle demandera pour vous (1693). »

La part de Louis le Gros dans l'institution des communes est donc nettement tranchée; l'Eglise en est la fondatrice, le roi en devient l'appui et le confirmateur.

Voici comment un honorable magistrat raconte les faits que nous venons d'exposer. Nous n'ajouterons aucun commentaire à cette citation, persuadé que nous sommes des changements que sa bonne foi et sa loyauté lui suggèreront s'il donne une nouvelle édition de son livre :

« Partout le mot de commune était prononcé ; une révolution était imminente; car partout les sentiments de réprobation pour le régime existant éclataient de la manière la plus unanime et la plus énergique. Les concessions faites alors par les seigneurs compromirent cet élan : l'adroite politique des monarques français le modéra, et le résultat du mouvement qui vint à s'opérer fut uniquement l'adoucissement aux maux dont se plaignaient les gens de campagne, et l'abolition des droits que les seigneurs s'étaient arrogés, au mépris et au détriment de l'autorité royale.

« Cependant cette révolution ne s'effectua ni sans résistance, ni sans effusion de sang; les seigneurs et les évêques s'opposèrent avec opiniâtreté au mouvement qui se manifestait : le roi de France lui-même, qui, plus tard, dans ses domaines, concéda librement des communes, vint dans plusieurs circonstances porter aide et assistance aux seigneurs contre les cités révoltées. Dans tous les cas, les moines et les religieux, auxquels ce mouvement était nécessairement préjudiciable, le frappèrent de toute leur réprobation et de leur anathème (1694). »

Plus loin, après avoir cité le préambule de la charte de Baudry, évêque de Noyon, le même auteur ajoute : « Cette charte, comme toutes celles octroyées, contient des dispositions moins libérales que celles arrachées violemment; mais elle sanctionne de grandes franchises en faveur des habitants de la commune (1695). » Citer l'appréciation de M. Vatin, c'est citer l'appréciation regrettable d'un grand nombre d'écrivains qui n'ont pas étudié l'époque qui nous occupe dans les monuments contemporains.

On a vu, au contraire, que le clergé avait été le promoteur de l'institution de la *Trêve de Dieu et des communes*, que le roi s'en était déclaré plus tard le protecteur et le propagateur. Seule, la féodalité l'a combattue, et pour cause.

L'Eglise était si peu ennemie de l'affranchissement et de la défense de ses enfants, que lorsqu'ils étaient traqués et poursuivis par les seigneurs, elle leur ouvrait ses temples, et là eux et leurs meubles trouvaient un asile assuré.

Orderic Vital rapporte le discours suivant adressé à Henri, roi d'Angleterre, par Serlon, évêque de Séez, en voyant ce prince dans l'église de Carentan, au milieu des meubles et ustensiles des paysans.

« Les cœurs de tous les fidèles ont bien raison de s'attrister de voir l'avilissement de l'Eglise, leur sainte mère, et l'abattement de ce peuple affligé. Il est assez évident ici que le Cotentin est misérablement dévasté, et que même toute la Normandie, subjuguée par des brigands profanes, est privée d'un chef habile. La maison de la prière était autrefois appelée la basilique de Dieu, et vous la pouvez voir aujourd'hui honteusement remplie de cet immonde attirail; les édifices dans lesquels on ne doit célébrer que les divins sacrements sont devenus les magasins du peuple privé d'un juste défenseur. Les assistants ne peuvent fléchir le genou devant l'autel, ni se présenter devant la majesté divine avec la satisfaction et la dévotion convenables, à cause de cet encombrement d'objets que le peuple sans défense apporte dans la maison de Dieu, pour les soustraire aux scélérats qui le remplissent d'effroi. Ainsi l'Eglise est devenue la sauvegarde du peuple, quoique elle-même ne goûte pas une sécurité parfaite. Dans cette même année (1106), Robert de Bellesme a brûlé dans mon diocèse l'église de Tournay (1696), et il y a fait périr quarante-cinq personnes des deux sexes; c'est en gémissant que je rap-

(1693) Ivonis *Epist.* CCLIII, dans la *Patr. latine*, t. CLXII, col. 258.

(1694) Vatin, président du tribunal civil de Senlis (Oise) : *Senlis et Chantilly anciens et modernes*; 1 vol. in-8°; Senlis, 1847, p. 27-28.

(1795) *Ibid.*, p. 29.

(1696) Arrond. d'Argentan (Orne).

porte ces détails en présence de Dieu, seigneur roi; je fais parvenir ces choses à votre oreille, afin que votre esprit s'enflamme du zèle de Dieu et s'efforce d'imiter Phinéès, Mathathias et ses fils. Levez-vous avec ardeur au nom du Seigneur; faites, avec le glaive de la justice, l'acquisition de l'héritage paternel; arrachez de la main des méchants les possessions de vos aïeux et le peuple de Dieu (1697). »

Après ce discours, dont nous avons passé la fin, le roi enflammé d'ardeur s'écria, après avoir pris l'avis des grands qui l'entouraient : « Au nom du Seigneur, je m'exposerai aux fatigues pour obtenir la *Paix*, et avec votre aide, dit-il à l'évêque, je chercherai soigneusement les moyens de rendre le repos à l'Eglise de Dieu. »

Les Papes Pascal II, en 1107, et Calixte II, en 1119, confirmèrent solennellement l'institution de la *Trêve de Dieu*. Ce dernier Pape, rappelant au concile général de Latran les canons de Reims en 1119, s'exprime ainsi :

« Tout ce qui a été établi par nos prédécesseurs les pontifes romains sur *la paix et la Trêve de Dieu*, sur l'incendie et la sûreté des chemins publics, nous le confirmons par l'autorité du Saint-Esprit (1698). »

A l'époque où nous sommes se manifestaient des luttes souvent pénibles entre les juridictions des évêques et des chapitres et les juridictions royales. Voici un document curieux et fixant la compétence de chacun de ces tribunaux.

« *Etienne, par la grâce de Dieu, roi d'Angleterre et duc de Normandie, à Hugues, archevêque de Rouen, aux évêques, aux abbés, aux comtes, aux barons, aux vicomtes, et à tous demeurant dans la Normandie, présents et futurs, salut.*

« Comme le Très-Haut domine sur les royaumes de la terre et les donne à qui il veut; pour son honneur et mon salut, par le conseil et de l'assentiment des princes et de mes fidèles, j'ai décidé de rendre à toi, Hugues, archevêque, et à tes successeurs et à tous les évêques de Normandie, tous les droits spirituels et synodaux, de même pour ceux qui enfreignent la *Trêve de Dieu*, et qui, pendant sa durée, tuent un homme. Comme mon oncle, le roi Henri, l'a ordonné, si quelqu'un veut prouver, par le duel, un meurtre dans la Trêve de Dieu, que le duel ait lieu dans ma cour; et si le vaincu est ainsi jugé coupable, l'évêque, dans le diocèse duquel la Trêve a été violée, aura son amende de neuf livres, qui sera recouvrée par mes officiers; car si les biens du coupable ne suffisent pas pour solder les neuf livres, l'évêque aura ce qui sera recueilli, et je n'aurai rien avant que l'évêque ait eu son amende. Si, au contraire, le plaignant ne veut pas prouver le meurtre par le duel, l'accusé, appelé par les ministres de l'Eglise en jugement, se purgera *par l'eau ou le feu*, et s'il est reconnu coupable, il payera l'amende ci-dessus sur les poursuites de ma justice. Si l'*infracteur de la paix*, par la crainte de Dieu, ne veut pas subir le jugement, de même l'évêque aura l'amende à la poursuite de mes officiers. Si le meurtrier qui s'est enfui fait ensuite sa paix avec moi, que l'amende pour ma paix ne soit pas enlevée à l'évêque, mais qu'elle soit payée, ou qu'il s'entende avec l'évêque. Moi, qui dois d'abord obéir à Dieu, je condamne tous ceux qui refuseront de se soumettre, et je déclare qu'ils seront punis par la rigueur du glaive et par la censure épiscopale (1699). »

« Les droits et les limites de la juridiction étaient ainsi bien définis, dit M. Semichon, reconnus par les souverains; le droit de Paix n'était donc pas le résultat d'une usurpation latente, arbitraire, locale, fruit du caprice, de l'abus d'une part, de la faiblesse de l'autre; mais il était consacré par l'autorité civile elle-même (1700). » Ce qui précède répond péremptoirement aux assertions énoncées par M. Vatin.

Dans les décrets du concile de Tuluges (1041) mentionnés plus haut, il a été question du « jugement de l'eau froide; » le roi d'Angleterre dans la charte ci-dessus dit: « L'accusé, appelé par les ministres de l'Eglise en jugement, se purgera par l'eau ou le feu. » M. Semichon met en note, à propos du combat singulier et du jugement par l'eau et le feu : « C'étaient là des principes généralement admis: car, dans ses lettres, saint Yves constate ce droit dans les mêmes termes (1701). » Nous regrettons de ne pas partager ici le sentiment de l'honorable M. Semichon, et nous opposerons le saint évêque de Chartres à lui-même. Jean, comte de Soissons, pour des causes futiles, veut répudier Aveline de Pierrefonds, sa femme. Mais afin de donner plus de force à sa demande, il accuse sa femme d'adultère. Celle-ci, forte de son innocence, offre à son mari de le prouver par le combat singulier ou les épreuves de l'eau et du feu. Liziard de Crespy, évêque de Soissons, fort embarrassé dans cette affaire, s'adresse à saint Yves, qui envoie la réponse suivante:

« Votre archidiacre, fils de Nivelon, de Pierrefonds, est venu en toute hâte avec plusieurs autres bons frères, recourir à mon peu de science, pour savoir comment, d'après le texte des lois, il pourrait laver sa sœur de la tache d'*infamie* dont l'a noircie la malveillance du comte de Soissons, son mari. Je les ai entendus, et il me semble que le comte ne suit pas ainsi la voie judiciaire, et que la justification qu'il impose à son épouse n'est pas légale. Car au livre des *Novelles* (1702), que suit et recom-

(1697) Orderici Vital. *Histor. ecclesiast.*, pars III, lib. XI, c. 8; dans *Patrol. latine*, t. CLXXXVIII, col. 806.

(1698) Marten. *Amplissima collectio*, t. V, p. 68.

(1699) Bessin, partie Ire, p. 81.

(1700) *La Paix et la Trêve de Dieu*, p. 183.

(1701) *Ibid.*, p. 187.

(1701) Justiniani *Novella* 117, cap. 15.

mande l'Eglise romaine, il est dit qu'on *ne peut livrer au châtiment, ni tenir comme convaincu, l'homme qu'un mari soupçonne d'avoir voulu se jouer de l'honneur de sa femme, à moins qu'assisté de témoins irréprochables, il ne l'ait trois fois sommé par écrit de n'avoir avec elle aucune conversation familière dans sa maison ou dans une maison tierce Après quoi, si toujours assisté de ces trois témoins, il les surprend de nouveau en entretien secret, alors seulement il peut les citer en justice, ou leur infliger lui-même la peine qu'ils méritent.* Mais déclarer quelqu'un coupable sur de simples conjectures, voilà ce qui n'est permis ni par les lois des hommes ni par celles de Dieu. Votre prudence comprend d'ailleurs qu'il ne peut exister que d'innocents rapports entre les accusateurs et les témoins, de peur qu'il n'y ait connivence, et que l'accusateur ne devienne répréhensible sur le point même dont il accuse son adversaire. Quant à l'appel fait par le comte à l'*épreuve du fer rouge* qu'il affirme lui avoir été offerte par la comtesse elle-même ou au combat judiciaire, les lois ecclésiastiques, loin de l'ordonner, le défendent. Voilà ce qu'écrivit à ce sujet le Pape Etienne à Luitbert, évêque de Mayence :

« Les saints canons ne permettent pas d'arracher un aveu *par l'épreuve du fer ou de l'eau bouillante* : et ce que les décisions des saints Pères n'ont pas approuvé, ne doit pas, par superstition, être mis en vigueur. Quant aux crimes reconnus par un libre aveu ou une preuve testimoniale prononcée sous l'influence de la crainte de Dieu, ils appartiennent à la justice humaine ; pour les crimes occultes et inconnus, on doit les réserver au jugement de celui qui seul connaît le cœur des fils des hommes. » Le Pape Nicolas dit aussi : Nous ne saurions regarder comme une loi le combat judiciaire, et nous ne trouvons aucune preuve qu'il ait été prescrit, bien que nous voyions qu'on en fit quelquefois usage, comme, d'après l'Ecriture, David et Goliath. Nulle part, cependant, l'autorité divine ne lui a donné force de loi, et ceux qui suivent ce préjugé et d'autres pareils semblent seulement vouloir tenter Dieu. »

« De ces avis et d'autres encore, il résulte clairement que le comte de Soissons ne peut convaincre son épouse d'adultère qu'avec le nombre de témoins prescrit par la loi, surtout ne lui ayant jamais témoigné de tendresse et ayant à peine rempli près d'elle les devoirs d'un mari. Je pourrais m'étendre plus au long sur ce sujet ; mais, écrivant à un homme qui connaît les lois, je pense que cela doit suffire. — Adieu (1703). »

Cette lettre d'Yves de Chartres nous montre l'importance que prit cette accusation, et le retentissement qu'elle eut, puisque le comte de Soissons osa affirmer que sa femme lui avait proposé pour prouver son innocence, de subir l'épreuve du fer rouge ou d'accepter un combat judiciaire. Cet appel de la comtesse au jugement de Dieu tendrait à établir de fortes présomptions en faveur de son innocence : car, loin de le demander, si elle se fût sentie coupable, elle n'aurait même pas voulu l'accepter ni s'exposer ainsi à mourir parjure à la société, à son mari et à Dieu.

Telle était, on le voit donc, la réserve que l'Eglise mettait à accueillir les accusations d'adultère, surtout quand elle ne doutait pas qu'une des parties y eût des motifs intéressés ; et la circonspection avec laquelle elle instruisait ces affaires si délicates prouve que, loin d'ordonner, comme on l'a trop souvent répété, d'avoir recours à ces épreuves barbares pour découvrir le coupable, elle s'opposait de tout son pouvoir à des actes qu'elle regardait comme contraires à la loi humaine et à ses propres canons, comme le dit et le prouve parfaitement le cardinal d'Ailly dans son second *Traité sur les faux prophètes*. Cependant, quoique presque toujours rejetées par les conciles, ces pratiques barbares, malheureusement trop généralement employées, ont dû bien souvent laisser succomber l'innocent et sauver le coupable ; mais la superstition du vulgaire ayant mis en vigueur ces tristes expériences, le clergé malgré ses protestations, qui d'ailleurs n'étaient peut-être pas assez énergiques, s'est vu forcé de les permettre et même d'y assister.

Mais revenons à notre sujet. Les conciles de Latran en 1139, de Londres en 1142, de Reims en 1157, celui de 1179 présidé par Alexandre III, cet illustre et saint pontife qui eut à lutter contre trois autres Papes et auquel, durant 20 ans, Barberousse empêcha le séjour de Rome, tous furent unanimes pour confirmer la Trêve de Dieu et notamment les décrets qui protégeaient les paysans, leurs demeures, leurs champs et leurs instruments de travail.

Arrivons maintenant au XIIIe siècle. Voici une bulle d'Urbain III adressée à Henri, archevêque de Bourges, qui prouve l'établissement accepté de la Trêve de Dieu et de la commune.

« *Urbain, évêque, serviteur des serviteurs de Dieu, à vénérable frère Henri, archevêque de Bourges, salut et bénédiction.*

« Une salutaire institution et une louable coutume sont, dit-on, observées depuis les temps anciens dans ton Eglise ; c'est que tous, barons, nobles et tout le peuple de Berry doivent, en présence de l'évêque nouvellement ordonné, pour le bien de la paix et l'utilité commune, jurer qu'ils observeront inviolablement la *Trêve et la commune* ; nous, dans une vue d'utilité publique, approuvant cette coutume susdite, nous te donnons par l'autorité apostolique, pleine et entière faculté de faire prêter les serments accoutumés, selon ce qui a été établi anciennement, pour l'observation de la Trêve et de la commune, nonobstant tous appels ;

(1703) Ivo, Epist. 280, dans la *Patrol. latine*, t. CLXII, col. 281.

sachant que toute sentence que tu prononceras canoniquement contre les transgresseurs de la Paix, nous l'approuverons et la ferons maintenir inviolablement.

» Donné à Vérone, le 17 des calendes de février (1704). »

A l'occasion d'un soulèvement du clergé et des populations berrichonnes contre Archambault de Bourbon, qui refusait de jurer la commune, le chapitre de Bourges s'adressa au Pape Grégoire IX.

« Pour résister aux rebelles et violateurs des lois de l'Église, c'est un usage introduit depuis des siècles et plusieurs fois confirmé par le Siége apostolique, que les barons, les puissants et les nobles, et même le peuple du Berry (où jadis la cruauté des tyrans et des persécuteurs, leur indomptable violence, leur insolence effrénée opprimaient et accablaient de toute manière les églises, les personnes ecclésiastiques, les pauvres, les veuves et les orphelins, au mépris du glaive spirituel et de la discipline de l'Église), prêtaient *corporellement serment* à l'archevêque de Bourges, primat d'Aquitaine, de suivre *sa commune* et d'observer sa Trêve.

« Or, tous les barons et nobles du diocèse, même les nobles et les vilains de la terre et du domaine du seigneur de Bourbon ont prêté ce serment, à l'exception du seigneur de Bourbon lui-même, qui, sommé plusieurs fois par de solennels messages et même de vive voix, mais se confiant en son pouvoir et dans l'immensité de ses richesses, non-seulement se dispense du serment, mais en méconnaît audacieusement l'objet ; aussi notre révérend Père, touché du zèle de la justice, et dans sa sollicitude pastorale pleine de pitié pour l'oppression des églises et du pays, d'après le conseil des hommes sages, a promulgué contre lui une sentence d'excommunication.

« Nous supplions donc votre sainte paternité de ne pas souffrir chez le seigneur de Bourbon une pareille prérogative, ou plutôt une si téméraire audace; car, dans sa terre, les églises, les personnes ecclésiastiques, les veuves, les Croisés, les pauvres sont si indignement opprimés et dépouillés, qu'ils sont presque tous réduits à la mendicité et ne peuvent se soustraire à ses vexations; et s'il restait impuni, peut-être tous les autres voudraient suivre son exemple. »

Le Pape fit droit à cette juste requête et maintint les droits de l'archevêque par deux bulles successives, nécessitées par un appel du sire de Bourbon. Enfin, après 10 années de résistance, ce dernier fit prêter, en 1239, le serment suivant entre les mains de Philippe Berruyer :

« Seigneur archevêque, vous demandez que je fasse serment à votre commune, et vous dites que vous avez des témoins qui étaient présents quand mon père l'a jurée; or, je vous crois homme de bien, et je crois donc que vous dites la vérité; donc je vous jure votre commune, comme mon père vous l'a jurée (1705). »

Ce que nous venons de reproduire établit clairement que l'*association de la Paix et Trêve*, c'est-à-dire *la commune*, n'était pas ici limitée à un bourg, à une ville, mais qu'elle comprenait tout un diocèse important. L'histoire du diocèse de Bourges et de quelques autres nous montre les évêques intervenant au milieu des luttes entre les seigneurs, et leur prescrivant, en vertu de la commune jurée, une suspension d'hostilité pendant quarante jours. Pendant cet intervalle, on pouvait espérer terminer le différend à l'amiable. Tous, à l'exception du roi, étaient soumis au joug tutélaire de la Trêve. Quant au roi, il était juste que le protecteur de l'association ne fût pas soumis à ses lois. Ainsi du moins le trouvons-nous statué dans un arrêt du parlement de Paris que voici :

« 1263. — Il a été statué que le serment de *Trêve et de commune* que demandait Jean, archevêque de Bourges, des hommes de Châtillon-sur-Indre, ne lui était pas dû, parce que jusque-là ce serment n'avait pas été prêté, et parce que, dans le domaine du roi au Berry, ce serment n'est pas prêté. L'archevêque a consenti que ce serment, arraché à quelques hommes de ce pays par la contrainte de ses sentences, fût annulé et considéré comme non avenu. Le roi a donné des lettres-patentes à l'archevêque, portant qu'il pourra exiger le serment dans ce domaine, si par quelque événement il sort des mains du seigneur roi (1705). »

Nous venons de voir, dit M. Semichon, que les institutions *de la Paix et Trêve de Dieu* étaient encore florissantes au XIIIe siècle, principalement dans le Berry; mais dans ce même siècle, une décadence rapide en amena la ruine. Dès lors, le pouvoir de l'Eglise était combattu avec succès; la royauté avait grandi, les populations ne demandaient plus à l'Eglise des garanties d'ordre et de paix.

« Réflexion triste à faire, qui semblera étrange à certains esprits pour lesquels le moyen âge est un temps de foi naïve, incontestée, exempt de contradictions et surtout de violences impies; déjà, au XIIIe siècle, les choses saintes étaient souvent traitées avec mépris. Les attaques des hérétiques avaient

(1704) *Cartul. archiep. Bitur.*, p 38, dans Raynal, *Hist. de Berry*, t. II, 2e partie.

(1705) *Cartular. archiep. Bitur.*, p. 142.

(1706) « Determinatum est quod juramentum treuge et communie quod petebat Joannes, archiepiscopus Bituricensis, ab hominibus Castillionis super Yndriam, non debet eidem fieri, quia alias non fuit ibi factum, et, quia in propriis villis domini regis, in Biturico, non fit ipsi archiepiscopo hoc juramentum. Consensit etiam idem archiepiscopus quod juramentum hujusmodi, quod per vim sententiarum suarum extorserat quibusdam hominibus ejusdem loci, revocetur et irritum sit. Cedit tamen dominus rex litteras suas petentes, ipsi archiepiscopo quod habebat hujusmodi juramentum in dicta villa, si aliquo casu exiret de manu domini regis. » — *Les Olim*, t. I, p. 566, Louis IX, § 11, in-4°, Paris, 1839, de l'imprimerie royale.

porté leurs fruits et préparaient des déchirements qui s'accomplirent plus tard au sein des masses.

Quoi qu'on en pense et qu'on en ait dit, le XIIIe siècle est l'époque où la lutte contre le pouvoir de l'Eglise commence à pénétrer dans les masses (1707). »

Et plus loin : « Nous pouvons donc affirmer :

« Non-seulement au XIIIe siècle, l'Eglise a perdu une partie de son prestige, mais déjà elle lutte d'influence contre le pouvoir civil, qu'elle a absorbé jusque-là, et qui est représenté au XIIIe siècle par la royauté et les légistes.

« Cette lutte existait à tous les degrés de l'échelle sociale ; souvent le clergé combattit les communes.

« Il est facile de comprendre que l'Eglise, après avoir protégé les associations et les communes leur ait plus tard résisté, quand elles devinrent turbulentes ou bien hostiles à son pouvoir et à ses prérogatives.

« Cette réflexion explique l'erreur d'un grand nombre d'historiens, qui, voyant le clergé en lutte avec les associations, notamment avec les communes au XIIIe siècle, n'étaient pas disposés à admettre qu'il fût, au XIe, le créateur d'institutions qu'il combattit deux cents ans plus tard.

« C'est cependant en politique la marche ordinaire des choses. Souvent les pouvoirs sont obligés de combattre leurs propres œuvres.

« Au XIIIe siècle, soit que plusieurs membres du clergé eussent employé trop fréquemment l'arme de l'excommunication, soit que la foi se fût attiédie par suite des progrès de l'hérésie (comme dans le midi de la France), les conciles, sur la Paix et la Trêve de Dieu, n'exercèrent plus sur les populations l'influence puissante qu'ils avaient au XIe et XIIe siècles.

« Mais un autre pouvoir s'était élevé, celui du roi. Nous avons vu les premiers progrès de ce pouvoir sous Louis le Gros. De Louis le Gros à Philippe Auguste, sa marche fut constamment ascendante.

Pendant le règne de saint Louis, et plus tard, pendant le règne de Philippe le Bel, non-seulement on ne peut plus dire, comme au XIe siècle, qu'à l'Eglise seule appartient la force nécessaire pour maintenir l'ordre dans la société ; il faut reconnaître, au contraire, que cette force est passée presque tout entière dans les mains de la royauté, qui ne néglige pas d'en user (1708).

L'Eglise, avec cette prudence et cet esprit de sagesse dont ses ennemis lui font un crime, comprit la position et traça à ses enfants la ligne de conduite qu'ils devaient suivre désormais. Le 42e canon du concile de Latran, 1215, porte :

« Nous voulons que les laïques n'usurpent pas les droits des clercs, et de même nous défendons que les clercs usurpent les droits des laïques. Nous interdisons aux clercs d'étendre leur juridiction au préjudice des laïques, sous prétexte de la liberté de l'Eglise ; mais que, se contentant des lois écrites jusqu'aujourd'hui et des coutumes approuvées jusqu'à présent, ils rendent par un juste partage à César ce qui est à César, à Dieu ce qui est à Dieu (1709) »

Dès ce moment les conciles qui traitent la *loi de la Paix*, moins obéis que précédemment, sont forcés de recourir à des ordres exprès, entourés de précautions, édictant des rigueurs plus grandes ; 1° l'insurrection contre l'infracteur et la destruction de ses châteaux ; 2° l'établissement d'une sorte de cordon sanitaire autour du coupable et la confiscation de ses biens ; 3° l'interdiction absolue et sous des peines sévères de toutes associations, unions, conjurations autres que celles de la Trêve de Dieu.

Ainsi ce remède extrême que l'esprit de Dieu avait inspiré à l'Eglise pour atténuer des maux presque impossibles à guérir autrement, l'association des multitudes armées avait dégénéré. D'instrument énergique et puissant d'ordre et de félicité, elle avait été convertie en arme dangereuse, en cause de désordres.

Ce remède commençait à manquer de raison, puisque la royauté avait reconquis au XIIIe siècle les prérogatives du pouvoir. Alors naissent les juridictions royales, bailliages, échiquiers, parlements, conseils souverains, et finit le rôle de l'Eglise et des associations de la Paix.

IV Nous avons conduit jusqu'à son terme, au XIIIe siècle, l'histoire chronologique de *la Paix et de la Trêve de Dieu* ; nous avons vu quelle large part y prirent l'Eglise et la papauté, nous savons quelles règles et quelle procédure furent suivies pour l'accomplissement du principal objet de cette institution ; comment elle substitua le procès et la lutte pacifique à la guerre privée pour le jugement des différends ; nous avons vu le roi se plaçant à la tête du mouvement, comme protecteur suprême des associations de la Paix. Dès lors, tout changea bientôt de face. Quand les juridictions royales, au XIIIe siècle, obtinrent une pleine obéissance, l'institution perdit son caractère de nécessité sociale, recula peu à peu, puis disparut entièrement. Mais elle avait porté des fruits qui lui survécurent.

L'organisation sociale qui apparaît aux XIIe et XIIIe siècles est, en grande partie, le ré-

(1707) *La Paix et la Trêve de Dieu*, p. 212-213.
(1708) *Ibid.*, p. 215-216.
(1709) Sicut volumus ut jura clericorum non usurpent laici, ita velle debemus ne clerici jura sibi vindicent laicorum. Quocirca universis clericis interdicimus, ne quis, prætextu ecclesiasticæ libertatis, suam de cætero jurisdictionem extendat in præjudicium justitiæ sæcularis, sed contentus exsistat constitutionibus scriptis, et consuetudinibus hactenus approbatis, ut *quæ sunt Cæsaris reddantur Cæsari, et quæ sunt Dei Deo*, recta distributione reddantur. » (*Concilium Lateranense* IV, canon 42.)

sultat des efforts de l'Eglise et le produit des associations dont nous avons esquissé l'histoire. Notre tâche est donc terminée; cependant il n'en est pas ainsi, et nous avons encore à parler des *coutumes*, des *communes*, des *bourgeoisies*, et à montrer le lien direct qui les unit et les rattache par leur origine et leur conservation, à la double institution qui a fait l'objet de ces études.

Occupons-nous d'abord des *coutumes*. Devant l'insuffisance de la royauté au XI° siècle, l'Eglise fut l'unique pouvoir qui, en présence de la féodalité, osa défendre l'ordre, la paix et le progrès. Au fléau des guerres privées, issues des difficultés entre particuliers, l'Église substitua le procès régulier et le jugement. Elle ressuscita, si nous pouvons le dire, la loi civile et l'usage des coutumes, base sociale de tout peuple; et nous ajouterons qu'elle contribua singulièrement à leur développement pratique.

« Un fait général se produit dans notre histoire générale et la domine, dit M. Semichon. Jamais les institutions ne périssent entièrement pour faire place à de nouvelles lois. Elles s'altèrent, se modifient, mais laissent toujours leurs traces dans les lois et les usages des siècles suivants.

« Cet empire des traditions orales était la vie de la nation; le roi lui-même, quand sa puissance, à la fin du XIII° ou au XIV°, atteignit ses dernières limites, ne se croyait pas maître absolu; il reconnaissait, après Dieu, un maître, la coutume, la possession, l'usage ancien; là était le droit; à cet égard, le droit du roi avait la même base, la même origine que le droit des sujets.

Lorsque les souverains portaient une loi nouvelle, lorsque les peuples se plaignaient des actes de l'autorité, peuples et souverains ne manquaient jamais d'invoquer les anciens usages comme fondement de leurs droits et de leurs plaintes.

Ce règne des traditions s'est perpétué presque jusqu'à nos jours; nous voulons dire jusqu'à la Révolution de 1789. Le style des remontrances de nos états généraux et de nos parlements en témoigne assez. Le roi est le maître, le maître respecté; mais il faut, à chaque époque, qu'il entende la voix de notre vieille France, la voix de nos vieux usages, lui rappeler que notre droit antique, c'est la tradition et la coutume : et qui peut dire que la royauté ait été réellement plus forte, quand elle se crut assez puissante pour faire taire même cette voix qui ne commandait point, mais qui avertissait ? Le respect de la nation pour ces traditions, ces coutumes, ces usages, prenait sa source dans les temps où ils tenaient lieu des lois qui n'étaient pas écrites, et des institutions qui n'étaient pas nettement définies.

La coutume avait ainsi une force que nous ne savons pas comprendre aujourd'hui; tout le monde, même les plus grands, s'inclinaient devant elle.

« Dans cette société réglée à l'imitation de la société religieuse (sauf ce qui était soumis au droit romain ou barbare), à l'imitation de l'Eglise, le respect des traditions était donc la loi suprême qui liait à la fois les souverains, les seigneurs et les peuples entre eux, et qui unissait le passé, le présent et l'avenir (1710). »

A l'appui des considérations si vraies, et si remarquablement exprimées par M. Semichon, nous mettrons sous les yeux de nos lecteurs la *Charte de commune du village de Bulles*, dans le département de l'Oise. Outre l'intérêt qu'il offre dans la question, ce document a encore le mérite d'être entièrement inédit; nous en donnerons la traduction :

« Au nom de la sainte et indivisible Trinité, sachent tous, présents et à venir, que nous, seigneurs de Bulles : moi Guillaume de Mello, ma femme Ermentrude et Raynald mon fils, et moi Robert de Conti, autre seigneur de Bulles, et mes neveux, Manasserus et Jean, nous donnons et confirmons par ces présentes à perpétuité, sauf la fidélité qui nous est due et nos droits comme auparavant, et sauf le droit de nos vavasseurs (1711), aux habitants de Bulles, à tous ceux qui sont présentement et à tous ceux qui entreront dans la commune, gardant fidèlement les bons us et les bonnes coutumes, et éloignant les mauvaises coutumes, la commune et la liberté selon les anciennes coutumes des habitants de Chambly. Faisant toutefois abstraction de ce que nous nous sommes réservé, savoir : nos provisions à notre volonté, le droit de connaître des vols et délits dans nos bois, ainsi que cela avait lieu avant la cession et gratification de ladite commune. Et si quelqu'habitant divise sa terre en plusieurs parties, de façon qu'il en résulte des biens distincts, soit qu'une partie de la terre soit donnée en héritage ou vendue à un étranger, nous percevrons cinq sous de rente sur chaque bien (1712). Nous consentons, sous la foi du serment néanmoins, que nos hommes pour le reste suivent les coutumes du territoire de Chambly (1713), ainsi que nous l'avons dit ci-dessus ;

(1710) *La Paix et la Trêve de Dieu*, p. 235-236.

(1711) Les vavasseurs ou hommes francs tiennent, d'après Beaumanoir, leur condition de leur mère; ils sont libres de toutes leurs actions, et leur liberté n'est limitée que par la religion chrétienne et par l'intérêt commun. A l'époque dont nous nous occupons, ils tenaient du seigneur des terres plus ou moins étendues, à raison desquelles ils étaient soumis à différentes obligations, telles que le payement d'une rente, l'assistance aux plaids, le labour d'une partie des terres restées dans les mains du seigneur, la fourniture d'un cheval pour les transports.

(1712) On voit qu'ici le droit de mutation est fixe et non proportionnel, ainsi que cela a lieu dans notre législation française moderne.

(1713) Le mot *villa* est bien embarrassant à traduire, dit M. Léopold Delisle; il désigne évidemment le même territoire que la paroisse, mais il s'applique aux rapports civils et féodaux par opposition aux rapports religieux » — *Etudes sur la condition de la classe agricole en Normandie au moyen âge*. 1 vol. in-8°, Evreux, 1851.

ces coutumes, que nous avons juré d'observer, sont les suivantes :

I. Dans cette commune ils admettront tous ceux qui viendront du dehors et qui seront des hommes libres, excepté nos hôtes et leurs fils, excepté les hôtes de nos fils et les fils des hôtes (1714).

II. Les pairs de la commune, quels qu'ils soient, prêteront serment tous les ans de ne cacher aucuns crimes dont la plainte ou la clameur doit venir jusqu'à nous.

III. Ces crimes sont les suivants : Si quelqu'un verse le sang d'un autre et que la plainte ou clameur en soit parvenue à notre mayeur ou aux pairs, il nous sera payé une amende de 7 sols et demi. Pour ce qui regarde les délits moins importants, comme de battre quelqu'un, de le prendre aux cheveux, de le traiter ignominieusement, de lui déchirer ses habits, si la plainte ou la clameur en est parvenue à notre mayeur ou aux pairs, et que la preuve en soit faite, il nous payera l'amende de 5 sols et non davantage. Or, pour que la preuve soit valable, il faut qu'il y ait deux hommes qui puissent le prouver. S'il n'y a point de témoins, et que par hasard on dise qu'un homme de la commune a vu, ils exigeront de lui le serment de dire la vérité sur le fait : s'il est constaté, il sera tenu de nous payer 5 sols et pas davantage. Si au contraire il jure n'avoir rien vu, l'affaire tombera à néant, auquel cas l'accusé sera absous sous serment, parce que la plainte aura été portée sans témoins.

IV. Quand nous irons à la guerre, nos vassaux seront tenus de nous fournir 15 sols, pour les siéges 30, et à la fin de la guerre 67 sols et demi, et pas davantage.

V. Si quelqu'un viole une femme et que preuve en soit faite en justice, soit que le coupable en fasse l'aveu, soit qu'il épouse la femme, il payera 67 sols et demi d'amende, et pas davantage. Que si n'ayant pas payé l'amende, les pairs se saisissent de lui, ils devront nous le rendre, et si par hasard il s'est enfui, nous prendrons tout ce qu'il possède, à l'exception de sa maison, qui restera aux pairs sous toutes réserves de nos droits. S'il ne nous paye pas notre amende entière, les hommes de la commune ne le recevront point avant qu'il ait satisfait.

VI. Si quelqu'un est coupable de trahison, de meurtre ou d'incendie, et qu'il puisse en être convaincu, sa personne et ses biens seront à notre discrétion, excepté sa maison, qui restera aux pairs, sauf réserve de nos droits.

VII. Si quelqu'un est accusé de vendre à fausse mesure, et ne peut assurer par serment que le mayeur la lui a donnée telle, il sera condamné à 7 sols et demi d'amende à notre profit. Si au contraire il peut affirmer sous serment que le mayeur (1715) la lui a donnée telle, il sera absous sur son affirmation. Toutes les mesures légales seront et resteront telles qu'elles étaient avant la concession de la commune.

VIII. Quant aux animaux de la commune de Bulles, qui sont gardés sur le territoire du village, à quelque ferme qu'ils appartiennent, s'ils sont pris commettant quelque dégât, leurs maîtres donneront pour un cheval 6 deniers, pour une vache 6, pour un âne 6, pour une chèvre 2, pour un bélier 1, pour un porc 1, pour un homme pris 6 sols; de ces sommes le preneur aura 12 deniers, nous aurons 5 sols; tous les deniers provenant de l'amende seront en monnaie.

IX. Quant aux animaux qui seraient donnés à cheptel simple (1716) à des habitants de nos terres, que leur maître dise au métayer de les bien garder, parce que s'ils commettent quelques dégâts ils n'en répondent pas personnellement, et pour le dégât qu'ils feront ils ne seront pas tenus vis-à-vis de nous ou de nos clients, mais nous nous en prendrons au gardien.

X. Nous donnons à ceux-ci une banlieue qui s'étendra jusqu'à la vallée de Roke, du côté de Saint-Rimault jusqu'aux sources du Renoq, du côté de la vallée Dorcine jusqu'au monastère de Nourard et de là jusqu'à Fournival, en delà jusqu'à la vallée du Plaisant, en revenant par Baisi jusqu'à la vallée susdite de Roke, sous réserve des droits des chevaliers, et de tous les crimes commis dans cette banlieue. Ces faits seront soumis aux mêmes lois que les crimes commis dans la commune de Bulles. Les crimes commis hors de cette banlieue sont : si quelqu'un cherche sciemment à faire tomber un homme dans une embûche et l'attaque, s'il y a eu effusion de sang, soit avec des armes tranchantes ou des bâtons; si le coupable peut en être convaincu, il payera une amende de 67 sols, et pas davantage.

XI. S'il arrive qu'on verse le sang dans nos domaines avec des armes tranchantes et que le coupable en soit convaincu, il nous paiera une amende de 6 sols, et pas davantage. Si le malfaiteur a pris la fuite, nous prendrons tout ce qu'il possède, excepté sa maison qui restera aux pairs; tant qu'il n'aura pas satisfait complétement à la réparation qui nous est due, les hommes de la

(1714) *Hospes* s'entend ici d'espèces de fermiers qui n'avaient que l'usufruit de terrain et de l'habitation qu'ils occupaient, pour lesquels ils devaient des rentes et des services, et que le propriétaire pouvait, à moins de stipulations contraires, congédier à volonté. « Les hôtes, dit le savant académicien déjà cité, ne devaient jouir que d'un terrement assez restreint : une petite cabane, une cour et un jardin (p. 8). » — « Dans certains cas, dit plus loin le même auteur (p. 11-12), l'état des choses se rapprochait un peu de celui des vavasseurs, avec lesquels, cependant, ils ne peuvent être confondus, puisqu'on les oppose aux hommes libres. »

(1715) Il résulte de ce texte que les mayeurs contrôlaient les mesures-types comme le font aujourd'hui les vérificateurs des poids et mesures.

(1716) Nous avons rendu *ad medietatem* par cheptel simple, attendu que cette expression a le sens : terre qu'on cultive à moitié fruits. — C'est aussi la définition que donne du cheptel simple l'article 1804 du *Code civil*.

commune ne pourront le recevoir jusqu'à ce qu'il se soit acquitté envers nous.

XII. De quelque manière qu'un homme soit tué, il nous sera payé une amende de 10 livres et pas davantage.

XIII. Les hommes de la commune pourront saisir leurs débiteurs en tous lieux, excepté le jour du marché de Bulles, et après qu'on aura exposé l'affaire à nous ou à notre représentant en notre absence, si le débiteur ne satisfait pas son créancier en l'espace de quinze jours, les créanciers pourront s'en saisir sur le lieu de la foire ou en dehors.

XIV. Celui qui sera convaincu d'avoir laissé passer le terme du paiement de nos cens et rente, payera 5 sols d'amende, et rien de plus.

XV. Quant aux plaintes déférées à notre mayeur, s'il n'y a point appel de son jugement, tout sera terminé, sinon, elles seront jugées par les pairs.

XVI. Nous conduirons les hommes de la commune de Bulles sans solde, à pied ou à cheval, à la défense de nos domaines; si quelqu'un reste chez lui, ne tenant aucun compte de notre assignation, ou sans avoir donné une compensation convenable en argent, le coupable nous paiera 5 sols d'amende et rien de plus; mais s'il peut affirmer par serment qu'il n'a pas eu connaissance de l'assignation, on examinera le cas.

XVII. Que tous les hommes de la commune ne remettent pas de venir au jour marqué à la guerre que nous soutenons, même sous prétexte d'un plaid qu'ils tiendraient sur nos terres; mais ils devront contremander le plaid et le reprendre dans les quinze jours qui suivront leur retour, au même point où ils l'avaient laissé.

XVIII. Les pains du four seront pesés et ils auront toujours le même poids (1717).

XIX. Pour la mouture de deux mines, nous aurons un boisseau (1718).

XX. Nous aurons chaque année un mois de banvin dans notre château de Bulles, savoir quinze jours entre Noël et Pâques, et quinze jours entre Pâques et la Saint-Remi, mais huit jours avant nous en préviendrons les pairs (1719).

XXI. Les hommes de la commune et ceux de tous nos domaines qui seraient entrés dans la commune, iront à notre four et à notre moulin (1720).

XXII. Quant à la rente qu'ils doivent nous payer chaque année pour la commune et la liberté, s'ils ne l'ont point acquittée au jour de la fête de saint Remi, les retardataires nous paieront 5 sols pour chaque jour de retard et par chaque vingt livres.

XXIII. Les hommes de la commune qui ne seront point d'un autre territoire et qui auraient des vignes hors de nos domaines, iront à notre pressoir et seront tenus d'y laisser quatre mesures de vin.

XXIV. Si nous ou nos héritiers retenions quelqu'un de nos gens de poeste, homme ou femme, étranger à la commune, que les hommes de la commune le forcent à s'en aller, s'il ne nous a pas donné satisfaction (1721). Si quelqu'un d'eux était de poeste avant le jour de la concession de cette commune, il demeurera sert comme avant.

XXV. Les habitations des hommes de la commune resteront aux mêmes cens et rente qu'elles étaient avant cette commune; pour les habitations qui seraient concédées par [illegible], elles payeront 12 deniers; cet impôt établi ne pourra être élevé, diminué ou [illegible] (1722).

XXVI. Partout où l'on tracera un chemin, la terre du chemin nous appartiendra; en échange nous donnerons une autre terre ou une somme d'argent de la valeur de la terre, et si nous prenons de l'ouche (1723) de la commune, nous rendrons un équivalent en terre ou en argent (1724).

XXVII. Toute atteinte portée à nos droits étant réservée, les pairs feront justice de tous les délits, selon leur délibération, et [illegible] qu'un de la commune résiste à la sentence portée par les pairs, que ceux-ci se rendent eux-mêmes justice sur le corps et les biens

(1717) On payait un droit par tel poids de pain que l'on faisait cuire dans le four du seigneur.

(1718) Le droit de moulage est un droit que le seigneur prélevait sur le blé qu'on allait moudre à ses moulins. Ce droit était très-variable : on prenait le 17e et le 16e, le 19e et même le 25e du blé à moudre.

(1719) Le *banvin*, droit qu'un seigneur avait de vendre le vin de son cru, à l'exclusion de tout autre, durant le temps marqué par la coutume ou la charte de commune. Le banvin se disait aussi de la proclamation qui marquait le jour où les particuliers pourraient vendre leur vin nouveau.

(1720) « Une règle qui ne subissait, pour ainsi dire, aucune exception, suivant M. Delisle, c'est que chaque moulin avait dans sa dépendance une certaine étendue de terrain; c'était ce qu'on appelait son *ban*; dans les limites de cette circonscription, nul ne pouvait établir un moulin sans la permission du seigneur. Les hommes qui habitaient dans le ban, et auxquels on donnait la qualification de *banniers* ou *moutiers*, ne pouvaient se dispenser d'aller moudre leur pain au moulin banal. En cas d'infraction, le blé, la farine, le pain et quelquefois le cheval et la voiture étaient confisqués sans préjudice d'une amende plus ou moins rigoureuse. » Dev. [illegible] p. 220-221.

(1721) Voici le sens de cet article. Si un [illegible] appartenant au seigneur s'est retiré au milieu des hommes de la commune pour être soustrait à la juridiction du seigneur, en se plaçant sous celle de la commune, les hommes de la commune s'engagent à le livrer à son maître dès qu'ils en sont requis. Pour jouir des bénéfices de la commune, il aurait fallu qu'il eût été admis à la jurer.

(1722) *Mansura*, *masura*, [illegible], n'a point le sens d'une rente pécuniaire. « C'était plutôt, dit M. Léop. Delisle, l'occupation de l'habitation du paysan avec ses dépendances. » Ouvr. déjà cité, p. 32.

(1723) L'*ouche* était une sorte de jardin de plaisance où les habitants se promenaient et se livraient à divers jeux.

(1724) Certains seigneurs n'avaient que la juridiction des chemins d'intérêt purement local, d'autres étaient propriétaires de ces chemins et d'autres voies plus importantes qui traversaient un grand nombre de fiefs.

du coupable ; ils vendront ses biens, tout en réservant le cens qui nous est dû ; et relativement aux délits ressortissant de leur compétence, qu'ils emploient à la fortification du village (1725), les sommes qu'ils recevraient à titre de dommages-intérêts à nous dus.

XXVIII. Quiconque aura commis une injustice (1726) envers les hommes de la commune ou ceux qui entreraient dans cette commune, nous deux seigneurs de Bulles et nos héritiers, nous ferons rendre justice (1727) à ceux qui ont juré cette commune et à ceux qui la jureraient par la suite.

XXIX. Moi Guillaume de Mello, Raynald mon fils, et Ermentrude ma femme, moi Robert de Conti, Manasserus et Jean mes neveux, nous avons fait serment de défendre cette commune, ces franchises et ces coutumes ; que ceux qui deviendraient seigneurs de Bulles gardent intacte aux hommes de la commune cette foi jurée.

XXX. Pour chacune des habitations qui ont maintenant sur tous les points de nos domaines, pour la taille, le caruage (1728), les augmentations de biens de chacun, pour tout autre droit la commune sera tenue envers nous à une redevance annuelle de 5 sols. Nous avons reconnu d'une manière stable et fait serment de ne nous approprier rien de ce qui appartient aux hommes de la commune, sauf nos droits de rente, sauf les forfaitures spécifiées dans cette charte.

XXXI. Que les hommes de la commune fassent serment, ainsi que ceux qui entreraient plus tard fassent serment, de se soutenir les uns les autres contre quiconque voudra attenter à cette franchise et à ces coutumes jusqu'à la perte de la vie et des biens de l'infracteur, si celui-ci ne vient à résipiscence.

XXXII. Et afin que ces choses demeurent fermes et inviolables, nous les confirmons, et nous les avons corroborées en y apposant chacun notre sceau. Fait publiquement à Bulles, en présence des nobles dont voici les noms : Raoul de Cengle, Renaud de Hermencourt, Goderan de Caisnel et son fils Albéric, Baudoin de Busderaine, Renaud de Castillon, Yves de Sailly, Yves de Henu, Gérard de Montenaugle, Hugues de Braicel, l'an de l'incarnation du Seigneur 1187 (1729). »

Cette charte qui offre le plus grand intérêt, puisqu'en nous présentant le code qui régissait un village et son territoire, elle nous donne l'idée de celui des autres bourgades, nous montre à presque chacun de ces articles combien était grand le respect qu'on portait aux coutumes : on jure de les garder et de les défendre jusqu'au sang. Mais ces résultats n'avaient pas été l'œuvre d'un moment, et l'on peut en conclure, avec raison, qu'au moyen âge le progrès s'opérait par des transformations lentes, ménagées, successives. Une idée nouvelle pouvait pénétrer le corps social, sans déchirements, sans secousses, comme ces liqueurs que la chimie moderne verse au pied des grands arbres, et qui se confondant avec la séve sans compromettre la vie, leur communiquent peu à peu cependant une couleur, une solidité et une beauté nouvelles.

L'Eglise s'efforça d'accroître la puissance de la coutume, surtout en l'absence d'une loi écrite contemporaine : son but était d'arriver à l'équité et à l'égalité pratiques.

Qu'on nous permette ici d'en donner une preuve saillante, et de venger en même temps l'Eglise catholique, apostolique et romaine des accusations odieuses dont elle a été l'objet au dernier siècle, et qu'ont renouvelées de nos jours ses ennemis en ce qui touche l'esclavage. On a dit et répété à satiété : que l'Eglise avait favorisé et maintenu le servage en France, et que la royauté seule avait accompli l'œuvre de la délivrance de cette classe sociale. Ceci est une double erreur, qui accuse hautement l'ignorance et la mauvaise foi de ses auteurs. L'Eglise fondée par Jésus-Christ, mort sur la croix pour rendre l'homme libre, s'est toujours efforcée de le ramener à l'état dans lequel il avait été placé avant le péché originel ; l'Eglise a toujours défendu et protégé l'esclave contre l'oppression de son maître ; l'Eglise a toujours proclamé le principe de l'égalité entre les hommes. L'étude que nous venons de faire de la double institution de la Paix et de la Trêve de Dieu en est une démonstration et une grande preuve. Au point de vue de la doctrine, nous en donnerons un exemple entre mille, que nous avons sous les yeux ; ce sont deux lettres de *saint Yves de Chartres*. Ces documents, qui se lient intimement à la question, sembleront une déclaration de principes bien nette et bien assurée pour le XI[e] siècle.

Guillaume, archidiacre de Paris, lui avait demandé son sentiment sur les preuves que

(1725) Ce petit village a été fortifié de temps immémorial; son mur de ceinture se voyait il y a peu d'années et subsiste peut-être encore aujourd'hui.

(1726) En latin, dans le langage juridique, *injuria* a toujours eu le sens de *faire du tort, causer un préjudice à quelqu'un, de dommage même civil*, d'injustice en un mot. On peut facilement s'assurer de l'exactitude de notre assertion en consultant dans le *Digeste*, la loi des Douze Tables, Cicéron, Ulpien, Gaïus, le code théodosien et Justinien. Voici le texte de la loi des Douze Tables, que les Romains nommaient à juste titre *lex*, puisque, contrairement aux autres codes qui avaient été modifiés ou abrogés, celui-ci était resté intact en droit, sinon en fait. TABULA OCTAVA 2. « Si injuriam faxit alteri, viginti quinque ceris pœnæ sunto. » — Pellat, *Manuale juris synopticum*, p. 705. Parisiis, 1858.

(1727) *Rectum*, au XII[e]. siècle, avait eu droit le sens de *justice, droit*.

(1728) Le caruage ou charruage était une redevance perçue par le seigneur sur le cultivateur, comme compensation à la prestation en nature à laquelle ce dernier était autrefois tenu. Les corvées de charruées s'acquittaient à trois époques différentes : pour les guérets, les blés d'hiver et les blés de mars.

(1729) Voir le texte latin, *Biblioth. Impér.* des manuscrits. *Collection de Dom Grénier*. t. CCXCVI, f° 229 à 232.

l'on devait admettre relativement aux promesses de mariage.

« A l'occasion du chevalier qui aurait fait une promesse à un autre chevalier relativement à sa fille, je vous réponds, mon cher frère, selon mon appréciation. Si le demandeur produit contre lui des témoins qui auraient été présents aux fiançailles, ou d'autres témoins qui attesteraient avoir entendu le père avouer qu'il avait fait la promesse et qui appuieraient cette attestation par le serment, il doit réussir, car selon les lois, la preuve incombe à celui qui demande et non à celui qui se défend. Je crois que vous pensez comme moi, que devant le Christ, il n'y a ni serf, ni homme libre, ni homme, ni femme pour tous les contrats des hommes libres avec les serfs et des personnes de toute condition ; s'il s'élève des difficultés, on doit admettre comme témoins toutes personnes d'une vie honorable et dignes de foi, et il ne faut faire acception de personnes que dans les causes civiles et criminelles. Dans ces causes le combat ne doit en aucune façon être admis, parce que, selon saint Augustin, l'homme ne doit pas tenter Dieu. La promesse d'argent, tenue ou violée, ne doit pas empêcher le mariage, si les fiançailles ont eu lieu du consentement des contractants. Je confie ces brèves réflexions à votre prudence, vous priant de faire ce que nous avons demandé, mon cher frère, par le moine Gauthier ; portez-vous bien (1730). »

On le voit, la connaissance du droit romain était familière à l'évêque de Chartres ; il distingue entre les causes civiles, les causes criminelles et les causes ecclésiastiques ; les premières sont jugées suivant le droit barbare ou féodal, les autres sont réservées à l'Eglise, comme les mariages, etc. ; il revendique les principes d'équité et d'égalité pratiques, et repousse encore ici le duel, comme nous l'avons déjà vu plus haut. Il semble admettre que les maximes développées par lui sont reçues généralement et servent de base aux jugements.

Voici la seconde lettre du même saint touchant l'interprétation et l'application des lois en faveur de la liberté et de l'égalité évangéliques :

« A Jean, par la grâce de Dieu, évêque d'Orléans, Yves, par la même grâce, évêque de Chartres, salut.

« A l'occasion de l'homme libre qui, sans le savoir, a épousé une femme de condition serve, et après avoir connu la vérité, l'a renvoyée, et qui maintenant veut épouser une autre femme, en obtenant toutefois la permission de vous, je réponds ce que je pense à votre amitié. Si nous voulons, à cet égard, consulter les décrets des Pères et les lois du monde, nous trouvons que les mariages légitimes ne peuvent avoir lieu qu'entre personnes libres et égales ; et que si, par ignorance, il en arrive autrement, le divorce est licite. Si nous consultons, au contraire, les préceptes divins et les lois de *la nature*, d'après lesquels il n'y a ni serf ni libre, il ne sera pas facile de me persuader que, pour des inégalités qui n'existent pas dans le droit naturel, et à l'occasion desquelles la loi divine n'a fait aucune exception pour le mariage, la loi humaine établie postérieurement, puisse briser le sacrement de l'union qui a été confirmé par l'ancienne loi évangélique. Si le mari ne veut pas subir la servitude en faveur du lien qu'il a contracté, et si cette union ne peut avoir la force de faire acquérir la liberté à la femme, voici le tempérament que je propose : que, si nous permettons par quelque dispense que les rapports conjugaux cessent entre les époux, cependant nous ne pouvons admettre que le lien conjugal, le sacrement, soit anéanti. De cette manière nous ne violerons pas la loi de l'Evangile, et nous ne mépriserons pas les lois humaines. Voilà ma réponse sur la question posée. Mais je suis prêt à me ranger à un avis meilleur, s'il est conforme à la doctrine de l'Evangile et des apôtres (1731). »

Cette fermeté dans la déclaration des principes est bien honorable pour saint Yves, quand surtout on se souvient que deux siècles après (1732), Beaumanoir écrivait encore que les *sires* avaient droit de vie et de mort sur leurs serfs. Le clergé seul ne discontinua pas la lutte en faveur de l'égalité, et ne faillit pas aux principes sacrés.

Quant aux coutumes en elles-mêmes, leur importance était si grande, qu'en France et en Angleterre, c'est sur la réunion des coutumes constatées par écrit qu'une partie de la législation fut établie. Les *Etablissements* (1733) dits de saint Louis, qui ne furent publiés qu'en 1270, après sa mort, reposent presque entièrement sur les coutumes. L'honneur de la conservation de ces dernières aux xe et xie siècles revient tout entier à l'Eglise ; aussi contribua-t-elle à préserver la liberté des villes, et ce qu'on peut appeler les bourgs et les bourgeoisies. C'est ce qu'on voit, en étudiant l'histoire des villes de Laon, de Reims, de Beauvais, d'Amiens, de Tournay, d'Orléans, Meaux, Dijon, Noyon et Bourges. Ainsi indépendamment du mouvement communal et en dehors de lui, nous constatons un fait général : à travers la féodalité, les villes sans être communes proprement dites, sans avoir les priviléges quasi-républicains de la commune, conservèrent des franchises, des libertés, des priviléges, la plupart du temps sous le nom de bourgs et bourgades. C'est ce qui ressort d'un grand nombre de documents contemporains, et notamment de la charte de Bulles.

C'est à la bienfaisante et chrétienne influence des institutions de la Paix et de la Trêve de Dieu que sont dus le maintien et la confirmation de ces coutumes, qui, aux siècles

(1730) Ivo Carnot. *Epist.* 175, dans *Patrol. lat.*, t. CLXII, col. 184.
(1731) *Epist.* 221, dans *Patrol. lat.*, t. CLXII, col. 226.
(1732) *Coutume de Beauvaisis*, ch. 45.
(1733) Selon quelques auteurs, cette publication n'appartient pas même à saint Louis.

suivants, furent consacrées sous le nom d'usages locaux.

Qu'on ne vienne donc plus jeter à la face de l'Eglise et de la papauté du moyen âge les mots de servilité, d'oppression, d'obscurantisme : et si de notre temps, au milieu de cette défaillance presque générale des esprits et de l'abaissement du niveau du sens moral, on vient à nous poser cette question : A quoi sert le Pape ? nous répondrons avec un pieux et savant prélat :

« Le Pape sert à conserver la liberté. Le bien dont l'homme d'aujourd'hui se montre le plus jaloux (et le moins fier), dit Mgr Gaume, c'est la liberté. Les devoirs de tous sont les remparts de la liberté de chacun. Sans Pape, point d'Eglise ; et sans Eglise, qui enseignera les devoirs des rois envers les peuples, les devoirs des peuples envers les rois, des pères envers leurs enfants, des riches envers les pauvres, des forts envers les faibles, et réciproquement ? Personne.

« Qui en tracera les limites avec certitude ? Personne.

« Qui, avec une autorité souveraine, arrêtera le téméraire qui veut les franchir ? Personne.

« Qui, avec la même autorité, le reprendra lorsqu'il les aura franchies, en lui disant : Fût-il souverain : Cela n'est pas permis, *Non licet ?* Personne.

« Avec le Pape tombent toutes les barrières protectrices de la liberté. A sa place qu'aurez-vous ? Ce que l'humanité sans le Pape a eu toujours et partout : licence et despotisme (1734). »

C'est contre ce double désastre social que la papauté s'est efforcée de combattre depuis son institution ; ses succès dans cette pénible lutte sont un des plus beaux titres de gloire qu'elle n'a cessé et qu'elle ne cessera de mériter. Car la papauté ne passera pas ; elle arrivera à tous les pouvoirs et à toutes les choses d'ici-bas, elle continuera à chanter au milieu du monde le cantique de la royale immortalité ; *Et portæ inferi non prævalebunt adversus eam.*

V. Parlons maintenant des communes ou municipalités au XIIe siècle. Les communes de cette époque doivent leur origine aux associations de la Paix et de la Trêve ; les preuves en abondent dans les pages précédentes. Nous allons faire de ces institutions l'objet d'un examen particulier.

Le mouvement communal au XIIe siècle est un épisode du développement et des progrès du tiers-état, qui sauva les anciens droits et coutumes prêts à disparaître dans la société féodale. Au sein de la féodalité toute-puissante encore, dans les bourgades les plus humbles comme dans les plus grandes villes, on vit s'élever de petites républiques se gouvernant elles-mêmes, et jouissant dans l'ordre civil et politique d'une liberté dont les villes hanséatiques ont seules, de nos jours, conservé le souvenir et le privilége.

Les associations ou communes de la Paix se formèrent au XIe siècle dans le Berry, l'Isle-de-France, le Beauvoisis, l'Amiénois. Dans la première partie du siècle suivant, ces communes se localisèrent ; c'est l'époque où le roi s'en proclame le chef. Cinquante ans après, les communes diocésaines avaient complétement disparu pour faire place aux communes municipales, évidemment nées des premières. La différence entre les unes et les autres est celle-ci : les premières pouvaient se composer de plusieurs villes et même d'une province, les secondes se réduisaient à une ville ou à un village.

Lorsqu'au XIIIe siècle nous voyons la royauté entrer dans ce mouvement salutaire que l'Eglise avait encouragé et protégé durant les deux siècles précédents, elle se contente de reconnaître des droits sans les créer, de protéger des associations sans leur donner naissance. C'est ce que nous remarquons dans la plupart des chartes de commune, lorsque, pour se donner une apparence d'initiative dans ces concessions, ils sont obligés de constater que c'est à la demande de l'Eglise ou de ses ministres qu'ils ont accédé. Voici un document fort intéressant et qui n'a jamais été rendu en français ; c'est la charte de commune donnée à la ville de Compiègne par Louis VI, dit le Gros.

« *Au nom de la très-sainte et indivisible Trinité, ainsi soit-il. Moi, Louis, par la grâce de Dieu, roi de France et duc des Aquitains :*

« Que tous présents et à venir sachent que l'église de Compiègne a été en grand renom, puisqu'il est certain qu'elle a été fondée et dotée magnifiquement par les rois de France nos prédécesseurs (1735), comme cela est renfermé dans leurs priviléges et chartes, et que la ville elle-même fut jadis belle et de grand renom. En punition de leurs péchés, l'église comme la ville sont maintenant déchues et gravement appauvries par suite des déréglements des clercs (*ob enormitates clericorum*). C'est pourquoi, offensé de ces choses, nous avons mis à leur place des moines qui vivent saintement en honorant Dieu, tout en sauvegardant les droits des premiers sur l'église. Cependant les clercs, oubliant notre mansuétude, méprisant la décision royale, et forts de l'appui des hommes qui leur étaient soumis, ont jeté contumélieusement les moines hors de l'église, ont détruit leurs magasins et leur ont causé de grands dommages. Puis, après avoir remis les moines à leur place, pour le bien de la paix, le service de l'église, la tranquillité d'esprit des fidèles, par le con-

(1734) *A quoi sert le Pape?* Brochure in-12, *Paris*, 1861. Excellente publication.

(1735) Il s'agit ici de l'abbaye de Saint-Corneille fondée par Charles le Chauve en 876, ce monastère a été détruit en 1793, sauf quelques bâtiments encore debout.

seil de *Samson* (1736), vénérable archevêque de Reims; d'*Odon* (1737), abbé de Saint-Denis, et d'autres, de nos hommes et aussi de la reine *Adélaïde* (1738), qui possède cette ville dans son douaire, et à la sollicitation de *Guillaume* (1739), abbé de Compiègne, nous avons concédé la Commune aux bourgeois de la cité, tant à ceux qui demeurent dans l'enceinte des fortifications qu'à ceux qui sont en dehors dans le faubourg, tant que cette ville s'agrandira, à l'exception des nobles dépendants de Drogon (1740), de Pierrefonds et de ses hommes soumis au chevage (1741); nous avons ordonné ces choses sous la foi du serment. Dans notre palais de Compiègne ont juré la commune d'après nos ordres: *Guidon*, le bouteiller; *Tricus* de Gaseron; *Anselle* de l'Isle; et ensuite ordre de la reine douairière: *Louis* de Choisy; *Payen* de Bretigny; et de la part de l'abbé: *Clarus*, fils de Bosard. » Et ensuite les hommes de Compiègne jurèrent entr'eux et au roi de garder la commune de la manière suivante:

I.—Ils ont juré de s'entr'aider mutuellement suivant leurs moyens, tant ceux qui habitent l'enceinte de la ville que ceux qui sont dans les faubourgs. Ils ne souffriront pas que quelqu'un enlève quoi que ce soit à autrui, que l'on fasse de même à l'infracteur ou que l'on se saisisse de ce qu'il possède; exception de ce qui précède est faite en faveur de l'abbé à qui les hommes de la ville doivent faire durant trois mois des crédits en pain, viande et poissons. Si passé ce temps l'abbé n'a point acquitté sa dette, il ne lui sera plus rien fourni à crédit sans qu'il ait entièrement payé sa dette.

II. — Les pêcheurs forains ne lui feront crédit que pendant 15 jours, après lesquels s'il n'a point payé, ils pourront n'importe où prendre quoi que ce soit appartenant à l'association, jusqu'à ce qu'on leur ait payé ce qu'ils ont prêté à l'abbé (1742).

III. — On payera cinq sous d'amende pour tous les délits, excepté pour les infracteurs du territoire et les crimes avec préméditation; si un impôt est requis de quelqu'un, et que le collecteur ait omis d'indiquer le jour où l'on doit payer, on ne fera pas droit à sa demande; mais si le collecteur peut jurer en levant la main qu'il a désigné un jour, l'imposé payera cinq sous d'amende.

IV.—Si quelqu'un doit prêter serment à un autre, et qu'avant la prestation du serment il dise qu'il doit s'éloigner pour affaires, il ne faudra pas pour cela l'obliger à rebrousser chemin; mais à son retour, après avoir été dûment cité, il prêtera serment.

V. — Si l'archidiacre a appelé quelqu'un en justice sans qu'il y ait eu clameur faite à lui auparavant en flagrant délit, on ne sera pas tenu de lui répondre; mais si l'archidiacre a un témoin contre lequel l'accusé ne puisse se défendre, ledit accusé payera l'amende.

VI. — Les hommes de cette association prendront des épouses de leur choix après en avoir demandé la permission à leurs seigneurs. Mais si ces derniers ont repoussé leur demande et que sans leur consentement et leur autorisation ils prennent une femme dépendante d'un autre seigneur, si le dernier seigneur appelle l'infracteur en justice, les infracteurs payeront cinq sous d'amende.

VII. — Les hommes soumis au chevage (1743) payeront à leurs seigneurs le cens qui leur est dû; s'ils ne l'ont point acquitté au jour marqué, ils payeront cinq sous d'amende.

VIII — Si quelqu'un fait tort à un homme ayant juré cette commune et que clameur en soit venue aux jurats, si ceux-ci peuvent saisir celui qui a causé le dommage, ils châtieront son corps s'il n'offre une équitable réparation à celui qui a été lésé, conformément à la décision des jurats gardiens de la commune (1744). Si le coupable se retire dans un lieu fortifié, les jurats s'y transporteront et adresseront leur plainte au seigneur ou à ses officiers, afin qu'il contraigne à réparation leur ennemi, comme il est dit plus haut; mais s'il veut satisfaire, ils recevront sa réparation; s'il refuse de donner satisfaction, les jurats tireront vengeance sur son corps et sur la fortune de celui qui a commis le délit, et sur ceux qui ont donné asile à leur ennemi.

IX. — Si un marchand est venu en cette cité pour y faire du négoce et que quelqu'un lui nuise dans l'enceinte de la ville, dès que la clameur en parvient aux jurats, et que le marchand trouve le coupable dans la ville, les jurats dans leurs sagesse, décideront le châtiment qu'il y a lieu de lui infliger, à moins que le marchand ne soit de leurs ennemis.

X. — Si l'accusé s'est retiré dans un lieu d'asile, et si le marchand ou les jurats ont

(1736) Samson de Mauvoisin, archevêque de Reims depuis 1140 jusqu'au 11 août 1160, jour de sa mort.

(1737) Odon de Deuil, abbé de Saint-Denis de Reims, vers 1150, mort le 13 février 1163, *Gallia christiana*, 2e édit., t. IX, col. 291.

(1738) Adélaïde, veuve de Louis VI, et mère de Louis VII. Elle s'était remariée en 1138, avec Mathieu de Montmorency, connétable de France. Elle mourut en 1154.

(1739) Guillaume de Flogny, abbé de Saint-Corneille de Compiègne, depuis 1152 jusqu'en 1158. *Gallia christiana*, 2e édit., t. IX, col. 436.

(1740) Drogon II, fils de Drogon Ier.

(1741) C'est-à-dire à ceux qui doivent payer par tête à leur seigneur un cens annuel.

(1742) C'est là véritablement l'hypothèque telle que nous l'entendons de nos jours; les pêcheurs prennent en garantie de la dette de l'abbé de Saint-Corneille, des biens des habitants de la commune, ce qu'il en faut pour sauvegarder leurs avances.

(1743) Voir la note plus haut.

(1744) *Injuria*, suivant Justinien (*Institutes*, liv. IV, t. IV), signifie dans son acception générale tout acte contre le droit. Il a successivement le sens d'outrage, de faute, de dommage, d'iniquité et d'injustice.

envoyé vers lui, et que cet ennemi du marchand donne réparation d'après la sentence des gardiens de la commune ou qu'il puisse prouver ou montrer qu'il est innocent du délit reproché, l'affaire sera terminée; mais si au contraire il est reconnu coupable et qu'il refuse satisfaction, on pourra, lorsqu'il sera dans la ville, s'emparer de sa personne et en tirer vengeance.

XI. — En outre personne, à l'exception du roi ou de son sénéchal, ne pourra accompagner dans cette cité l'homme qui aurait nui à un homme ayant juré cette commune, à moins que le coupable ne se rachète de son délit suivant la décision des gardiens de la commune.

XII. — Que si l'abbé de l'église introduit par ignorance dans la ville un homme ayant nui à un homme de l'association, après qu'on lui aura démontré clairement qu'il est un des ennemis de l'association, il ne l'introduira de nouveau sous aucun prétexte, mais, avec l'assentiment des jurats gardiens de l'association, il pourra alors le renvoyer sain et sauf.

XIII. — Si les hommes de la commune ne peuvent recouvrer l'argent qu'ils ont prêté avant d'avoir juré la commune, qu'ils cherchent les moyens de rentrer dans les créances après qu'ils auront porté leur juste réclamation. Pour recouvrer l'argent prêté après leur serment de la commune, qu'ils ne se saisissent d'autre personne que du débiteur ou de sa caution.

XIV. — Si un étranger amène à Compiègne, pour les mettre en sûreté, son pain et son vin, et qu'une discorde éclate ensuite entre les hommes de la ville et son seigneur, il aura pendant quinze jours la faculté de vendre dans la ville son pain et son vin, et d'en emporter le prix ainsi que le reste de son argent, à moins qu'il n'ait commis un délit ou qu'il ait été avec ceux qui l'ont commis.

XV. — Aucun habitant de la ville ayant juré la commune ne rendra de l'argent ni ne prêtera (1745) rien aux ennemis de la ville tant que durera la guerre; si quelqu'un est convaincu d'avoir prêté aux ennemis, il sera fait justice de cette infraction suivant la sentence des gardiens de la commune.

XVI. — Si des hommes de la ville font des sorties contre leurs ennemis, aucun d'entre eux ne parlera à ces ennemis sans le consentement des gardiens de la commune.

XVII. — Les gardiens de la commune ont juré qu'ils n'auraient égard vis-à-vis de personne, ni à leur affection, ni à leurs ressentiments, ni aux liens de parenté, qu'ils ne léseraient personne par vengeance, mais qu'ils rendraient à chacun bonne justice selon leur conscience,

XVIII. — Tous les autres qui ont juré cette commune reconnaissent devoir accepter les jugements rendus contre eux par les gardiens de la commune, à moins de pouvoir prouver qu'ils sont dans l'impossibilité de payer de leur propre revenu.

XIX. — En outre, nous décidons et ordonnons que tous les hommes demeurant en dedans ou en dehors des murs, quels que soient les possesseurs des terres qu'ils occupent, jureront cette commune; ceux qui l'ont jurée contraindront ceux qui refuseraient de le faire par leur maison et leur argent (1746).

XX. — Si quelqu'un de la commune ayant commis un délit ne veut pas payer l'amende fixée par les jurats, que les hommes de la commune jugent alors le coupable.

XXI. — Celui qui, convoqué à l'assemblée de l'association par le son de la cloche, n'y viendra pas, payera douze deniers d'amende.

XXII. — Moi, *Louis*, je veux que tous sachent que les hommes de l'association de Beauvais, entendus par nous, tiennent également de nous leur association ; ils ont juré que d'après la commune, jurée par eux, jamais les habitants de Beauvais n'avaient été soumis au droit de main-morte avant nous, et qu'ils affirmeraient ces choses par serment s'il était nécessaire.

« Afin que tout ce qui précède demeure à jamais ferme et stable, nous revêtons ces lettres de notre signature et les confirmons de notre sceau. Fait publiquement à Paris, l'an de l'Incarnation de Notre-Seigneur 1158, de notre règne le 17e : étaient présents, dans notre palais, ceux qui ont signé ci-après; notre maison étant sans maître d'hôtel, Louis, bouteillier, Mathieu, connétable, Matthieu, chambellan. Donné par Hugues, chancelier (1747). »

Ce document établit bien que les concessions de Communes étaient la reconnaissance et la consécration de droits anciens. L'association seule était nouvelle, mais comment le roi l'aurait-il blâmée, puisqu'il avait sous les yeux l'association diocésaine dont il s'était déclaré le chef ?

VI. Si maintenant nous interrogeons les historiens contemporains sur la question de l'origine des Communes, voici ce qu'ils nous répondront : insurrections populaires, initiative des grands seigneurs, initiative de la royauté au détriment du régime féodal.

De ce que le roi *Louis VI* octroie quelques chartes de Communes, « des écrivains superficiels, dit Sismondi, se sont emparés de cette notion et d'une vague connaissance des troubles de la féodalité, pour faire de *Louis le Gros* le champion des libertés populaires, et pour le représenter comme agissant d'a-

(1745) Le *commodatum*, *commodat*, est le prêt, d'usage entièrement gratuit ; le *mutuum* est le prêt de consommation ; le commodat doit être restitué identiquement.

(1746) En séquestrant leur maison et leur argent jusqu'à ce qu'ils aient juré la commune.

(1747) Le texte de cette charte de commune est inséré en forme de vidimus donné par Philippe Auguste, dans les *Ordonnances des rois de France de la troisième race*, t. XI, p. 240-242. L'original de ce *vidimus* de Philippe Auguste se voit encadré dans la salle de lecture de la bibliothèque de Compiègne.

près un projet régulier, qui tendait à l'abaissement de la noblesse. Ils ont affirmé que *Louis VI* voulait détruire le pouvoir des seigneurs et leur susciter partout des ennemis dans leurs propres Etats, afin de jeter ainsi les fondements de la puissance royale dans l'alliance nouvelle du trône avec la bourgeoisie.

« Ceux qui font jouer un si grand rôle à *Louis VI* ont conçu ces projets, plutôt d'après les sentiments et les intérêts de nos jours, que d'après l'étude des monuments antiques; ils se sont fait une fausse idée, et du caractère de ce monarque, et de la portée de son esprit. Brave, actif, bienveillant, mais borné, Louis le Gros ne voyait point un avenir si éloigné; il ne comprenait point d'avance un temps tout différent du sien, et quoiqu'il eût de l'ambition, il avait aussi trop de loyauté pour chercher à la satisfaire par des voies détournées. Il fit la guerre aux comtes et aux barons, vassaux de sa couronne, d'après de justes causes; mais il ne chercha point, par une combinaison machiavélique, à jeter dans leurs Etats des germes de dissensions futures. L'inféodation de toutes les campagnes ne lui avait laissé d'autres sujets immédiats que les bourgeois de quatre ou cinq villes : il protégea ces bourgeois, il garantit leur commerce, sur lequel ses propres revenus étaient assis, contre les vexations des barons; il défendit ou vengea leurs personnes des brigandages de quelques gentilshommes; mais il n'accorda point à ces villes royales les droits de Commune. Il voulait bien que ses bourgeois jouissent de la sécurité que donne une bonne justice, mais il n'avait aucune envie de se dépouiller en leur faveur, ou d'instituer dans leurs murs une république. D'autre part, *Louis le Gros* n'établit point de Communes dans les terres de ses vassaux : il n'en avait ni le droit, ni le pouvoir; et quoique, dans des temps postérieurs, les légistes aient établi en principe qu'il appartenait à la couronne seule de fonder des Communes, les rois étaient bien loin d'élever une telle prétention au commencement du XIIe siècle. Des Communes étaient instituées en même temps dans toutes les parties de la France, mais c'était par les grands vassaux, et non par Louis le Gros. Le duc de Normandie, le comte de Flandre, le comte de Toulouse, ou même des seigneurs moins puissants, comme le comte de Vermandois et le duc du Maine, sanctionnaient de leur propre autorité les Communes qui s'étaient établies dans leurs Etats; ils n'auraient jamais permis au roi de se mêler de leur institution.

« Ce ne fut donc que dans les villes où la seigneurie était partagée, et où, par conséquent, le comte ou l'évêque ne pouvaient point donner une suffisante garantie, que les bourgeois songèrent à recourir au roi, comme à l'arbitre commun entre des pouvoirs égaux; alors ils achetèrent de lui une charte de protection, dont la concession ne se présenta aux yeux de Louis le Gros, que comme lui apportant un simple avantage pécuniaire. Cette transaction fut d'ailleurs loin d'être fréquente : on ne trouve, dans la durée de son règne, de documents certains que sur huit Communes (1748) établies dans les villes, qui furent confirmées par lui. » (1749).

Dans le passage que nous venons de citer, Sismondi reconnaît bien nettement que *Louis VI* n'a pas créé la Commune, il n'a fait qu'en confirmer l'existence dans quelques villes, et en donner à diverses autres. L'auteur constate en outre ici et ailleurs, que diverses Communes ont été dues à l'initiative du clergé, et notamment celles de Beauvais, de Saint-Riquier, etc. Quelques pages plus haut (1750), il avait cité un passage d'Orderic Vital qui atteste que Louis le Gros, « pour réprimer la tyrannie des brigands et des séditieux, fut obligé de demander les secours des évêques dans toutes les Gaules; alors la Commune populaire fut établie en France par les prélats, pour que les prêtres accompagnassent le roi dans les sièges et les combats, avec leurs drapeaux et tous leurs paroissiens (1751). »

Il semble que M. de Sismondi, quoique protestant, ait rendu plus de justice à l'Eglise que MM. Augustin Thierry et Guizot. Ces deux illustres historiens attribuent à l'insurrection populaire la fondation des communes. M. Guizot, cependant, leur prête une cause première bien honorable pour l'Eglise, puisqu'elle reposait sur une immunité de sûreté et d'inviolabilité, résultat de l'institution de la Trêve de Dieu. L'ancien professeur de Sorbonne constate le fait sans en rappeler la cause et l'origine; voici ce passage :

« Parmi les circonstances qui ont pu contribuer à l'établissement des communes, dit M. Guizot, ce beau génie chrétien égaré dans les rangs du protestantisme, il y en a une, à mon avis, trop peu remarquée : c'est le droit d'asile des églises. Avant que les communes se fussent constituées, avant que, par leur force, leurs remparts, elles pussent offrir un asile à la population désolée des campagnes, quand il n'y avait encore de sûreté que dans l'église, cela suffisait pour attirer dans les villes beaucoup de malheureux, de fugitifs. Ils venaient se réfugier soit dans l'église même, soit autour de l'église; et c'étaient non-seulement des hommes de la classe inférieure, des serfs, des colons, qui cherchaient un peu de sûreté, mais souvent des hommes considérables, des proscrits riches. Les chroniques du temps sont pleines de tels

(1748) Beauvais, Noyon, Soissons, Laon, Saint-Quentin, Amiens, Abbeville et Saint-Riquier.

(1749) J. C. L. Simonde de Sismondi, *Histoire des Français*, t. V, p. 120-123; Paris, 1823.

(1750) *Ibid.*, p. 87-88.

(1751) Orderici Vitalis *Historia ecclesiastica*, lib. XI, c. 18, p. 856; dans la *Patrologie latine* de Migne, t. CLXXXVIII, col. 858.

exemples. On voit des hommes naguère puissants, poursuivis par un voisin puissant ou par le roi lui-même, qui abandonnent leurs domaines, emportant tout ce qu'ils peuvent emporter, et vont s'enfermer dans une ville et se mettre sous la protection d'une église; ils deviennent des bourgeois. Les refuges de cette sorte n'ont pas été, je crois, sans influence sur le progrès des villes; ils y ont introduit quelque richesse et quelques éléments d'une population supérieure à la masse de leurs habitants. Qui ne sait, d'ailleurs, que quand une fois un rassemblement un peu considérable s'est formé quelque part, les hommes y affluent, soit parce qu'ils y trouvent plus de sûreté, soit par le seul effet de cette sociabilité qui ne les abandonne jamais (1752)? »

Nous ne rapporterons pas ici l'opinion de M. Henri Martin, attendu qu'elle n'est autre que celle de MM. Augustin Thierry et Guizot : insurrection populaire. Voici venir un historien catholique, connu depuis longues années par des travaux sérieux.

M. Amédée *Gabourd*, dans son grand et d'ailleurs fort estimable ouvrage sur l'*Histoire de notre France*, ne paraît pas, et nous le disons à regret, avoir suffisamment étudié la question de l'origine des Communes; il nous semble qu'il a par trop suivi les errements de ses prédécesseurs, et notamment de Sismondi, d'Aug. Thierry et de M. Henri Martin; ses idées ne sont pas nettes : tantôt on croirait qu'il penche avec Augustin Thierry et M. Guizot vers l'insurrection populaire comme cause première de la commune; d'autres fois avec Sismondi il attribuerait volontiers aux grands feudataires la concession libre et spontanée des communes. En ce qui touche l'action de l'Eglise il s'exprime ainsi : « L'Eglise ne se montra point opposée à l'émancipation des communes (1753), à l'affranchissement des classes moyennes (1754). » Cette déclaration ne nous paraît pas suffisante de la part d'un historien catholique et dont le livre est destiné à faire autorité dans un grand nombre de familles et de maisons d'éducation. Nous avons vu au contraire que l'initiative de l'affranchissement populaire par les lois de la *Trêve de Dieu* et les communes paroissiales et diocésaines, appartient entièrement à l'Eglise et à la papauté. L'Eglise et la papauté, non contentes de l'initiative, assurèrent à ces institutions éminemment catholiques et civilisatrices un concours actif, énergique, et qui ne s'est jamais ralenti jusqu'à l'achèvement de l'œuvre entreprise.

C'est donc à tort que M. Gaudry a écrit, « qu'en certains lieux, le droit de s'ériger en *Communes* avait été acquis par les armes; dans un grand nombre de localités, il avait été accordé par les seigneurs, sous mille modifications réglées dans ces chartes d'affranchissement. »

Sismondi, nous l'avons vu, repousse l'initiative royale dans la question de l'origine des communes; Augustin Thierry et M. Henri Martin admettent deux causes, l'insurrection populaire et l'initiative royale, du moins depuis Philippe Auguste; en ce qui touche l'insurrection populaire, ils ont dit que la commune n'était autre chose que le réveil de la gilde germanique, complétement anéantie depuis plusieurs siècles. Il nous semble qu'on s'expose à de graves mécomptes en cherchant dans des associations illicites et secrètes, fort anciennes, dans des associations qui n'avaient depuis des siècles, si elles subsistaient encore, qu'une vie incertaine, au lieu de reconnaître l'origine et la première impulsion d'un mouvement dû aux associations religieuses, encouragées, ordonnées même par les princes et le clergé dans tout le cours du XIe siècle.

Quant à l'initiative royale, on a vu dans le cours de cette étude quelle part elle a prise au développement des communes; la royauté est entrée au XIIe siècle dans ce mouvement, qui avait pris naissance au temps où Robert, Henri et Philippe Ier tenaient en leurs faibles mains les rênes de l'Etat. Dans les chartes de communes, Louis le Gros reconnut des droits et les confirma.

L'une et l'autre de ces hypothèses sont-elles admissibles? C'est ce qui ne nous paraît pas possible.

Pour se rendre compte d'un fait général, comme la création des communes, qui, en 50 ans, dans la première moitié du XIIe siècle, se répandit par toute la France et lutta avec tant de succès contre les rigueurs et les envahissements de la féodalité, il faut aussi signaler une cause générale; car, des efforts isolés eussent été impuissants. De quel côté pouvons-nous alors trouver l'élément général de résistance à la féodalité, les aspirations du progrès vers la liberté, enfin ce premier sérieux appel à un pouvoir nouveau, à l'opinion publique, si ce n'est du côté de l'Eglise? Aucune autre origine ne peut raisonnablement être proposée.

La Paix, la Commune, c'était à l'origine la même chose; le serment des officiers de la commune, c'était le serment de la paix; les officiers de la commune, c'étaient les

(1752) *Histoire générale de la civilisation en Europe depuis la chute de l'empire romain jusqu'à la Révolution française*, p. 208-209, 1 vol. in 8°, 8° édit., Paris, 1842.

(1753) Nous ne relèverons pas tout ce qu'a d'inexact l'expression « d'émancipation des communes. » M. Gabourd paraît ici confondre le territoire avec l'association formée et jurée entre les habitants du village.

(1754) *Histoire de France depuis les origines gauloises jusqu'à nos jours*, t. V, p. 51, Paris, Gaume frères, 1856. — Lire les 40 premières pages de ce volume pour se convaincre de l'exactitude de notre appréciation.

(1755) Gaudry, ancien bâtonnier de l'ordre des avocats de la cour impériale de Paris, *Traité du Domaine*, t. III, p. 202, 3 vol. in-8°, Paris, A. Durand, 1762.

officiers de la paix; l'enceinte de la commune, c'était l'enceinte de la paix; l'hôtel de la commune, c'était l'hôtel de la paix; les impôts de la commune, c'étaient les impôts de la paix, non le commun de la paix. Ce *Compensum pacis*, qui nous offre comme le type originel de l'assurance mutuelle, est nettement indiqué dans une *lettre* du Pape Alexandre III à Hugues, évêque de Rodez. Voici ce document, qui paraît être de 1170, et démontre une fois de plus l'intérêt et la sollicitude du Saint-Siége pour tout ce qui regarde la liberté et l'affranchissement des peuples.

« Toutes les fois que l'on demande au Siége apostolique de confirmer ce qui regarde la paix, nous y donnons avec d'autant plus de bonheur notre assentiment, que le bienfait de la paix procure à tous de grands et singuliers avantages.

« D'après l'écrit que vous nous avez transmis, nous avons appris que vous aviez réuni un concile de prélats, d'archidiacres, de barons de la terre; et qu'avec Hugues votre frère, comte de Rodez, vous avez établi une paix et une concorde en ces termes: Que tous les biens meubles et immeubles, tous les hommes, clercs et laïques, soient en tout temps dans la paix et la sécurité; qu'il ne soit permis à personne, sauf les seigneurs et leurs gens, de porter aucunes armes; les seigneurs une épée, les gens des bâtons, puisqu'ils doivent, comme les autres, jouir de la paix; et en dehors d'eux, à l'égard de ceux qui ne veulent pas confirmer cette paix comme elle a été établie et l'observer inviolablement, à l'égard de ceux qui manquent à leur serment public, ou renient leur foi pour une dette certaine, pour une caution fournie, qu'on ait le droit d'exiger d'eux des gages, vous cependant exceptés.

« Pour la protection de cette paix et de cette sécurité, il est décidé que les abbés, les archidiacres, les archiprêtres, les moines, les prieurs, tous les clercs qui gouvernent leurs églises, tous les nobles (ou chevaliers, marchands, ainsi que les bourgeois aînés), tous les hommes, tant clercs que laïques, qui ont une paire de bœufs et d'autres animaux avec lesquels ils peuvent labourer, ou ceux qui auront une bête de somme, cheval ou jument, mulet ou mule qu'ils louent pour porter des fardeaux, payeront douze deniers de Rodez ou autres monnaies ayant même valeur; ceux qui ont un troupeau de moutons, donneront pour lui six deniers de la même monnaie ou autre équivalant, de même pour ceux qui ont un bœuf ou un autre animal avec lequel ils puissent labourer, ou un âne qu'ils puissent louer; les roturiers, les gens de travail, les artisans, les ouvriers, tous les hommes de peine donneront six, huit et douze deniers, selon l'appréciation de leur curé; si le père, les enfants, les frères, les parents vivent encore ensemble et que leurs biens soient en commun, un seul payera pour tous, sinon chacun pour soi.

« Cet argent commun (*commune*) doit être, dans chaque paroisse, recueilli suivant un état signé par l'un des paroissiens, que le curé, avec le conseil de l'archiprêtre et par la volonté des paroissiens doit choisir. Au jour dit, il doit être apporté par ce paroissien, avec son écrit, à l'église de Rodez. Quiconque aura perdu des objets lui appartenant, après qu'il aura payé sa part de ce tribut commun (*commune*), qu'il soit dédommagé s'il peut indiquer une personne qui ait les choses à lui enlevées, ou le lieu où elles sont: sinon il ne sera pas dédommagé. Si des terres, des villages, des châteaux sont pillés ou détruits, les choses mobilières seront payées sur le commun; mais les dommages aux immeubles ne seront réparés que dans la proportion de ce qui aura été récupéré. Les clercs qui n'ont pas d'église, à moins qu'ils ne possèdent une paire de bœufs, ne peuvent être obligés de donner, s'ils ne veulent pas; mais, s'ils ne payent pas le commun, on ne les dédommagera pas quand ils perdront leurs biens. Il fut ajouté dans cette Paix, que les chapelains des églises et tous les laïques, depuis l'âge de quatorze ans et au delà, devaient confirmer et observer la paix et le commun. Ceux qui refuseront de s'y soumettre, devraient être rejetés de l'enceinte de l'église et mis hors de toute paix.

« Cette institution de la Paix, telle qu'elle a été faite par vous, et constatée par un écrit authentique, nous l'approuvons, nous la confirmons et nous l'affermissons par l'autorité apostolique et par la signature de cette lettre, voulant qu'il ne soit permis à aucun homme de déchirer cette lettre d'approbation ou de s'y opposer en quoi que ce soit; et si quelqu'un osait le faire, qu'il sache qu'il a encouru l'indignation du Dieu tout-puissant, et des bienheureux Pierre et Paul.

« Donné à Veroli (*Verulis?*), le 2 des ides (le 14) de mai, l'an 2[e] de notre pontificat. (1756). »

L'organisation de la Paix se révèle ici tout entière, l'impôt en est inséparable; l'archidiacre ou l'archiprêtre est toujours le chef suprême de la confrérie, et donne son avis sur le choix du collecteur.

« Deux choses, dit M. Semichon, sont à considérer dans l'établissement des communes au XII[e] siècle:

« Le mouvement qui y donna naissance, et l'institution des communes en elles-mêmes.

« Le mouvement, il est manifeste que ce fut l'Eglise qui le créa au XI[e] siècle.

« Quant à l'institution des communes en elles-mêmes, elle ne fut autre chose que l'application à une cité de l'association ou confrérie qui, sous le nom de confrérie de

(1756) Marca, *Histoire du Dauphiné*, t. II, p. 194; et *Lettres* d'Alexandre III, *lettre* 71[e] dans la *Patr. latina* de Migne, t. CC, col. 675.

la Paix, avait d'abord embrassé une contrée, un diocèse tout entier.

« En voyant les communes, presque aussitôt après leur naissance, devenues riches, puissantes, ne plus réclamer l'appui du clergé, le répudier même et se mettre en lutte avec les évêques, des personnes inattentives ou inexpérimentées n'ont pas songé à chercher dans l'histoire de l'Eglise l'origine du mouvement communal.

« Mais, si l'enfant fut promptement séparé de sa mère, lutta même contre elle, ce résultat devra-t-il nous surprendre?

« Ce spectacle n'est-il pas la leçon constante de l'histoire?

« D'un autre côté, le clergé, lorsqu'il voulut faire cesser ou diminuer le fléau des guerres privées; lorsque, pour atteindre ce but, il créa les associations, les confréries de la paix, et les arma ; voulut-il toutes les conséquences que produisit ce mouvement? La création d'un troisième pouvoir dans le royaume sous le nom de tiers-état, des communes presque indépendantes de toute autorité, souvent turbulentes, au sein desquelles fermentaient avec toutes les espérances d'un progrès légitime, des instincts de révolte contre toutes les autorités politiques ou religieuses, et qui dégénérèrent souvent, dans le midi, en sociétés secrètes, en conspirations ; le clergé voulut-il tous ces résultats, put-il même les prévoir? Nous ne le croyons pas.

« Les hommes, même les plus sages, même inspirés de Dieu, font-ils ce qu'ils veulent, veulent-ils ce qu'ils font? Ils cherchent à atteindre, dans les courtes années de leur vie, un but actuel, prochain, et Dieu, par leurs mains, jette les semences des moissons à venir, qu'il n'est jamais donné aux ouvriers de la première heure de voir éclore (1757). »

VII. Résumons-nous.

L'étude des luttes du catholicisme contre les principes de mort et de corruption inhérents à l'humanité, l'étude comparée de cette vie progressive, c'est l'histoire vraie de l'Europe et de l'humanité entière. — Ne point saisir cet ensemble, c'est ne rien comprendre au passé, au présent et à l'avenir.

Mais pour cette étude, une grande impartialité chrétienne est nécessaire; il faut juger les hommes et les choses selon la vérité et la charité, sans méconnaître ce qu'il peut y avoir de bon dans les pires, ou de défectueux dans les meilleurs, mais se souvenant que les hommes, de tous les siècles, de tous les rangs, de toutes les renommées, sont toujours des hommes. C'est ce qu'il est toujours bon de se rappeler quand on veut apprécier la conduite des hommes.

L'histoire du tiers-état par les communes a subi pendant longtemps un sort pire que l'oubli : elle a été mal connue et mal appréciée par suite de la manière dont on étudie le moyen âge, c'est-à-dire les XI[e] et XII[e] siècles.

Comment envisage-t-on cette période? Il y a deux écoles : la première ne trouve dans le moyen âge que barbarie et désordre ; elle accorde une foi complète à la peinture des malheurs de tous genres laissée par les chroniqueurs contemporains; elle les considère comme l'expression de l'état social de ce temps. La seconde école y reconnaît la marque d'une société parvenue à une civilisation déjà avancée. Elle admet que les codes admirables de saint Etienne, roi de Hongrie, de l'empereur saint Henri, de Canut et de saint Edouard, rois d'Angleterre, ont reçu leur exécution (1758).

Cet antagonisme implique une exagération évidente, et, pour en diminuer les conséquences et rester dans le vrai, il faut d'abord se rendre compte de la situation respective des corps sociaux, puis suivre attentivement les diverses phases de l'affranchissement populaire.

La noblesse devenue puissante depuis l'affaiblissement du pouvoir royal; le peuple pauvre et malheureux depuis le temps où, détournée de son but éminemment chrétien, la suprématie féodale s'est convertie pour lui en oppression; le clergé médiateur entre les deux autres ordres, employant son influence et parfois les armes spirituelles pour la protection et la défense des faibles; enfin, comme couronnement à cet ensemble social, le Souverain Pontife, qui, de la chaire de saint Pierre, contient, réprime, améliore et bénit.

Pour juger impartialement la noblesse, le clergé et le tiers état, on doit en étudier impartialement la vie propre dans l'histoire des institutions sociales du moyen âge. Il faut donc en premier lieu connaître les institutions elles-mêmes, les causes de leur établissement, leurs annales, les conséquences qui en résultèrent pour le bonheur ou le malheur de la société.

Aux X[e] et XI[e] siècles, la force matérielle était partout avec ses excès, ses instincts barbares et indomptés; partout aussi, à côté de la violence, vivait l'autorité morale dans les conciles, dans les évêques, dans les abbés des grands monastères, mais surtout dans le Pape; souvent elle s'incarnait dans un vieillard débile, et néanmoins elle était puissante, car elle s'appuyait sur la foi; c'était la double et infaillible autorité du Souverain Pontife et de l'Eglise.

Avec cette intelligence, avec cet esprit de suite dont ses ennemis lui font un crime, l'Eglise comprit qu'il fallait demander peu pour obtenir beaucoup, et elle obtint des pas-

(1757) *La Paix et la Trêve de Dieu*, p. 291-296.

(1758) Disons en passant que dans les lois et règlements de saint Etienne, roi de Hongrie, et quelques années après dans ceux de Canut, roi d'Angleterre (1015), on remarque une tendance marquée à la sévérité envers les riches et les grands et une extrême bienveillance pour les pauvres et les petits. N'est-ce pas là le véritable esprit de l'Evangile : demander beaucoup à celui qui a reçu beaucoup, demander peu à celui qui a reçu peu?

sions des hommes la *Paix*, puis la *Trêve de Dieu*. Ce fut peu d'abord si l'on considère l'étendue du mal, mais c'était beaucoup pour l'avenir et pour un avenir prochain; car, dès le XIIe siècle, tout fut réalisé; les grandes institutions du moyen âge naquirent de ce développement en un siècle. « On doit considérer l'institution de la *Trêve de Dieu*, dit le protestant Sismondi, comme la plus glorieuse des entreprises du clergé, celle qui contribua le plus à adoucir les mœurs, à développer les sentiments de commisération entre les hommes, sans nuire à ceux de bravoure, à donner une base raisonnable au point d'honneur, à faire jouir les peuples d'autant de paix et de bonheur qu'en pouvait alors admettre l'état de la société; à multiplier enfin la population de manière à pouvoir bientôt fournir aux prodigieuses émigrations des Croisades (1759). » Voilà sans doute un bel éloge dans la bouche d'un adversaire, et que nous sommes heureux de pouvoir enregistrer ici. La Trêve de Dieu, semence féconde, produisit bientôt les communes et les associations de tout genre. Il nous semble que M. Augustin Thierry a été entraîné par le souvenir des bouleversements de la révolution française et de la charte octroyée par Louis XVIII, lorsqu'il attribue l'origine des communes soit à l'insurrection populaire, soit à l'initiative royale. Il est probable que cet illustre savant, ce maître de premier ordre dont la loyauté exquise a toujours été citée, aurait modifié sa manière de voir sur l'origine des communes, s'il avait connu les documents produits dans ces derniers temps. Qu'on ne s'y trompe pas; au moyen âge, les révolutions opéraient par degrés presque insensibles en apparence, comme la goutte d'eau creuse le rocher.

Au XIIe siècle seulement, se manifeste l'action de la royauté. Témoin des heureux résultats qu'avait produits la Trêve de Dieu, et appréciant à leur juste valeur les forces vives dont cette vaste confrérie disposait, Louis le Gros tenta d'en tourner les efforts au profit du trône; il s'en déclara le chef et le protecteur. Il eut un plein succès; ses efforts, joints à ceux de l'Eglise et de la papauté, contribuèrent à fonder la grande unité nationale dont nous sommes fiers à si juste titre.

Telle est l'œuvre de l'Eglise, que nous avons essayé de retracer ici succinctement.

O sainte Eglise de Jésus-Christ! quelles actions de grâces ne vous devons-nous pas pour les bienfaits sans nombre dont vous avez enrichi la société du moyen âge! Elle était plongée dans l'abjection de la servilité, et vous l'en avez arrachée; lui montrant le ciel, vous avez dit à l'homme : — Homme, Dieu t'a fait libre en mourant sur la croix; il t'a racheté de l'esclavage païen; homme, sois libre désormais! — Et comme couronnement à cette œuvre divine et civilisatrice, vous lui avez appris à se servir d'une liberté si péniblement conquise.

Et cependant il se rencontre encore de nos jours des hommes qui non-seulement contestent les services rendus au monde par la religion, mais encore qui nient l'influence de la religion sur la société.

« Jamais la religion n'a empêché un crime d'être commis, dit un magistrat, ni un gouvernement de tomber. Sans parler ici des crimes qui ensanglantent l'histoire de la première race, ne suffit-il pas de rappeler les massacres de la Saint-Barthélemy, et sous Louis XIV, les dragonnades, les proscriptions, la révocation de l'édit de Nantes; et sous Louis XV, le débordement effréné des mœurs, et toutes ces calamités qui aboutissent à l'expiation par un roi martyr qui monte sur l'échafaud, sans que la religion, qu'il avait tant soutenue, ait pu rien faire pour lui, lui apportant comme seule consolation ces paroles que l'histoire a enregistrées, encore bien qu'elles n'aient jamais été prononcées..... (et plus loin) : Ce qui prouve que la Religion ne peut avoir d'autorité que sur les choses du for intérieur, et qu'au point où en est venue la société, ce n'est pas là qu'elle doit trouver son point d'appui (1760). »

Nous laisserons cette citation sans commentaires à l'appréciation de nos lecteurs, persuadé qu'ils la jugeront comme elle doit être jugée, et nous lui opposerons le passage suivant d'un grand écrivain catholique.

« Du jour, dit M. Louis Veuillot, où l'Eglise est sortie des catacombes et a pu exercer une action directe sur le gouvernement des sociétés, les Papes n'ont cessé de poursuivre le même but, qui est de donner à l'individualité toute sa valeur, en la disciplinant par elle-même, au moyen de la connaissance de Dieu.

» Peu de princes avant et après Charlemagne ont compris ce plan et l'ont voulu favoriser. D'accord avec les sceptiques et les incrédules, les princes ont en général offert au genre humain un autre avantage, qu'il a préféré généralement; ils lui ont proposé de l'affranchir de la règle intérieure, lui laissant ignorer que la règle extérieure, le frein politique, devenant de plus en plus indispensable, pèserait de plus en plus sur toute la liberté. Telle a été la séduction du césarisme; telle a été la promesse du protestantisme, telle est celle de la Révolution; et ces trois choses sont une même chose, et cette chose est la suggestion de Satan, l'ennemi de l'homme, parce qu'il est le rival de Dieu.

» Malgré l'abondance et l'importance de ses victoires, Satan ne l'a pas emporté, puisque la société est encore debout, puisque la notion de la liberté n'est pas éteinte, puisque l'Eglise, en un mot, est encore, quoi

(1759) J. C. L. Simonde de Sismondi, *Histoire des Français*, t. IV, p. 248.

(1760) M. Mouton, procureur impérial à Niort, audience du 29 novembre 1861. Voir *Le Droit* du 4 décembre 1861.

que l'on tasse, la tête et le cœur du genre humain. Elle seule a subi tout l'effort de Satan, elle seule a résisté. Humainement, sa victoire est inexplicable. Toutes les forces de la matière et de l'esprit, toutes les brutalités, toutes les subtilités, toutes les anarchies, tous les despotismes se sont conjurés contre elle, l'ont attaquée, l'ont accablée. »

Et cependant l'Eglise et la papauté sont encore debout poursuivant leur œuvre divine.

« Perpétuellement l'histoire de la papauté, dit plus loin l'éloquent écrivain, met la raison humaine en face de la main divine, et il faut s'incliner ou fermer les yeux. Il est vrai que beaucoup d'yeux se sont toujours fermés et se ferment obstinément; mais cet aveuglement est une autre évidence, et le soleil poursuit sa carrière (1761). »

Et vous, illustres, saints et vénérables pontifes romains, Sylvestre II, Benoît VIII, saint Léon IX, Nicolas II, Alexandre II, saint Grégoire VII, Urbain II, Innocent II, Adrien IV, Alexandre III et Innocent III, qui redira vos luttes héroïques en faveur de la liberté des peuples, vos bienfaits, vos victoires sur la force brutale, sur la barbarie, et cette haute sagesse que vous avez montrée dans le gouvernement du monde au moyen âge! Ah! nous ne saurons jamais assez exalter notre reconnaissance envers vous, qui avez béni, encouragé, protégé et défendu tant de nobles institutions! (Edmond de l'Hervilliers.)

V

VAUDONCOURT (M. de) et Clovis. — « Soit que Clovis ait voulu secourir les Ripuaires, ses alliés, ou que les Allemands l'aient attaqué, ou qu'il ait voulu les prévenir, il leur fit la guerre, et les vainquit dans une bataille sanglante et vivement disputée, que les historiens modernes ont supposé s'être livrée à Tolbiac, malgré le silence des anciens... C'est à cette bataille qu'on rapporte le vœu que fit Clovis, en danger d'être vaincu, d'embrasser le christianisme. Cette supposition n'est point justifiée par le récit de Grégoire de Tours, et si le fait était vrai, on ne pourrait le regarder que comme une comédie jouée par Clovis pour influencer ses Francs, sur lesquels il était loin d'avoir une autorité sans bornes (1762). »

Quelques savants sont, en effet, portés à croire que le fait dont il s'agit se passa dans une localité plus au nord de Tolbiac. Voici, toutefois, les raisons de l'opinion commune. Saint Grégoire parle en deux endroits de la campagne contre les Allemands. Dans l'un, il dit qu'une bataille fut engagée à Tolbiac (1763); dans l'autre, qui est le récit entier de l'expédition, il ne mentionne qu'une bataille (1764), celle où Clovis triompha. Du rapprochement de ces deux passages il a semblé assez logique de conclure que les Allemands avaient été vaincus à Tolbiac.

Quant au vœu de Clovis, c'est un fait, et non pas une supposition; et si M. de Vaudoncourt n'a pas encore vu ce fait dans le récit de saint Grégoire, il peut l'y trouver. L'évêque de Tours rapporte tout au long la prière du prince demandant au Dieu de Clotilde la victoire en échange de sa conversion. « Si vous me faites triompher de ces ennemis, s'écrie le roi, si vous m'accordez ces secours que le peuple consacré à votre nom se félicite d'avoir reçus, je croirai en vous, et je serai baptisé en votre nom (1765). »

Puisque ce vœu du roi franc n'est pas une supposition, il dut être une comédie, répond M. de Vaudoncourt. Dans quel but cette comédie de Clovis? — Afin, dit-on d'augmenter son influence sur les Francs. — Ah! certes, en un pareil moment il avait bien autre chose à faire qu'à songer à un agrandissement de pouvoir. Singulier moyen, d'ailleurs, de s'attacher ses soldats, que de se moquer de leurs dieux! « Ils sont impuissants, » s'écriait Clovis. Ne s'exposait-il pas à tourner contre lui la fureur de l'armée, et à faire croire que la défaite allait être le châtiment de ses blasphèmes? Pour influencer l'armée, tout en repoussant les dieux nationaux, il fallait qu'un éclatant succès montrât le roi comme un favori du nouveau dieu qu'il invoquait. Mais d'où Clovis, aux trois quarts vaincu, pouvait-il espérer qu'une victoire, naturellement presque impossible, viendrait au secours de son intempestive ambition? Sa prière fut donc sincère; il ne joua donc pas la comédie (1766).

M. de Vaudoncourt suppose entre Clovis et les évêques gaulois, après la guerre contre les Visigoths, des rapports qui n'ont jamais existé. « Cette expédition ayant réussi, dit-il, Clovis put exécuter les conditions de la convention qu'il avait faite avec les évêques gaulois. Une bonne partie du butin leur fut remise, et leur exigence la porta assez haut pour que Clovis pût faire la remarque que *saint Martin était un saint bien cher*. Quant aux individus, tous ceux qui

(1761) *Le Parfum de Rome*, t. I, p. 160, 162. 2 vol. in-18, Paris, 1862.

(1762) *Dict. de la Conversation*, t. XXVIII, art. *Francs*, p. 423.

(1763) L. II, c. 27 : « Sigebert boitait d'un coup qu'il avait reçu au genou à la bataille de Tolbiac contre les Allemands. »

(1764) *Hist. Fr.*, l. II, c. 30.

(1765) *Liv.* II, c. 30.

(1766) Voy Gorini, *Défense de l'Eglise*, t. I.

s'étaient mis sous la protection des évêques, ou qu'ils crurent devoir y mettre, leur furent rendus ou laissés, mais sous le titre de *serfs*, auquel ils les réclamèrent (1767). »

Il n'existe pas le moindre vestige de la convention supposée ici entre Clovis et les évêques.

M. de Vaudoncourt prétend que tous les individus qui s'étaient mis sous la protection des évêques, ou que les évêques crurent devoir y mettre, furent livrés au clergé sous le titre de *serfs*, auquel ils avaient été réclamés. Ceci a trait à une épître que Clovis, après son expédition de 507, adressa aux évêques du royaume visigoth.

Le roi, dans le premier tiers de son épître, rappelle qu'au début de la guerre il avait défendu de rien enlever aux prêtres, aux religieuses, aux clercs, aux veuves; puis il continue ainsi : « Même ordre a été donné en faveur des serfs des églises, afin que ni violence ni perte ne fût subie par aucun d'eux, pourvu qu'il soit constaté par les serments des évêques qu'ils ont été tirés des églises; ce qu'il faut que l'on connaisse bien clairement, pour que, si des susdits quelqu'un a souffert la violence de la captivité, soit dans l'église, soit hors de l'église, nous commandions de les rendre tous et sans retard. Quant aux autres captifs laïques, pris en dehors de notre Paix (*qui n'étaient pas sous notre sauvegarde*), et qui auraient votre approbation, nous vous laissons libres d'accorder à tous ceux que vous voudrez une lettre apostolique. Relativement à tous ceux qui, tant clercs que laïques, quoique dans notre Paix (*sous notre sauvegarde*), ont été emmenés, si vous reconnaissez la chose véritable, adressez-nous, par tous les moyens possibles, vos lettres marquées de votre anneau au bas, et vous verrez que, de notre côté, nous maintiendrons l'ordre que nous avons donné. » Clovis termine en disant que, quelle que soit la personne pour laquelle écriront les évêques, ils doivent le faire sans tarder, et en accompagnant leur lettre d'un serment et d'une bénédiction. « Ainsi le demande notre peuple, » fait observer le roi (1768).

Cette lettre a été fort peu comprise par M. de Vaudoncourt. Ce sont les *serfs* de l'Eglise qui, à ce titre de serfs, furent redemandés et recouvrés par les évêques; les autres captifs se virent, non pas livrés au clergé, mais relâchés à son intercession. Le déplorable contre-sens de M. de Vaudoncourt transformerait donc en crime et en attentat contre la liberté de leurs concitoyens un bienfait des prélats du sixième siècle, leur intercession pour de pauvres prisonniers.

M. Fauriel a commis sur le même sujet une erreur grave, et M. Michelet en a commis une autre, mais d'un autre genre et qui provient de ce qu'il n'a pris garde qu'à quelques mots de la lettre que Clovis adressa aux évêques du royaume visigoth, sans tenir compte de l'ensemble.

VILLEMAIN (M.) ET SYNESIUS, ÉVÊQUE DE PTOLÉMAÏS. — Voici ce que nous lisons dans un chapitre du *Tableau de l'éloquence chrétienne au IVe siècle*, par M. Villemain :

« Le peuple de Ptolémaïs le demanda pour évêque. Le patriarche d'Alexandrie, Théophile, le pressa de consentir à sa consécration. Synésius se défendait avec une modeste franchise, en alléguant ses opinions. Il se croit assez de vertu pour être philosophe, mais pas assez pour être évêque, dans l'idée sublime qu'il se fait des devoirs et des travaux de l'épiscopat... Un motif du refus de Synésius, c'était son mariage. « Dieu lui-même, dit-il, la loi et la main de Théophile m'ont donné une épouse; aussi je déclare et j'affirme que je ne veux ni me séparer d'elle, ni vivre furtivement avec elle comme un adultère. Je veux et je souhaite au contraire, en avoir de beaux et nombreux enfants. » Enfin, il avait sur plusieurs points des opinions dissidentes qui, formées en lui par la méthode scientifique, lui paraissaient impossibles à détruire, et qu'il ne voulait pas dissimuler. « ... En parlant ainsi (*écrivait-il*), je crois être agréable à Dieu; je ne veux laisser à qui que ce soit prétexte de dire que j'ai enlevé, sans être connu, l'élection épiscopale. Que le bien-aimé de Dieu, mon père Théophile, sachant cela, et m'ayant marqué à moi-même comment il le comprend, décide sur moi; car, ou il ne me permettra pas de rester au point où je suis dans ma philosophie intérieure, ou il perdra le droit de me juger plus tard et de m'effacer du tableau des évêques... » Son adoption parut aux évêques d'Orient un si grand avantage pour les chrétiens, qu'on eut égard à tous ses scrupules et qu'on lui permit de garder sa femme et ses opinions. »

Avant de discuter l'affirmation de M. Villemain, je citerai encore quelques lignes de l'épître 105 de Synésius, l'un des plus curieux documents non-seulement sur les anciennes élections ecclésiastiques, mais encore sur l'état des esprits au commencement du Ve siècle.

Quel singulier spectacle présente Synésius, ce disciple de la savante Hypatie, traîné par la foule charmée sur le trône épiscopal, afin d'y prêcher une doctrine à laquelle il n'adhère pas, et qu'il offre de remplacer par quelques fables morales pour les intelligences fermées à la philosophie !

Après avoir déclaré ne vouloir ni se séparer de son épouse, ni vivre furtivement avec elle, parce que, « de ces deux choses, l'une n'est pas pieuse et l'autre est illicite, » il ajoute : « Mais quant au sujet suivant, certes, j'en disputerai longuement; car tout le reste, comparé à cette unique chose, est jugé nul et méprisable. Il est difficile, ou plutôt il ne se peut absolument faire que, quand des

(1767) *Dictionn. de la Convers.*, art. *Francs.*

(1768) Sirmond, *Conc. ant. Gall.*

croyances scientifiquement démontrées se sont emparées de l'esprit, on les en arrache. Or, vous savez que la philosophie combat la plupart de ces dogmes répandus dans le vulgaire (il cite en particulier l'époque de la formation de l'âme, la destruction du monde, la résurrection, dont il ne pourra jamais être persuadé). L'esprit imbu de philosophie et contemplant la vérité sait accorder quelque chose à la nécessité de tromper... De même que les ténèbres conviennent mieux à l'œil atteint d'ophthalmie, de même aussi, à mon avis, le mensonge est utile au peuple; la vérité lui nuirait, puisque tout l'effort de son esprit ne saurait le conduire jusqu'à la réalité des choses. Si donc les lois de l'épiscopat m'accordaient une telle liberté, je pourrais subir cette dignité; je philosopherais dans mon intérieur; au dehors, j'inventerais des fables; de sorte que n'enseignant rien, ne faisant rien désapprendre, j'abandonnerais les esprits aux préjugés de leurs opinions. » Tel était celui que Ptolémaïs nommait évêque.

Cette citation est trop intéressante pour que je demande pardon de sa longueur. Revenons à la supposition de M. Villemain.

Or, comment cet écrivain s'est-il décidé à croire que les évêques aient aplani devant le philosophe les deux obstacles qui l'effrayaient? Son erreur est certainement la déduction de ces deux faits : Synésius a réclamé, et pourtant peu après Synésius a été élu; il faut par conséquent qu'on ait acheté son consentement au prix de ce qu'il souhaitait; et, si l'on ne résout pas ainsi la difficulté, pourra-t-on l'expliquer autrement?

Oui, on l'explique en prouvant que les chrétiens, dédaignant les réclamations de ce personnage, l'élurent par la force.

Je m'étonne que l'auteur du *Tableau de l'éloquence chrétienne* n'ait pas songé, à propos de la nomination de cet évêque, aux violents résultats des élections populaires signalés dans son étude sur saint Ambroise. « Ambroise, comme l'écrit M. Villemain, refusa, voulut fuir, employa même, dit-on, des moyens bizarres pour faire douter de sa vertu (*il affecta des procédés cruels contre les accusés, et fit publiquement introduire chez lui des femmes de mauvaise vie*). Longtemps après il se plaignait, dans ses écrits, qu'on lui avait imposé le sacerdoce malgré ses efforts, et qu'on l'avait arraché du prétoire pour le traîner à l'autel (1769). »

Ceci, qui arriva en 374 à Milan, nous explique la scène pareille de Ptolémaïs en 410. La despotique volonté des électeurs aura cru, à tort selon moi, que les menaçantes exigences de Synésius n'étaient que des ruses pour échapper au joug.

Le bon sens atteste qu'il en dut être de la sorte à Ptolémaïs; car jamais on n'aurait permis qu'un évêque ne crût pas au Symbole et bornât ses catéchèses à conter des fables; jamais on n'aurait exempté de la loi du célibat un pontife chargé d'exiger le célibat de ses prêtres et de ses diacres. Pour lui sacrifier de la sorte sa discipline et sa foi, quelle compensation si précieuse l'Eglise espérait-elle du poëte-philosophe, de l'ami d'Hypatie? Synésius a donc été contraint à subir le joug, il n'en fut pas exempté.

Théophile d'Alexandrie, voulant combattre par le ridicule le paganisme dans sa ville, plaça sur une colonne la monstrueuse idole de je ne sais plus quel dieu; il semble de même que, pour montrer combien est fausse l'assertion que je réfute, il suffise de l'exposer dans toute son incroyable étrangeté. Cependant, en présence de l'illustre auteur du *Tableau de l'éloquence chrétienne*, il faut de plus respectueux procédés; je laisserai donc Synésius contredire lui-même M. Villemain dans cette épître à Olympio :

« J'en prends à témoin Dieu, que vénèrent la philosophie et l'amitié, j'aurais accepté bien des fois la mort pour fuir l'épiscopat. Mais Dieu m'ayant imposé ce qu'il a voulu et non ce que je demandais, je le supplie, lui qui m'a choisi ce genre de vie, d'être le régulateur de ce qu'il a choisi, pour que cet état ne semble pas me faire descendre de la philosophie, mais me fasse monter vers elle...

« Je reste (*depuis sept mois déjà*) loin des hommes dont je suis l'évêque, jusqu'à ce que j'aie appris quelle est la nature de ce ministère (*odieux*). S'il peut s'accorder avec la philosophie, je le remplirai; s'il est contraire à toute ma vie et à ma pensée, qu'ai-je à faire que de m'embarquer et de passer dans la Grèce? Car, si j'abjure l'épiscopat, il me faut renoncer à ma patrie, à moins de vouloir vivre méprisé et maudit au milieu d'une foule ennemie (1770).

Eh bien! si les priviléges indiqués par M. Villemain ont été accordés à Synésius, cette lettre n'a plus de sens. Pourquoi le désespoir du prélat, puisque les causes de ce désespoir n'existent plus? Il se souhaite la mort; est-ce à cause du veuvage auquel le célibat le condamnerait avant le temps? Mais il ne sera pas, dit-on, séparé de sa femme. A quoi servent ses efforts pour accorder le sacerdoce et sa pensée, puisqu'on assure que le sacerdoce supprime le Symbole devant la pensée du sage? A quoi bon, puisque nul ne lui impose le christianisme auquel sa philosophie ne croit guère, souhaite-t-il que le sacerdoce lui fournisse des ailes pour le porter au séjour de la philosophie? Si l'on veut tout ce que veulent son cœur et ses systèmes, qu'a-t-il besoin de s'indigner, depuis sept mois, contre ce qu'il nomme un odieux ministère?

Chaque fois qu'il parle un peu en détail de son élection, Synésius emploie les mêmes termes que nous avons entendus. Quand il se fut résigné à l'épiscopat, il écrivit à

(1769) *Tableau de l'éloquence chrétienne*, p. 387.

(1770) *Ep.* 95. — Le dernier alinéa est de la traduction de M. Villemain, sauf les deux parenthèses, renfermant des mots qu'il a oubliés.

« Prenez garde, il ne faut pas que le cœur de l'homme soit trop dénué d'affections ! «Combien ces peintures naïves et vraies du christianisme étaient à la fois plus favorables à la tolérance et plus d'accord avec la vérité que les lourdes épigrammes de Gibbon (1773)! »

Laissant de côté l'examen de l'authenticité fort compromise de ce fait rapporté par l'historien Socrate (1774), nous en rétablirons seulement le récit dans sa teneur primitive :

« Les évêques, écrit Socrate, crurent devoir introduire dans l'Eglise une nouvelle loi, portant que tous les aspirants aux ordres sacrés, c'est-à-dire les évêques, les prêtres et les diacres, s'abstinssent des épouses qu'ils s'étaient unies par les liens du mariage lorsqu'ils se trouvaient encore laïques. Ce point étant donc soumis à la discussion, on demanda les avis particuliers, et Paphnutios, se levant au milieu de l'assemblée des évêques, s'écria avec force qu'il ne fallait imposer ni aux clercs ni aux autres prêtres un joug si lourd ;... qu'il suffisait qu'une fois enrôlé dans la cléricature, on ne pût ensuite contracter mariage; qu'ainsi le voulait l'ancienne tradition de l'Eglise... Toute l'assemblée adopta l'avis de Paphnutios, cessa le débat sur ce sujet, et l'on permit à chacun de ne s'abstenir que d'après sa libre volonté. »

Paphnutios ne demanda donc pas le retrait de la loi sur le célibat; il s'éleva, ce qui est fort différent, contre l'extension qu'on proposait de donner à cette antique institution; il n'eut, par conséquent, pas plus que le reste du concile universel, *le sentiment du vrai christianisme*, pour lequel plaide l'auteur du *Tableau de l'éloquence chrétienne*.

Telle est la première erreur de M. Villemain sur le célibat ecclésiastique. La seconde est de croire que, depuis le concile de Nicée, en 325, jusqu'à l'élection de Synésius, en 410, la discipline sur ce sujet soit restée, du moins dans le patriarcat d'Alexandrie, aussi tolérante que l'historien Socrate l'a faite, et que par conséquent l'élu de Ptolémaïs ne dut alors objecter que des *scrupules*, facilement dissipés par ses futurs collègues. De grands changements avaient eu lieu, il paraît, puisque, même dans le cas d'un mariage antérieur, la violation de la conscience cléricale était chose *illicite*, et qu'il aurait fallu la cacher par les précautions dont use un *adultère*. On se rappelle que c'est la remarque de Synésius, dont les épîtres démontrent : 1° qu'il n'était point arrêté seulement par des *scrupules* (la soumission due au Symbole et à la prescription de la continence des *scrupules!*), mais par la pensée des sacrifices qui lui seraient imposés; 2° que l'Eglise ne donna pas sciemment aux peuples le spectacle d'un prélat montant sur son trône, escorté d'une femme et d'une incroyante philosophie.

Il en a donc été de l'évêque de Ptolémaïs, au commencement du v° siècle, comme il en fut, à la fin de ce même siècle, de l'évêque de Vienne, dont nous nous sommes également occupé dans ce paragraphe : frères tous les deux en saintes dignités et en belle poésie, ils n'ont eu aussi tous les deux, après leur ordination, que leurs Eglises pour épouses. (Gorini, *Défense de l'Eglise*, t. II.)

(1773) *Tableau de la littérature au* XVIII *siècle*, t. II, leç. XXX, p. 495, édition de 1840.

(1774) *Hist. eccl.*, l. I, c. 11. — Le docte traducteur Valois dit sur cette anecdote de Paphnutios (ou *Paphnuce*) : « Prorsus suspecta mihi videtur. » C'est aussi l'avis de bien d'autres savants.

NOTE ADDITIONNELLE.

—

JEAN XXII. DE QUELQUES ERREURS RELATIVES A CE PAPE.

Dans un judicieux article sur le *déclassement social au* XIX° *siècle*, inséré dans la *Revue contemporaine* du 15 mars 1858, M. Charles Aubertin, rappelant que l'Eglise a placé plus d'un homme de basse extraction à la tête du monde chrétien, a fait du Pape Jean XXII un *ex-cordonnier*. M. Aubertin s'est trompé en donnant au successeur de Clément V une extraction aussi humble ; mais il s'est trompé en si bonne compagnie qu'il faut bien vite le lui pardonner. L'opinion embrassée par lui compte des partisans nombreux et illustres; un des coupables a même été canonisé : je veux parler de saint Antonin, archevêque de Florence, qui fut un des premiers, après Villani, à signaler dans l'espèce d'histoire universelle qu'il intitula : *Summa historialis* (1), cette origine de Jean XXII. Il va même un peu plus loin que M. Aubertin : il relègue, à l'exemple de Villani (2), le père du second Pape d'Avignon *parmi les savetiers*. Platine et Papire Masson l'ont répété avec lui. Enfin Voltaire (*Essai sur les mœurs*) dit spirituellement, comme toujours : « Il faut avoir beaucoup de mérite pour parvenir de la profession de savetier au rang dans lequel on se fait baiser les pieds (3). » Cathala-Coture, auteur d'une *Histoire du Quercy* (3 vol. in-8, 1785), assigne, lui aussi, à son compatriote une position sociale inférieure à celle des cordonniers. M. Sismondi (*Histoire des républiques italiennes*) adopte la version de Villani, et cette version se retrouve dans un si grand nombre de livres publiés de nos jours, que la liste en est trop longue pour être déroulée ici.

Pendant que, d'un côté, l'origine de Jean XXII était ainsi rabaissée, on l'élevait, d'un autre, outre mesure. Un contemporain du Souverain Pontife,

(1) Voy. les *Scriptores rerum italicarum* de Muratori, t. IX.

(2) On a cru, sur la foi de Baluze (*Vitæ Paparum Avenionensium*), que Villani faisait du père de Jean XXII un aubergiste; mais le savant annaliste a, par inadvertance, mal lu le texte du chroniqueur italien, et il a ainsi induit en erreur tous ceux qui, au lieu d'avoir recours à Villani, ont consulté les Vies des Papes d'Avignon, et notamment, M. Artaud de Montor, *Histoire des Souverains Pontifes*, t. III.

Albert de Strasbourg, le déclarait issu d'une race antique, et par les mots de *militari progenie* lui accordait trop généreusement ce qu'on a appelé depuis la noblesse d'épée. D'autres chroniqueurs cités, comme celui-ci, par Baluze, et Baluze lui-même, le rattachent à une famille distinguée, et depuis l'apparition des *Vies des Papes d'Avignon*, on a quelquefois répété ce que, d'après Moréri, « M. Baluze paraît assez bien prouver. » L'auteur du *Projet du nobiliaire du Rouergue et du Quercy* fait, par exemple, de Jean XXII le fils d'un gentilhomme, de même que Lavayssière, dans ses observations sur Cathala-Coture ; et M. Artaud de Montor pense que c'est là ce qu'il y a de plus vraisemblable.

Entre ces opinions extrêmes, l'embarras est grand au premier abord. Aussi, après de longues recherches, l'abbé J.-B. Christophe (*Histoire de la papauté pendant le* XIV*e* *siècle*, 3 vol. in-8°, 1853), a-t-il dit de Jean XXII : « La condition de ceux qui lui donnèrent le jour est encore un problème. » Si l'abbé Christophe avait poussé le zèle jusqu'à aller interroger les documents conservés dans le lieu natal de Jean XXII, il se serait convaincu que le problème dont il parle était depuis longtemps résolu.

La bibliothèque de la ville de Cahors contient de précieux manuscrits qui dissipent tous les doutes. L'abbé de Fouilhac, dans ses *Annales du Quercy*, le P. Malvezin, dans son *Histoire de la chartreuse de Cahors*, monastère où il était religieux, rapportent qu'en 1271, c'est-à-dire près d'un demi-siècle avant l'élévation de Jean XXII au trône pontifical, *Arnaud Duèse* (4), son père, était de tous les bourgeois de la ville un des plus taxés au rôle des impositions. Ces renseignements, que reproduit un autre historien du Quercy, M. Lacoste, dont la bibliothèque de Cahors possède l'ouvrage inédit, sont irrécusables ; car un manuscrit du XIIIe siècle faisant partie des archives municipales de cette ville, les confirme entièrement (5).

Il est donc certain que la famille de Jean XXII occupait dans Cahors un rang considérable, et Ferreti de Vicence (6), mort presque en même temps que le second Pape d'Avignon, s'il ne s'éloigna pas beaucoup de la vérité, ne la dit pas assez complétement, et surtout assez clairement, en s'exprimant ainsi : « *Patre plebeio ortum trahens.* » A travers ces vagues paroles, on a vu dans Jean XXII un enfant du peuple et non le fils d'un opulent bourgeois, et l'abbé Receveur, auquel nous devons une estimable histoire universelle de l'Eglise, a cru, dans *l'Encyclopédie du* XIX*e* *siècle*, interpréter fidèlement le texte de Ferreti quand il a fait naître au sein d'une famille obscure, ou tout au moins médiocre, un Pape dont le père était compté parmi les principaux habitants de la ville, et que d'étroites alliances rapprochaient de l'aristocratie.

Les choses en étaient là lorsqu'un élève distingué de l'Ecole des Chartes, M. Bertrandy, publia, en 1854, ses *Recherches historiques sur l'origine, l'élection et le couronnement du Pape Jean XXII* (brochure in-8°). Dans cette savante dissertation, dont je me suis servi pour cette note, M. Bertrandy a parfaitement démontré que le père de Jean XXII n'était placé à un degré de l'échelle sociale ni aussi humble ni aussi élevé qu'on avait voulu le soutenir ; il a, avec autant d'habileté, tiré parti, pour combattre Villani, des *rôles des impositions de la ville de Cahors*, et, pour réfuter Baluze, des *lettres de noblesse* octroyées au frère du Pape par le régent du royaume, en septembre 1316, lettres qui jusqu'à ce jour n'avaient été mentionnées nulle part. M. Bertrandy ne se contente pas de fixer la véritable origine de Jean XXII, il éclaircit aussi plusieurs points obscurs de l'histoire du successeur de Clément V. Il porte le dernier coup à la fable de l'*Ego sum papa*, déjà démentie par l'abbé Fleury, et, tout récemment, par l'abbé Christophe, fable dont M. Artaud de Montor s'était trop hâté de dire qu'elle n'était plus admise par aucun écrivain.

Qu'on nous permette de relever encore une erreur fort répandue au sujet de Jean XXII, erreur que le savant M. Chevreul a répétée dans le *Journal des savants*. On a prétendu qu'*il s'adonnait à l'alchimie*. Quant à moi, je suis persuadé que les petits livres sur l'alchimie, attribués au Souverain Pontife, ne sont pas plus de lui que certaines bulles publiées sous son nom et où d'habiles critiques, le P. Papebroeck et le P. Noël Alexandre, ont reconnu l'œuvre d'un faussaire. — S'il en était ainsi, comment expliquer qu'il eût proscrit très-sévèrement les sciences occultes, en qualifiant leurs adeptes d'enfants de perdition, et, dans la bulle *Spondent pariter*, assimilé les alchimistes à de faux-monnayeurs (7), comme au XIVe siècle Bernard Palissy les appelait encore ? Est-il possible, je le demande, de voir en Jean XXII un complice de ceux qu'il traite avec tant de rigueur, et ne doit-on pas, en présence d'une bulle, reconnaître qu'il n'a pas plus cherché à fabriquer de l'or qu'il ne s'est occupé à raccommoder des chaussures ?

(3) Voltaire dit encore dans le même ouvrage : « Le père du fameux Jean XXII, qui ajouta un troisième cercle à la tiare, raccommodait des vieux souliers à Cahors. » L'antithèse est très-piquante, mais Voltaire attribue à Jean XXII une modification apportée bien avant celui-ci dans la coiffure pontificale.

(4) C'est là le nom de famille réel du Pape Jean XXII. Presque partout ce nom est défiguré : ici on le trouve écrit d'Euse et là d'Osa ; ailleurs on lit Dossa, notamment dans l'*Histoire des villes de France*, publiée sous la direction de M. A. Guilbert, article MONTAUBAN, où M. Mary Lafon, changeant le rang du père de Jean XXII autant que son nom, transforme le riche bourgeois en un pauvre savetier. Ce nom, du reste, n'était pas toujours fidèlement transcrit par les contemporains du Pape, même dans les pièces officielles, et Rymer (t. II, 1re part., 3e édit., 1745) nous a conservé une lettre du roi d'Angleterre adressée à un neveu de Jean XXII, *Petro de Osia, nobili viro*, et une autre du même au frère du Pape, *domino Petro de la Ueuse*. J'indiquerai, en passant, l'existence dans cet important recueil, de plusieurs lettres très-intéressantes de Jean XXII au roi d'Angleterre.

(5) Manuscrit *Te igitur*, cité par M. E. Dufour, *la commune de Cahors au moyen âge*, un volume in-8°, 1846.

(6) Dans Muratori, t. IX.

(7) Voyez L. Figuier, *l'Alchimie et les alchimistes*.

TABLE ALPHABETIQUE ET ANALYTIQUE.





